KRITISCH EXEGETISCHER

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Erste Abtheilung,

das Evangelium des Matthäus umfassend.

Sechste, revidirte und verbesserte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1875.

KRITISCH EXEGETISCHES

HANDBUCH

über das

Evangelium des Matthäus

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.
weil. Ober-Consist.-Rath in Hannover.

Sechste, revidirte und verbesserte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1875.

Vorrede.

Der ehrwürdige Verfasser des kritisch-exegetischen Handbuchs über das Evangelium des Matthäus, welcher heute vor zwei Jahren aus diesem Leben abberufen worden ist, hat eine vollständige Redaction dieses Buches zum Zweck einer sechsten Auflage desselben hinterlassen. Er war von der gewissenhaftesten Sorgfalt erfüllt, die immer wieder erforderlichen Auflagen der einzelnen Theile seines Commentars zum Neuen Testament im richtigen Gleichgewicht mit den concurrirenden kritischen und exegetischen Arbeiten der Zeitgenossen zu erhalten. Deshalb hat er auch den Ersatz für die 1864 erschienene fünfte Auflage des vorliegenden Theiles rechtzeitig hergestellt. Die wenigen sachlichen Veränderungen und die Ergänzungen, durch welche sich diese Auflage von der vorhergehenden unterscheidet, sind also durchaus das Werk Meyer's. Der Unterzeichnete hat aus Freundschaft für den Verleger, und aus Pietät gegen den Verfasser, dem er in den letzten Jahren persönlich nahe gestanden hat, sich einer Durchsicht des Manuscriptes

unterzogen, und sich demgemäss nur zu formellen und stilistischen Aenderungen von geringem Umfange berechtigt erachtet. Deshalb hat auch diese Vorrede nur die Absicht, das Buch von Neuem in das theologische Publicum einzuführen, welchem ich die Verdienste des verewigten Verfassers nicht zu schildern brauche, um sein Gedächtniss und seine geistige Nachwirkung aufrecht zu erhalten.

Göttingen, 21. Juni 1875.

Professor Dr. A. Ritschl.

Evangelium des Matthäus.

Einleitung.

§. 1.

Lebensgeschichtliches über Matthäus.

Ueber das Leben und die Wirksamkeit des Apostels Matthäus ist uns mit geschichtlicher Gewissheit äusserst wenig bekannt. Mark. 2, 14. wird sein Vater *Alphaeus* genannt. Dieser soll nach *Euth. Zig.*, *Grot.* ad Matth. 9, 9., *Paulus*, *Bretschn.*, *Credn.*, *Ewald* u. M. identisch mit dem Vater des jüngern Jakobus gewesen sein. Allein diese Annahme wird dadurch, dass in den Apostelverzeichnissen (Matth. 10, 3. Mark. 3, 18. Luk. 6, 15. Act. 1, 13.) Matthäus nicht mit jenem Jakobus zusammengestellt wird, und unter Berücksichtigung der Gangbarkeit des Namens חלפי, höchst unwahrscheinlich, und wäre nur dann zulässig, wenn Mark. 2, 14. der Name *Levi* einen Andern, als den Ap. Matthäus bezeichnete, in welchem Falle Levi kein Apostel gewesen wäre.

Matthäus war es, welcher vor seinem Uebertritte in den Dienst Jesu *Levi* hiess und Zolleinnehmer am See Tiberias war, wo er von der Zollstätte hinweg von Jesu berufen wurde. Aus Matth. 9, 9. vrgl. mit Mark. 2, 14. Luk. 5, 27. geht nämlich hinreichend klar hervor, dass die beiden Namen *Matthäus* und *Levi* die nämliche Person bezeichnen; denn die sachliche und wörtliche Uebereinstimmung jener Stellen ist so augenfällig, dass *Levi*, welcher offenbar zum *Apostel* berufen wird, und dessen Name doch in allen

Apostelverzeichnissen *fehlt*, im *Matthäus*, welcher in allen Apostelverzeichnissen *erwähnt wird*, wiedergefunden werden muss, so dass anzunehmen ist, er habe nach der Sitte der Juden, bei entscheidungsvollen Veränderungen ihres Lebens einen bezeichnenden Namenwechsel vorzunehmen, nach dem Antritte der Apostelschaft sich nun nicht mehr לֵוִי, sondern מַתָּאִי genannt, d. i. מַתַּנְיָה (*Theodor*). Dieser neue Name verdrängte den alten, wie bei Petrus und Paulus, so völlig, dass selbst die Berufungsgeschichte in unserem Evangel. Matth. auf Kosten der Genauigkeit vermöge eines geschichtlichen *ὕστερον πρότερον* den neuen Namen nennt (9, 9.), während hingegen Mark. und nach ihm Luk., hier mit mehr Genauigkeit verfahrend, den Zöllner bei der Erzählung seiner Berufung noch mit seinem Jüdischen Namen bezeichnen, wobei sie die Identität mit dem Ap. Matth. als allgemein bekannt voraussetzen konnten, in ihren Apostelverzeichnissen aber (Mark. 3, 18. Luk. 6, 15. Act. 1, 13.), in welchen die *apostolischen* Namen stehen mussten, mit Recht den Namen *Matthäus* setzen.

Hierdurch erledigt sich die der herrschenden Ueberlieferung entgegenstehende Ansicht, Matthäus und Levi seien *zwei Verschiedene* (*Heracleon* b. Clem. Al. Strom. 4, 9. p. 595. ed. *Pott.* und *Orig.* c. Cels. I, 13.), und zwar zwei *Zöllner* (*Grot.*, *Mich.* und *Sieffert* Urspr. d. erst. kanon. Ev. p. 59., *Neand.*, zweifelh. *Bleek*), wobei *Sieffert* annimmt, im Ev. Matth. sei vom Griechischen Bearbeiter die ähnliche Berufungsgeschichte des Levi durch Verwechselung auf Matthäus, weil dieser auch ein Zöllner gewesen, übergetragen worden. Im Wesentlichen so auch *Ewald, Keim, Grimm* in d. Stud. u. Krit. 1870. p. 723 ff.

Aus Clem. Al. Paedag. 2, 1. p. 174. ed. *Pott.* lernen wir den Apostel Matthäus als Anhänger jener strengern Judenchristlichen Askese kennen, welche des Fleischgenusses sich enthielt (vrgl. z. Rom. 14, 1 f.), und wir haben keinen Grund, diese Nachricht zu bezweifeln. Ueber sein ausserpalästinisches Wirken (ἐφ᾽ ἑτέρους, Euseb. H. E. 3, 24.) ist nichts mit Gewissheit bekannt, und erst jüngere Schriftsteller wissen bestimmte Länder seiner Thätigkeit zu nennen, besonders *Aethiopien* (Rufin. H. E. 10, 9. Socr. H. E. 1, 19. Niceph. 2, 41.), aber auch Macedonien und mehrere Asiatische Länder. S. überh. *Cave* Antiquitt. ap. p. 553 f. *Florini* Exercitatt. hist. philol. p. 23 ff. *Credn.* Einl. I. p. 59. Sein nach Socrat. in Aethiopien, nach Isidor. Hisp. in Macedonien erfolgter Tod wird schon von Heracleon (b.

Clem. Al. Strom. 4, 9. p. 595. ed. *Pott.*) als natürlicher bezeichnet, was auch Clem., Orig. u. Tertull. insofern bestätigen, als sie nur Petrus, Paulus und Jakobus den Aeltern als Märtyrer unter den Aposteln nennen. Ueber seinen angeblichen Märtyrertod (Niceph. 2, 41.) s. das Martyrolog. Rom. zum 21. Sept. (die Griechische Kirche: den 10. Nov.), Acta et Martyr. Matth. b. *Tisch.* Acta Ap. apocr. p. 167 ff.

§. 2.

Apostolische Ursprünglichkeit und Ursprache des Evangeliums.

1) *Dergestalt, wie das Evangel. jetzt vorliegt, kann es nicht ursprünglich aus den Händen des Apostels Matthäus hervorgegangen sein.* Dafür zeugen nicht blos die vielen unbestimmten Zeit-, Orts- und sonstigen Angaben, welche sich selbst bei einer vorwiegend auf sachliche Ordnung abgezweckten Anlage mit der lebendigen Erinnerung des apostolischen Augenzeugen und Theilnehmers der Ereignisse nicht vereinigen lassen; nicht blos der theilweise Mangel an Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit, welcher in vielen Geschichtstheilen (selbst 9, 9 ff. mit eingeschlossen) hervortritt und nicht selten dermaassen sich fühlbar macht, dass man den Darstellungen des Mark. und Luk. in dieser Beziehung den Vorzug einräumen muss; nicht blos der Mangel an geschichtlichem Zusammenhang in der An- und Einführung eines wesentlichen Theils der Lehrvorträge Jesu, wodurch verrathen wird, dass sie ursprünglich in einem lebendigen Zusammenhange mit der Geschichte nicht verwoben waren: sondern auch — und diese Momente sind in Verbindung mit den obigen entscheidend — die Aufnahme von Erzählungen, deren Ungeschichtlichkeit ein Apostel sicher kennen musste (wie selbst in der Leidensgeschichte die von den Grabeswächtern und von der Auferstehung vieler Leichname); die Aufnahme der sagenhaft ausgebildeten Vorgeschichte, welche den ursprünglichen Anfang der evangelischen Kunde (Mark. 1, 1. vrgl. Joh. 1, 19.) und den ursprünglichen Inhalt derselben (Act. 10, 37 ff. Papias b. Eus. 3, 39.: *τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*) weit überschreitet, und schon eine zur evangelischen Urgeschichte hinzugetretene spätere Geschichtsbildung darstellt; die Aufnahme des ausgebildeten Versuchungsberichtes, dessen nichtentwickelte Gestalt bei Mark. jedenfalls

älter ist; am durchschlagendsten aber die vielen, zum Theil sehr wesentlichen Berichtigungen, welche unser Matthäus aus dem vierten Evangel. annehmen muss, und von denen mehrere (zumal die, welche das letzte Mahl und den Todestag Jesu, so wie die Erscheinungen des Auferstandenen betreffen) der Art sind, dass die bezüglichen Verschiedenheiten jedenfalls einerseits die apostolische Zeugenschaft ausschliessen, was bei der entschieden anzunehmenden Aechtheit des Johannes nur die Seite des Matth. treffen kann. Hierzu kommt noch das anzunehmende (s. §. 4.) Abhängigkeitsverhältniss unsers Matth. zum *Markus*, welches sich mit der Abfassung des erstern durch einen Apostel nicht reimen lässt.

2) *Gleichwohl muss es als eine durch die kirchliche Ueberlieferung ausser Zweifel stehende Thatsache angesehen werden, dass unser Matth. die Griechische Uebersetzung einer mit dem apostolischen Ansehn des Matthäus als des Verfassers bekleideten Hebräischen* (Aramäischen) *Urschrift ist.* So uralt und einhellig ist diese Ueberlieferung. Denn a) *Papias*, ein Schüler zwar nicht (auch nicht nach Iren. 5, 33, 4.) des *Apostels* Johannes, sicher aber des *Presbyters*, sagt *) nach dem Berichte des Eus. 3, 39. in dem daselbst aufbehaltenen Fragmente seines Werks *λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* **): *Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ*

---

*) Euseb. führt die oben angezogene Aussage über Matth. mit den Worten ein: *περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτα εἴρηται.* Es kann nicht zweifelhaft sein, dass dies Worte des *Euseb.* sind, welche bedeuten: „*vom Matthäus aber heisst es* (beim Papias) *so*“, da unmittelbar vorhergeht: *ταῦτα μὲν οὖν ἱστόρηται τῷ Παπίᾳ περὶ τοῦ Μάρκου.* Gezweifelt aber kann werden, ob Euseb., wie er eben vom *Markus* angeführt hat, was Papias über ihn aus einer *vom Presbyter* erhaltenen Mittheilung berichte, nun auch die folgende Aussage des Papias über *Matthäus* als aus derselben Quelle anführen wolle, oder nicht. Da aber Euseb. im Vorhergehenden eben nur den Bericht des Papias über *Markus*, und zwar sehr geflissentlich gleich zu Anfang (*ἀναγκαίως νῦν προσθήσομεν — — παράδοσιν, ἣν περὶ Μάρκου ἐκτέθειται διὰ τούτων· καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε· Μάρκος* etc.), auf den Presbyter zurückführt; da er hingegen die Angabe über Matthäus mit dem ganz einfachen *περὶ δὲ τοῦ Ματθ. ταῦτα εἴρηται* einleitet, ohne wieder etwas vom Presbyter zu erwähnen; — so lässt sich kein hinreichender Grund erkennen, auch diese Angabe als aus der Mittheilung des *Presbyters* geflossen zu nehmen. Sie enthält vielmehr nur die einfache Anführung, was *Papias* über den Matthäus sage. Gegen *Sieffert*, *Ebrard*, *Thiersch*, *Delitzsch* u. M.

**) S. über Papias u. s. Fragment: *Holtzm.* synopt. Evang. p. 248 ff. *Weizsäcker* Unters. üb. d. evang. Gesch. p. 27 ff. *Ewald* Jahrb. VI. p. 55 ff. *Steitz* in *Herzog's* Encykl. XI. p. 79 f. *Zyro*

τὰ λόγια συνετάξατο (al. συνεγράψατο), ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. Zwar hat man dieses älteste, fast bis zur apostolischen Zeit hinaufreichende Zeugniss, dass Matth. Hebräisch geschrieben habe, durch das bekannte σφόδρα γὰρ σμικρὸς ἦν τὸν νοῦν *), welches Eus. vom Papias aussagt, zu entkräften versucht; allein damit bezieht sich Euseb. auf das unmittelbar vorher vom *Chiliasmus* des Mannes Gesagte. Eine einfache geschichtliche Bemerkung, welche weder mit dem Chiliasmus noch mit fabelhaften Wundererzählungen (denen Papias nach Euseb. geneigt war) im Zusammenhange stand, kann durch jenes geringschätzige Urtheil nicht von vornherein verdächtigt werden, zumal wenn, wie im vorliegenden Falle, die Bestätigung der ganzen nachfolgenden kirchlichen Ueberlieferung hinzutritt. Die Vermuthung aber, dass Papias seine Angabe den Nazaräern und Ebioniten verdanke (*Welst.*, *Hug*), ist aus der Luft gegriffen, da eine *Erzählung*, die er mit dem Hebräer-Evangelium gemeinschaftlich hatte (Eus. 3, 39.: ἐκτέθειται δὲ καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου, ἣν τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει, wo diese letzen Worte dem Euseb. angehören, nicht eine Bemerkung des Papias enthalten), zu obiger Angabe über Matthäus ganz ausser Beziehung steht. — b) *Iren.* Haer. 3, 1, 1. berichtet: ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου κ. τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων κ. θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν. Dagegen hat man eingewendet, Irenaeus habe sein Urtheil vom Papias entlehnt, welchen er als Genossen des Polycarp sehr hoch achtete (Haer. 5, 33.). Aber abgesehen davon, dass, wenn dieser Einwand das Zeugniss entkräften soll, erst die Geltung des Papias fallen müsste, so ist es höchst willkürlich, da wir nun einmal andere, dem Papias gleichzeitige Gewährsmänner nicht mehr haben, grade diesen als den Urheber der fraglichen Ueberlieferung, welcher doch im ganzen kirchlichen Alterthume nicht widersprochen wird,

---

neue Beleucht. d. Papiasstelle 1869. *Zahn* in d. Stud. u. Krit. 1866. p. 649 ff. *Riggenb.* in d. Jahrb. f. D. Th. 1868. p. 319 ff.; gegen die beiden Letzteren (welche den Papias für einen Schüler des *Apostels* Joh. halten): *Steitz* in d. Stud. u. Krit. 1868. p. 63 ff. u. in d. Jahrb. f. D. Th. 1869. p. 138 ff.; auch vrgl. *Overbeck* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1867. p. 35 ff. u. *Hilgenf.* daselbst p. 179 ff.

*) Das Gegengewicht des Lobes, Papias sei ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων gewesen (Eus. 3, 36.), fällt weg, da diese Worte unächt sind.

zu betrachten. Und Irenaeus war nicht der Mann, welcher nur auf's Gerathewohl nachsprach. S. Tertull. de test. anim. 1. Hieron. ep. ad Magn. 85. — c) Vom *Pantaenus* sagt Eus. 5, 10.: *ὁ Πάνταινος καὶ εἰς Ἰνδοὺς* (wahrscheinlich die südlichen Araber) *ἐλθεῖν λέγεται· ἔνθα λόγος εὑρεῖν αὐτὸν προφθάσαν τὴν αὐτοῦ παρουσίαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον παρά τισιν αὐτόθι τὸν Χριστὸν ἐπεγνωκόσιν, οἷς Βαρθολομαῖον τῶν ἀποστόλων ἕνα κηρύξαι, αὐτοῖς τε Ἑβραίων γράμμασι τὴν τοῦ Ματθαίου καταλεῖψαι γραφήν· ἣν καὶ σώζεσθαι εἰς τὸν δηλούμενον χρόνον.* Dieses von der Auctorität des Papias jedenfalls unabhängige Zeugniss berichtet zwar eine *Sage;* aber diese Bezeichnung bezieht sich nicht auf den *Hebräischen Matthäus an sich*, sondern darauf, dass ihn Pantänus bei den Indiern *vorgefunden*, und dass Bartholomäus ihn *hingebracht* habe (*Thilo*, Acta Thomae p. 108 f.). Abgesehen hiervon, verstand Pantänus nach seiner ganzen Lebensstellung gewiss so viel Hebräisch, dass er einen Hebr. Matthäus als solchen erkennen konnte. Hat man aber oft eingewendet, aus den Worten erhelle nicht einmal, ob eine Hebr. *Urschrift*, oder eine Hebr. *Uebersetzung* gemeint sei (s. auch *Harless* Lucubr. evangelia can. spect. Erl. 1841. I. p. 12.), so spricht für Ersteres eben die Ueberlieferung der ganzen alten Kirche von der Hebr. *Urschrift* des Matth., welcher Tradition Euseb. folgt (s. nachher unter e), daher er eine Uebersetzung wirklich *bezeichnen* musste, wenn er nicht an die allgemein bekannte Thatsache, dass das Evangel. Hebräisch verfasst sei, erinnern wollte. Dasselbe gilt vom Berichte des Hieron. de vir. ill. 36.: „Reperit [Pantaenus in India], Bartholomaeum de duodecim apostolis adventum Domini nostri Jesu Christi juxta Matthaei evangelium praedicasse, quod *Hebraicis literis scriptum* revertens Alexandriam secum detulit.“ — d) *Origenes* b. Eus. 6, 25.: *ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν ποτὲ τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι γράμμασιν Ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον.* Er bezeichnet zwar als Quelle seines Berichts die Ueberlieferung (*ὡς ἐν παραδόσει μαθών*); aber das Zeugniss der Ueberlieferung in einem solchen durchaus nicht dogmatischen Punkte enthält aus dem Munde des kritischen und gelehrten Forschers, der weder Zweifel noch Widerspruch dabei äussert, vorzügliches Gewicht. Und diese Tradition dem Orig. vom Papias und Iren. zuzuführen (*Harless* l. l. p. 11.), ist ebenso willkürlich, als sie blos von den Judenchristen herzuleiten und deshalb in das Gebiet des Irrthums zu ver-

weisen. — e) *Eusebius* 3, 24.: *Ματθαῖος μὲν γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ᾽ ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγέλιον, τὸ λεῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ τούτοις ἀφ᾽ ὧν ἐστέλλετο, διὰ τῆς γραφῆς ἀπεπλήρου.* Vrgl. ad Marin. Quaest. II. b. *Mai* Script. vet. nov. coll. I. p. 64 f.: *λέλεκται δὲ ὀψὲ τοῦ σαββάτου παρὰ τοῦ ἑρμηνεύσαντος τὴν γραφήν· ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος Ἑβραΐδι γλώττῃ παρέδωκε τὸ εὐαγγέλιον* etc. Schon aus letzterer Stelle erhellt, dass Euseb. die Hebräische Abfassung nicht blos geschichtlich berichtet, sondern auch selbst angenommen hat, wogegen man sich mit Ungrund auf seine Anmerkung zu Ps. 78, 2. (b. *Montfaucon* Collect. Patr. Gr. I. p. 466) beruft: *ἀντὶ τοῦ φθέγξομαι προβλήματα ἀπ᾽ ἀρχῆς Ἑβραῖος ὢν ὁ Ματθαῖος οἰκείᾳ ἐκδόσει κέχρηται εἰπών· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς.* Denn hier kann *οἰκείᾳ ἐκδόσει* nicht eine eigene (Griechische) *Uebersetzung* (*Mash*, *Hug* u. M.) der Hebr. Psalmstelle sein, sondern nur, wie die Beziehung auf *Ἑβραῖος ὢν* und der dann folgende Gegensatz vom *Aquila* klar ergiebt, eine vaterländische, d. i. Hebräische *Ausgabe* des Urtextes, so dass der Sinn ist: Matth. schrieb die Psalmworte aus einer Hebräischen Ausgabe in sein (Hebräisches) Evangel. herüber, wodurch es geschah, dass sie nun im Griechischen weder mit den LXX. (*φθέγξομαι προβλήματα ἀπ᾽ ἀρχῆς*) noch mit Aquila übereinstimmen, deren Griechische Ausgaben (*ἀνθ᾽ οὗ ὁ μὲν Ἀκύλας· ὀμβρήσω αἰνίγματα ἐξ ἀρχῆθεν, ἐκδέδωκεν,* fährt Euseb. fort) auf den Hebräisch schreibenden Matth. keinen Einfluss hatten. — f) *Cyrill. Hieros.* Catech. 14.: *Ματθαῖος ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον Ἑβραΐδι γλώσσῃ τοῦτο ἔγραψεν.* — g) *Epiphanius* Haer. 30, 3.: *Ματθαῖος μόνος Ἑβραϊστὶ καὶ Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ εὐαγγελίου ἔκθεσίν τε καὶ κήρυγμα.* Vrgl. 51, 5., auch 30, 6., wo ein bekehrter Jude bezeugt, er habe den Hebr. Matth. in einer Schatzkammer gefunden. — h) *Hieronym.* Praef. in Matth.: „Matthaeus in Judaea evangelium Hebraeo sermone edidit ob eorum vel maxime causam, qui in Jesum crediderant ex Judaeis.“ Vrgl. de vir. ill. 3., wo er den Hebräischen Urtext bei den Nazaräern in Beroea in Syrien gefunden und abgeschrieben zu haben versichert. Vrgl. auch Ep. ad Damas. IV. p. 148. ed. Paris. ad Hedib. IV. p. 173. in Jes. III. p. 64. in Hos. III. p. 134. — Die Zeugnisse des *Greg. Naz.*, *Chrysost.*, *Augustin.* und späterer Väter können nach den Vorhergenannten übergangen werden, wie auch das der Syrischen Kirche b. *Assem.* Bibl. or. III. 1. p. 8. — Das Gewicht der

Einstimmigkeit und des Alters dieser Ueberlieferung hat auch der Annahme, dass Matthäus Hebräisch geschrieben habe, gegen Widerspruch Vieler *) bis auf die neueste Zeit Geltung verschafft (*Rich. Simon*, *Mill.*, *Michael.*, *Marsh*, *Storr*, *Corrodi*, *J. E. Ch. Schmidt*, *Haenl.*, *Eichhorn*, *Bertholdt*, *Ziegl.*, *Kuinoel*, *Gratz*, *Guericke*, *Olsh.*, *Klener* de authent. ev. Matth. Gott. 1832., *Sieffert*, *Ebrard*, *Baur*, *Weisse*, *Thiersch*, *Tholuck*, *Lange*, *Luthardt* de compos. ev. Matth. Lps. 1861., *Güder* in Herzog's Encykl. IX. p. 166 u. M.). Die gegentheilige Ansicht von der *Griechischen* Ursprünglichkeit unsers Evangel., bei welcher das im ältern Protestantismus wirksam gewesene polemische Interesse gegen die Tradition und die Vulgata längst verschwunden ist, findet sich bei *Erasm.*, *Cajet.*, *Beza*, *Calvin*, *Flacius*, *Gerhard*, *Calov.*, *Er. Schmid*, *Cleric.*, *Lightf.*, *Majus*, *Fabric.*, *Wetst.*, *Masch* Grundspr. d. Ev. Matth. Halle 1755., *Schubert* Diss. Gott. 1810., *Hug*, *Paulus*, *Fritzsche*, *Theile* in *Win.* u. *Engelh.* krit. Journ. II. p. 181 ff., 346 ff., *Buslav* Diss. 1826., *Schott*, *Credn.*, *Volkmar*, *Neudeck.*, *Kuhn*, *B. Crus.*, *Harless*, *Thiersch* (rücksichtlich des kanonischen Matth., der eine zweite Ausgabe der Hebr. Urschrift des Ap. sei), *de Wette*, *Bleek*, *Ewald*, *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 536 ff., *Köstlin* Ursprung u. Komposit. der synopt. Ev. Stuttg. 1853., *Hilgenf.*, *Anger* Ratio, qua loci V. T. in ev. Matth. laudantur, 3 Programme Lps. 1861 f., *Holtzm.* synopt. Ev. 1863., *Tisch.*, *Keim* u. M., überwiegend auch b. *Delitzsch*, ist aber von *äusserer* Begründung gänzlich entblösst, da ihr vielmehr die einhellige kirchliche Tradition unübersteiglich entgegensteht, welche aus einem durch das Hebräer-Evangel. veranlassten Irrthum herzuleiten (*Bleek*, *Tisch.*, *Keim* u. M.), ein kritischer Machtspruch ist, der besonders an den Zeugnissen des sowohl mit dem Hebräer-Evangel. wie mit dem Hebräischen Matthäus genau bekannten Hieron. scheitern muss. Der Verlust des Hebräischen Originals ist um so erklärlicher, je früher und weiter der Griechische Matthäus sich verbreitete, während des Hebräischen die Häretiker sich bemächtigten und ihn der kanonischen Geltung verlustig machten. Die *inneren* Gründe aber, welche man geltend gemacht hat, reichen nur dafür aus, dass unser Matth. eine Griechische Urschrift sein *könne*, nicht aber, dass er es *sei*. Denn die damalige Verbreitung der Griechischen Sprache

---

*) S. die Geschichte dieses Streits b. *Credn.* Einl. I. p. 78 ff. *Neudeck.* p. 195 ff.

in Palästina (*Hug*) schliesst, zumal bei der Vorliebe des Volks für seine eigene Sprache (Act. 21, 40. 22, 2.), die Abfassung eines Hebräischen Evang. so wenig aus, dass sie vielmehr die frühzeitige Umsetzung eines solchen in's Griechische nur begreiflicher macht. Hat man ferner bemerkt (*Credn*. §. 46.), dem Hebr. Femininum רוּחַ habe keine männliche Function (1, 18.) beigelegt werden können ohne voraufgehende Vermittelung der Griechischen Sprache, wie denn auch wirklich im Evangel. der Hebräer dem heil. Geiste die *mütterliche* Stellung zu Christo gegeben wird (*Credn*. Beitr. I. p. 402 f.): so gilt dagegen, dass 1, 18. von einer *männlichen* Function des Geistes gar keine Rede ist, sondern von einer Erzeugung, bei welcher der specifisch *geschlechtliche* Sinn ganz ausser Betracht ist, wie denn auch das Griechische πνεῦμα nicht *Mascul.* ist. Das unbedeutende Wortspiel ferner 6, 16. konnte schon im Original ausgeprägt sein, kann aber auch, entweder absichtlich oder zufällig, unter den Händen des Uebersetzers seine Entstehung gefunden haben. Wegen 27, 46. s. d. Anm. z. d. St. Auch die häufige Gleichheit des Ausdrucks im Matth. mit Mark. u. Luk. weist nicht nothwendig auf ursprüngliche Griechische Abfassung des erstern hin, sondern lässt diese Frage ganz unberührt, da auch der übersetzte Matthäus entweder der Gegenstand der Benutzung von Seiten der späteren Synoptiker sein oder selbst mit unter Benutzung der Letzteren oder gemeinschaftlicher Quellen entstanden sein konnte. Den scheinbarsten Haltpunkt hat die Annahme Griechischer Ursprünglichkeit noch darin, dass ein, obwohl geringerer Theil der Citate des A. T., besonders solche, welche als Messianische Weissagungen angeführt werden (vrgl. *Hieron.* de vir. ill. 3., u. s. bes. d. ausführliche Behandlung b. *Credn.* Beitr. I. p. 393 ff. *Bleek* Beitr. p. 57 ff. *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 520 ff. *Köstlin* p. 36 ff. *Anger* a. a. O. *Holtzmann* p. 258 ff., *Keim* Gesch. Jesu I. p. 59 ff.), nicht den LXX., sondern abweichend von diesen, wenn auch unter Berücksichtigung derselben, theils mehr theils weniger frei, dem Grundtexte nach Maassgabe des Bedürfnisses folgt. Diess giebt den Schein, dass es wohl nicht das Verfahren eines Uebersetzers sei, der sich mehr mechanisch an die LXX. gehalten haben würde. Allein abgesehen davon, dass diese Beobachtung bei den einzelnen Stellen, bei welchen sie angewendet wird, keinesweges immer unzweifelhaft ist (*Delitzsch* in d. Zeitschr. f. Luther. Theol. 1850. p. 463 f. u. Entsteh. u. Anl. d. kanon. Ev. I.

p. 13 ff. *Weiss* in d. Stud. u. Krit. 1861. p. 91 f.), so lässt sich auch weder für die Freiheit und Eigenthümlichkeit des Citirens, welche in der Hebräischen Schrift befolgt war, noch für diejenige des Uebersetzers, welcher, wie überh. in seiner Arbeit, so auch in der Wiedergabe der Citate mit pragmatischer Selbstständigkeit zu Werke gehen konnte, so enge Gränzen stecken, dass die Ueberlieferung von der Hebräischen Ursprünglichkeit des Evang. als unrichtig ausgeschlossen würde. Diess so wenig, wie man etwa nothwendig anzunehmen hätte, dem Uebersetzer müsse der Text eines *andern*, mit dem A. T. vertrautern Schriftstellers zu Grunde gelegen haben (*Baur*), oder es verrathe sich in jener Verschiedenheit eine zweite überarbeitende Hand (*Hilgenf.*, *Keim*).

3) *Die Hebräische Urschrift aber, aus welcher durch Uebersetzung in's Griechische unser jetziger Matthäus hervorgegangen ist, muss, abgesehen von der Sprache, nach Inhalt und Form im Ganzen und Einzelnen wesentlich so gewesen sein, wie unser Griechischer Matthäus ist.* Dafür zeugt im Allgemeinen schon, dass die alte Kirche durchweg unsern Griechischen Matth. eben so gebraucht, als wäre er der authentische Text selbst, daher sie, obgleich sie wusste, er sei nur ein durch Uebersetzung entstandener Text, wesentlicher Abweichungen desselben vom Urtexte sich nicht bewusst gewesen sein kann. Insbesondere aber erwähnt *Hieron.* de vir. ill. 3., der doch das Hebräische Original genau kannte und eine Abschrift davon nahm, dasselbe so, dass der Leser nur dessen Uebereinstimmung mit der Uebersetzung voraussetzen kann, und macht (ad Matth. 6, 11. ad Hedib. IV. p. 173. zu ὀψέ 28, 1.) exegetische Bemerkungen, welche auf der Voraussetzung einer wörtlichen Uebertragung beruhen. Dasselbe gilt in Betreff der unter 2. e. angeführten Stellen des Euseb. Ueberhaupt findet sich nirgends eine Spur, dass man das Griech. Evang. in seinem Verhältnisse zur Hebr. Urschrift für etwas Anderes angesehen habe, als für eine Uebersetzung im eigentlichen Sinne, weshalb die neuerlich gangbar gewordene Meinung, es sei eine durch Zusätze erweiterte *freie Bearbeitung* (*Sieffert*, *Klener*, *Schott* üb. d. Authenticit. d. kanon. Ev. Matth. Lpz. 1837., *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. 1834., *Delitzsch*), aller geschichtlichen Begründung entbehrt. Ist aber unser Griech. Matthäus-Evang. als einfache Uebersetzung, nicht als verändernde und erweiternde Bearbeitung anzusehen, hatte mithin auch schon die Hebr. Schrift, welche übersetzt ward, damals, als diese Uebersetzung gemacht

wurde, den nämlichen wesentlichen Umfang, Inhalt und Ausdruck, welche sich in unserm jetzigen Matth. darstellen, — so folgt nach dem unter 1. Bemerkten, *dass die Hebräische Schrift so, wie sie Griechisch übertragen wurde, nicht vom Apostel verfasst gewesen sein kann.*

4) *Gleichwohl muss der Apostel Matthäus an der Hebräischen Schrift, deren Uebersetzung unser jetziges Evangelium ist, einen so wesentlichen Antheil gehabt haben, dass sie sich in der uralten und allgemeinen kirchlichen Ueberlieferung als das Hebräische εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον mit zureichendem historischen Grunde geltend machen konnte.* Diesen Antheil zu ermitteln, hat man auf das älteste der einschlägigen Zeugnisse zurückzugehen, welches in der That das ursprüngliche Verhältniss des Apostels zu dem Evang., das seinen Namen trägt, aufdeckt. Das Zeugniss des *Papias* nämlich b. Eus. 3, 39. (oben unter 2. a.) besagt, dass Matthäus, und zwar in Hebräischer Sprache, „τὰ λόγια συνετάξατο", wobei der uns unbekannte Context des Fragments die λόγια als diejenigen *des Herrn* ergeben musste. Hiernach war seine eigene, von ihm selbst verfasste Schrift eine σύνταξις oder (nach der Lesart συνεγράψατο) eine συγγραφὴ τῶν λογίων, also nichts Anderes als eine Zusammenordnung, eine geordnete Zusammenstellung (vrgl. zu σύνταξις mit Genit. in diesem schriftstellerschen Sinne Polyb. 30, 4, 11. 1, 4, 2. 8, 4, 5. 11. Diod. S. 1, 3. 14, 117.) *der Aussprüche* des Herrn (Act. 7, 38. Rom. 3, 2. Hebr. 5, 12. 1. Petr. 4, 11.), wie auch bei Classikern λόγια immer von *Sprüchen*, besonders göttlichen, Orakelsprüchen u. dergl. gebraucht wird (*Krüger* z. Thuc. 2, 8, 2.). Ein ähnliches Unternehmen war das des Papias selbst in seinem Werke: λογίων κυριακῶν ἐξήγησις, aus fünf Büchern (συγγράμματα) bestehend. Auch er gab die λόγια Christi, jedoch so, dass er ihren göttlichen Sinn geschichtlich (Euseb. selbst führt eine solche Geschichte an) und anderweit (wobei er nach Euseb. auch Zeugnisse aus einigen neutestamentl. Briefen gebrauchte) *auslegte* (ἐξηγήσατο, vrgl. z. Joh. 1, 18.), dahingegen Matth. keine ἐξήγησις, sondern nur eine σύνταξις der Herrn-Sprüche gegeben hatte. Des Papias Werk war eine *Interpretatio* (*Hieron*.: „*explanatio*"), des Matthäus Schrift nur eine geordnete *Collectio* derselben. *Schleierm.* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 735. hat das Verdienst, die genaue und eigentliche Fassung der λόγια hervorgehoben und geltend gemacht zu haben *); ihm sind mit Recht

*) Obwohl er den Sinn des zweiten Theils des Papianischen

Schneckenb. Urspr. des ersten kanon. Evang. 1834., *Lachm.* in d. Stud. u. Krit. 1835. p. 577 ff., *Credn.*, *Weisse*, *Wieseler*, *B. Crus.*, *Ewald*, *Köstlin*, *Reuss*, *Weizsäck.* u. M. gefolgt *), auch *Holtzm.* p. 251 ff. *Steitz* in d. Stud. u. Krit. 1868. p. 68 f., *Grau* Entwickelungsgesch. d. N. T. I. p. 173 f., *Scholten* d. älteste Evang., übers. v. *Redepenning* 1869. p. 244 f. Dagegen haben viele *Andere* in *τὰ λόγια* auch evangelische *Geschichte* gefunden, so dass der *Gesammt*-Inhalt eines Evangel. *a potiori* bezeichnet sei. So *Lücke* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 501 f., *Kern*, *Hug*, *Frommann* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 912 ff., *Harless*, *Ebrard*, *Baur*, *Delitzsch*, *Guericke*, *Bleek*, *Weiss* (theilweise), *Hilgenf.*, *Thiersch*, *Güder*, *Luthardt*, *Kahnis*, *Anger*, *Keim*, *Zahn*. Diess ist unstatthaft, weil Papias kurz vorher den Gesammtinhalt eines Evangeliums (des Markus) ganz anders bezeichnet, nämlich *τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ*

Zeugnisses: *ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος*, nicht richtig traf. Er bezog nämlich dieses *ἡρμήνευσε* auf die *durch Zusetzung der betreffenden Geschichten* geschehene Erläuterung. Allein die Beziehung von *ἡρμήν.* ist lediglich in *Ἑβραΐδι διαλέκτῳ* zu suchen, so dass der Sinn, welchen Papias ausdrücken will, sein muss: es *dolmetschte* (Xen. Anab. 5, 4, 4. Esdr. 4, 7. Addit. ad Esth. 7. fin.) aber die Hebräisch zusammengestellten *λόγια* Jedweder, wie er dazu fähig war, — was auf *den* Gebrauch geht, welchen, sei es kirchlich oder privatim, die Griechischen Christen von der Hebräischen Spruchsammlung des Matth. machten, um sie denen, die zum Verständniss derselben einer Uebersetzung bedurften, durch eine solche verständlich zu machen. Man übersetzte sie (mündlich und schriftlich), so gut eben Jeder, der dies unternahm, dazu im Stande war. Als Papias dieses schrieb, war ein solches je nach der Fähigkeit eines Jeden verschiedenes Selbstdolmetschen nicht mehr erforderlich, da bereits unser Griechischer Matth. in kirchlicher Geltung vorhanden und in demselben die ursprünglich Hebräisch geschriebenen *λόγια* Griechisch enthalten waren. Von *diesem* Bewusstsein aus ist *ἡρμήνευσε* etc. gesagt, was man nicht hätte in Abrede stellen sollen (*Bleek*, *Holtzm.* u. M.); aber es folgt daraus nicht, dass die ursprüngliche, vom Apostel selbst geschriebene Schrift schon unser ganzes Matthäus-Evangelium (nur Hebräisch verfasst) gewesen sei.

*) Vrgl. auch *Réville* Etudes crit. sur St. Matth. 1862. p. 1 ff., welcher die Bestandtheile der ursprünglichen *λόγια* aus unserm Matth. näher herauszustellen gesucht hat. Anders *Holtzm.*, welcher vornehmlich aus *Luk.* die Spruchsammlung zu reconstruiren sucht. S. dessen synopt. Evang. p. 140 ff. Luk. habe sie mehr als Matth. benutzt, bei welchem Kap. 5. u. 23. aus besondern Quellen geflossen seien. Mit Recht vertheidigen *Weizsäcker*, *Weisse* (prot. Kzeit. 1863. Nr. 23.), *Grau* u. A. die Ansicht, dass die Spruchsammlung überwiegend im *ersten* Evang., dessen *Name* schon hierauf beruht, aufbehalten sei.

λεχθέντα ἢ πραχθέντα (vrgl. Act. 1, 1.), und weil er im Titel seiner eigenen Schrift: *ἐξήγησις τῶν λογίων κυριακῶν*, die *λόγια* ohne allen Zweifel im eigentlichen *Wortsinne*, d. i. *τὰ λεχθέντα*, *effata*, verstanden hat, so dass die *Geschichte*, welche sein Buch enthielt, nicht zu den *λογίοις*, sondern mit zur *ἐξήγησις*, welche er von den *λογίοις* gab, gehörte. Und im vergleichenden Hinblick auf diese seine schriftstellerische Aufgabe sagt er von Petrus: *οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων* (var. *λογίων*), welche Worte daher nicht für die Sinngleichheit von *λόγια* mit *λεχθέντα und πραχθέντα* zu benutzen sind (wie noch von *Keim* u. *Zahn* geschieht); vrgl. §. 4. Anm. 1. Dagegen enthält unser Matth. in seiner jetzigen Gestalt so viel eigentliche Geschichte, so viel, was nicht als blose Begleitung der Reden Jesu, oder als Rahmen derselben gegeben ist, dass der Gesammtinhalt nicht mit dem einseitigen *τὰ λόγια*, zumal im Rückblick auf den Titel des Papianischen Buchs selbst, bezeichnet werden konnte. Der spätere kirchenväterliche Gebrauch von *τὰ λόγια* aber (gegen *Hug* u. *Ebrard*) gehört nicht hieher, da die Anschauung, nach welcher überhaupt der Inhalt des N. T., auch der *geschichtliche*, als inspirirt und insofern als *λόγια τοῦ θεοῦ* betrachtet wurde, zur Zeit des Papias und bei Papias selbst noch nicht stattfand (*Credn.* Beitr. I. p. 23 f. *Kahnis* vom heil. Geiste p. 210 ff. *Holtzm.* p. 251.), wogegen das *ὡς γέραπται* bei Barnab. 5. nichts beweisen kann (vrgl. z. Joh. Einl. §. 2. 2.). — Sonach hat also der Ap. Matth. nach dem Zeugnisse des Papias eine *Zusammenstellung der Aussprüche Christi* *), und zwar in Hebr. Sprache, verfasst, aber eine eigentliche evangelische Geschichte noch nicht, wenn auch vielleicht die *λόγια* mit zumal einleitenden Geschichtsbemerkungen hin und wieder kurz begleitet sein mochten, und dadurch eine evangelische Geschichte etwa einigermaassen vorgebildet war. Diese Spruchsammlung nun ist es, was dem nachmals von ihr aus weiter ausgearbeiteten Evangelium den Namen des Apostels als Urhebers, den Namen *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*, verschaffte und bewahrte. Die Hebr. Spruchsammlung nämlich, wie sie vom Ap. ausgegangen war, wurde

*) Es ist willkürlich, nur an *längere* wirkliche *Reden* zu denken (*Köstlin*) und kürzere Aussprüche, Gnomen und dergl. auszuschliessen. *Beides* ist zu verstehen. So auch Phot. Cod. 228. p. 248., wo *τὰ κυριακὰ λόγια* dem nachfolgenden *τὰ ἀποστολικὰ κηρύγματα* entsprechend ist. Mit Ungrund hat *Anger* III. p. 7. d. St. zum Beleg gebraucht, dass *λόγια* das ganze Evang. bezeichne. S. dagegen auch *Weizsäck.* p. 32.

unter den Händen der Hebr. Christen, denen sie bestimmt war, allmählich durch Einflechtung der Geschichte zu derjenigen evangelischen Schrift erweitert, welche sich, Griechisch übersetzt, im jetzigen Evangelium darstellt, und welche die Anerkennung der Kirche unter dem apostolischen Namen insofern mit Recht erlangte, als die *σύνταξις τῶν λογίων*, welche Matth. selbst verfasst hatte, wesentlich darin enthalten und der Kern war, aus welchem das Ganze erwuchs. Dieser apostolische Kern an und für sich ging unter, aber der apostolische Name, welcher von ihm aus auf die so entstandene Hebr. Evangeliumsschrift übergegangen war, bewirkte, dass man letztere für das ursprüngliche Werk des Matth. selbst nahm, welche Ansicht den Zeugnissen des *Iren.*, *Orig.*, *Euseb.*, *Epiphan.*, *Hieron.* u. s. w. zu Grunde liegt. Jedenfalls aber muss diese allmählich aus der Spruchsammlung erwachsene Hebr. Schrift, ehe sie in's Griechische übertragen wurde, eine planmässige Schlussredaction erfahren haben, durch welche sie die Gestalt erhielt, welche unserm jetzigen Griech. Matth. entspricht, da letzterer immer nur als *Uebersetzung* bezeugt wird, und gerade an diese Schlussredaction muss sich bereits, ehe die Uebersetzung geschah, die kirchliche Anerkennung des Werks als apostolischen angeschlossen und befestigt haben, weil man eben bei der Griechischen Umbildung das Hebräische nur *übersetzt* hat, welche Anschauung den Zeugnissen und Anführungen der Väter durchaus zu Grunde liegt. Das aus der Spruchsammlung des Ap. entstandene, unserm jetzigen Matth. entsprechende Hebr. Original trat, nachdem es übersetzt war, in die Verborgenheit zurück und verlor sich allmählich *), obgleich es sich vereinzelt noch lange in Nazaräischen Kreisen (ausser und neben dem s. g. Hebräer-Evang.) erhalten haben muss, wo es noch Hieron. in Beroea fand, welcher es abschrieb, und auch bezeugt, dass es bis zu seiner Zeit in der Bibliothek des Pamphilus zu Cäsarea gewesen sei (de vir. ill. 3.). — Für die *Einheit* des Uebersetzers zeugt die ständige Ausdrucksweise, welche durch das Ganze hindurchgeht (*Credn.* Einl. §. 37. *Holtzm.* p. 292 ff.); *wer* er aber gewesen sei, ist völlig unbestimmbar; „quod quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est", *Hieron.* Die Meinungen, dass die Uebersetzung

*) Der *Syrische* Matthäus, welchen *Cureton* herausgegeben und für eine Uebersetzung der Hebr. Urschrift angesehen hat (Lond. 1858.), ist aus dem Griechischen Texte geflossen. S. *Ewald* Jahrb. IX. p. 77 ff.

von *Matthäus selbst* (*Bengel*, *Guericke*, *Schott*, *Olsh.*, *Thiersch*), oder wenigstens unter seiner Mitwirkung (*Guericke*), oder *von einem andern Apostel* (*Casaub.*, *Gerhard*), etwa von Jakobus, Bruder des Herrn (Synops. s. s. *Pseudo-Athanas*), oder gar von Johannes (*Theophyl.*, Schol. b. *Matth.*, Unterschriften in Codd.), oder *unter Augen und in Auftrag der Apostel* (*Ebrard*) gefertigt sei, oder dass *zwei Schüler des Matth.*, einer Aramäisch und der Andere Griechisch, die vom Ap. erhaltene Ueberlieferung niedergeschrieben hätten (*Orelli* selecta patr. eccl. capita 1821. p. 10.), schliessen sich leicht an dogmatische Voraussetzungen an, entbehren aber aller geschichtlichen Begründung und müssen in Folge des Papianischen Zeugnisses von dem, *was* Matth. geschrieben, gänzlich hinwegfallen. — Wenn nach allem Vorstehenden der Antheil des Apostels an dem seinen Namen tragenden Werke auf seine Hebräische *σύνταξις τῶν λογίων* zurückgeführt werden muss, und insofern allerdings das Buch als Ganzes nicht apostolisch im engern Sinne, sondern „schon ein secundärer Bericht“ (*Baur*) zu nennen ist, so bleibt freilich die auch bis auf die neueste Zeit strenger vertheidigte apostolische *Authentie* *) nur in sehr relativem Maasse bestehen. Verliert aber dadurch allerdings die evangelische Geschichte, so weit sie in manchen einzelnen Punkten die schlagende Auctorität des Apostels und Augenzeugen zur Gewähr bedürfen würde, diese unmittelbare Garantie, so ist doch der Gewinn höher anzuschlagen, welchen sie daraus zieht, dass sie vom Widerstreite zweier Apostel, an dem sich die apologetische Harmonistik seit *Augustin*, *Osiand.*, *Chemnitz*, *Gerhard*, *Calov.*, *Beng.*, *Storr* u. A. **) mit der Sisyphus-Arbeit einseitigen

---

*) S. bes. *Theile* in Winer's krit. Journ. II. p. 181 ff. 346 ff., *Heidenr.* das. III. p. 129 ff. 385 ff. *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Kern*, *Schott*, *Guericke*, *Olsh.* apostolica ev. Matth. or. def. Erl. 1835—37., *Rördam* de fide patr. eccl. antiquiss. in iis, quae de orig. evv. can. maxime Matth. tradider. Hafn. 1839., *Harless*, *Ebrard*, *Thiersch*, *Delitzsch*, *Hengstenb.* u. A.

**) Auch die neueste, welche am consequentesten mit dem Scharfsinn umfassender Gelehrsamkeit von *Wieseler* in s. chronol. Synopse 1843. u. später bis zu s. Beitr. zur Würdig. d. Ev. 1869., am massivsten mit leidenschaftlicher Derbheit von *Ebrard* in s. wissensch. Krit. d. evang. Gesch. ed. 3. 1868. vertreten ist. Viel *geschadet* hat die Harmonistik dadurch, dass sie die Meinung fördert, als *bedürfe* die evangelische Geschichte ihrer morschen Stützen. Die Substanz dieser Geschichte ist von solchen Stützen ganz unabhängig, wie schon *Griesb.* richtig erkannte. Die Disharmonie der Harmonisten unter einander aber ist nur der Process der Selbst-

Scharfsinnes erfinderisch abmüht, völlig frei wird, und die entscheidende Geltung des Johannes auch im Verhältnisse zum ersten Evangelium gänzlich entfesselt sieht. Dieser Auctorität müssen sich in einzelnen Bestandtheilen auch Reden Jesu, welche bei der genetischen Entwickelung, in der unser Matth. allmählich aus der Spruchsammlung erwuchs, nicht unverändert geblieben sind (namentlich die eschatologischen und die des letzten Mahls), unterwerfen. Doch sind die meisten, so fern sie dem nichtjohanneischen Schauplatze angehören, von den Johanneischen Redeberichten unabhängig und unberührt. Wenn sich nämlich, wie unsere Evangelien hiefür den thatsächlichen Beweis geben, am frühesten ein *Galiläischer* Kreis evangelischer Geschichte bildete, der sich nur am letzten grossen Ausgang der Geschichte nach Judäa ausdehnte, so ist diess begreiflich genug, da Galiläa wirklich der Hauptschauplatz des Wirkens Jesu war; schon Matthäus mit seiner *σύνταξις τῶν λογίων* hat sich auf diesen Kreis beschränkt, und erst dem Johannes auf der höchsten Höhe der evangelischen Geschichtsschreibung war es aufbehalten, das ganze Judäische Lehren und Thun mit zu umfassen, ja dasselbe, jenes ältere mangelhafte Erzählungsgebiet ergänzend, in den Vordergrund der Geschichte zu stellen. Mit Ungrund betrachtet *Delitzsch* im Zusammenhang mit seiner Erdichtung einer pentateuchischen Construction unsers Evang. (s. hernach §. 4.) den Matth. als *Schöpfer* des Galiläischen Evangelientypus; er schloss sich demselben mit seiner Spruchsammlung nur an, was auch ein Apostel konnte, wenn er keine *Geschichte* Jesu schreiben wollte.

Anmerk. Der Hebräische Matthäus wurde, wie von den Hebräischen Christen überhaupt, so insonders auch von den *Nazaräern und Ebioniten*, als *ihr* Evangel. angenommen, und (von den Ebioniten, welche die zwei ersten Kapitel wegliessen, noch mehr als von den Nazaräern) mit häretischen und apokryphischen Zufügungen und theilweisen Veränderungen, sowohl Ausspinnungen als Weglassungen, versetzt, wodurch das εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους entstand, s. die Bruchstücke desselben aus den Vätern in *Credn.* Beitr. I. p. 380 ff. *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1863. p. 345 ff. und im N. T. extra canon. rec. IV. Schon Papias nach Eus. 3, 39. hatte in sein Werk eine apokryphische Geschichte aufgenommen, welche das εὐαγγ. καθ' Ἑβρ. enthielt *), wie es auch bereits Ignat. ad Smyrn. 3.

---

auflösung ihrer künstlichen Arbeit, welche weniger der Geschichte selbst als ihren Bestreitern zu Gute gekommen ist.

*) Die Bemerkung des Euseb.: ἣν τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον

(s. Hieron. de vir. ill. 16.) und Hegesippus (s. Eus. 4, 22. 3, 20. Phot. Bibl. cod. 232.) benutzt haben. Diese wesentliche Verwandtschaft des εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους, welches übrigens nach den erhaltenen Ueberbleibseln eines reichen *), geschickt und theilweise kühn verarbeiteten Inhalts gewesen sein muss (s. *Ewald* Jahrb. VI. p. 37 ff.), mit dem Hebr. Matthäus-Evangel. macht es erklärlich, wie jenes von Vielen, die es nicht näher kannten, für den Hebräischen Matth. selbst gehalten werden konnte (Hieron. c. Pelag. 3, 2.: „ut *plerique* autumant"; ad Matth. 12, 13.: „quod vocatur *a plerisque* Matthaei authenticum"). Zu diesen gehörte auch Epiphan., welcher Haer. 29, 9. sagt: die *Nazaräer* besässen τὸ κατὰ Ματθ. εὐαγγέλιον πληρέστατον (vrgl. Iren. Haer. 3, 11, 7.) ἑβραϊστί, gleichwohl aber nicht weiss, ob sie auch die Genealogie gehabt haben. Von den *Ebioniten* hingegen bezeugt er (Haer. 30, 3. 13.), sie hätten das Evangel. Matth. nicht vollständig, sondern νενοθευμένον καὶ ἠκρωτηριασμένον gehabt, und führt Stellen aus diesem Ebionitischen Ἑβραϊκόν an. Es ist anzunehmen, dass er nur von der Ebionitischen Gestaltung des Hebräer-Evangeliums eine, wahrscheinlich aus Ebionitischen Schriften geschöpfte nähere Kenntniss hatte. *Hieronymus* hingegen kannte das Evangel. sec. Hebraeos genau, und unterschied es bestimmt gegen die neuerlich gangbar gewordene Ansicht von dem Hebräischen Matth. **). Den letztern nämlich, welchen er bei Nazaräern zu Be-

περιέχει lässt es zweifelhaft, ob er damit nur den apokryphischen Charakter dieser Geschichte kennzeichnen, oder zugleich andeuten will, *aus welcher Quelle* Papias sie genommen habe. Nach dem Zusammenhange, da eben vorher zwei apostolische Briefe als vom Papias benutzt genannt sind, und nun unter Hinzufügung obiger Bemerkung auch eine andere, d. i. eine nichtapostolische Geschichte angeführt wird, welche Papias erzählt habe, ist es wahrscheinlicher, dass Euseb. die *Benutzung* des Hebräer-Evang. durch Papias habe andeuten wollen (gegen *Ewald* u. M.). Die Geschichte selbst (περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου) ist übrigens nicht für die von der Ehebrecherin bei Joh. zu halten.

*) Nach des Nicephor. Stichometrie enthielt es 2200 στίχοι, das Matthäus-Evangel. 2500. S. *Credn.* z. Gesch. d. Kanon p. 120.

**) Hiergegen wendet man ein (s. auch *Anger* III. p. 12.), dass *Hieron.* in ep. ad Hedib. (Opp. I. p. 826. Vall.) zu 28, 1. bemerke: „Mihi *videtur* evangelista Matth., qui ev. Hebraico sermone conscripsit, non tam *vespere* dixisse quam *sero*, et eum, qui interpretatus est, verbi ambiguitate deceptum, non *sero* interpretatum esse, sed *vespere.*" Weil *Hieron.* hier nur ein *videtur* anführt, soll er verrathen, dass er die Hebr. Urschrift nicht *gekannt* habe. Dieser Einwand ist irrig. *Hieron.* meint vielmehr, das von Matth. gebrauchte Hebr. Wort sei zweideutig; es könne *vespere* und *sero* heissen; Matth. scheine den letzteren Begriff damit ausgedrückt zu haben, der Uebersetzer aber habe es im ersteren Sinne genommen. *Welches* Hebr. Wort dagestanden, führt Hieron. nicht an; wahrscheinlich: בִּפְנוֹת הַשַּׁבָּת.

roea im Gebrauche fand, hat er *abgeschrieben* (de vir. ill. 3.); das Hebräer-Evangelium aber, von welchem es also noch keine verbreitete und anerkannte Uebersetzung gegeben haben muss, hat er in's Griechische und Lateinische *übersetzt* (de vir. ill. 2. ad Mich. 7, 6. ad Matth. 12, 13.), was er natürlich beim Hebräischen Matthäus nicht that, da der Matthäus Griechisch und auch Lateinisch allenthalben vorhanden war. Hieron. konnte also die irrige Meinung obiger *plerique* nicht theilen, und die schon wegen der notorischen Hebr. Sprachkenntniss desselben sehr missliche Annahme, er habe sie früher getheilt, sei aber später davon zurückgekommen (*Credn.*, *de Wette*, *Holtzm.*, *Tisch.* u. M.) oder habe sich wenigstens vorsichtiger darüber ausgedrückt (*Hilgenf.*), ist durchaus unbegründet und wird durch *Credner's* willkürliche Vermuthung (Beitr. I. p. 394.) nur noch mehr gerichtet. Es ist aber auch begreiflich, dass er grade bei Nazaräern den Hebräischen Matthäus vorfand, da diese natürlich grossen Werth auf *das* Evangel. legten, aus welchem ihr eigenes Evangel., das Evang. sec. Hebraeos, erwachsen war. Sowohl von ersterem (de vir. ill. 3.) als von letzterem (c. Pelag. 3, 2.) war ein Exemplar auf der Bibliothek zu Cäsarea. Da Hieron. fast immer nur die *Nazaräer* als diejenigen nennt, welche das Evang. sec. Hebr. gebrauchen, von einem besondern *Ebioniten*-Evangel. aber nichts sagt, ja z. Matth. 12, 13. das Hebräer-Evangelium als das bezeichnet, „quo utuntur Nazareni *et Ebionitae*", so scheint er eine besondere Ebionitische Redaktion nicht gekannt, oder nicht berücksichtigt zu haben, indem er sich lediglich an die ältere, ursprünglichere und verbreitetere Form hielt, in welcher es bei den Nazaräern in Geltung war, gewiss aber auch noch bei den Ebioniten, neben ihrer noch mehr entarteten Evangelienschrift, sich im Gebrauche erhalten hatte. — Die Annahme, dass das Evang. sec. Hebr. aus einem *Griechischen* Urtexte entstanden sei (*Credn.*, *Bleek*, *de Wette*, *Delitzsch*, *Reuss*, *Hilgenf.*, *Holtzm.*; vrgl. auch *Sepp* d. Hebr. Evang. 1870.), hat die Aeusserungen der Kirchenväter (Eus. 4, 22. Epiphan. Haer. 30, 3. 13., besonders aber des Hieron.) gegen sich, welche ein Hebräisches Original voraussetzen; es streitet damit ferner die alte und verbreitete Verwechselung jenes Evangel. mit der Hebr. Urschrift des Matth. Auch ist das vermeintliche Schwanken, welches man bei einigen Fragmenten zwischen den Texten des Matth. u. Luk. gefunden hat, so unwesentlich (d. Stellen bei *de Wette* §. 64. a.), dass zu dessen Erklärung der Fluss der mündlichen Tradition völlig ausreicht. Eben so wenig lässt sich jene Annahme aus einzelnen Stellen begründen, die noch den Griech. Urtext (des Matth.) verrathen sollen, aus welchem das Evang. sec. Hebr. durch Aramäische Bearbeitung erwachsen sei. Denn über das ἐγκρίς bei Epiphan. Haer. 30, 13. s. z. Matth. 3, 4. Und wenn Hieron. ad 27,

16. berichtet, in jenem Evangel. sei der Name *Barabbas: filius magistri eorum* erklärt, so hat man mit Unrecht angenommen, hier sei der Griechische Accusat. *Βαραββᾶν* als nicht declinirte Namenform genommen worden (בַּר רַבְּהוֹן = בררבן). So *Paulus*, *Credn.*, *Bleek*, *Holtzm.* Ein solcher Grad von Unkenntniss des Griechischen lässt sich, grade wenn aus dem Griechischen übersetzt sein soll, gar nicht voraussetzen, zumal da das Griechische *Βαραββ.* nur mit einem *ρ* geschrieben und der Name בראבא und *Βαραββᾶς* sehr gangbar war; vielmehr ist filius *magistri* eorum lediglich als rabbinische Deuterei zu betrachten, bei welcher man אבא im uneigentlichen Sinne *magister* auf den Teufel bezog, und zu Gunsten dieser Deutung frei genug sein konnte, ein *eorum* näher bestimmend hinzuzugeben *). Wenn ferner nach Hieron. ad Matth. 23, 35. im Hebräer-Evang. statt *υἱοῦ Βαραχίου: filius Jojadae* gestanden hat, so setzt diess nicht nothwendig den *Griechischen* Text voraus, dessen Irrthum das Hebräer-Evang. verbessert habe, sondern das בר יוידע kann eben so füglich aus einer richtigern Angabe der Ueberlieferung ganz unabhängig vom Griechischen Matthäus statt des schon in dessen Hebr. Urtext enthaltenen irrigen Namens eingetreten sein. Eben so wenig ist endlich darauf zu geben, dass nach Hieron. ad Matth. 6, 11. statt *τὸν ἐπιούσιον* im Hebräer-Evangel. מחר gestanden, da zwischen beiden Worten eine Verschiedenheit des Sinnes gar nicht stattfindet. S. z. Matth. l. l. Keines dieser Data (noch weniger was nach Hieron. das Hebräer-Evangel. 25, 51. vom Brechen des *supraliminare* templi hatte, und das sonst noch bes. von *Delitzsch* Entsteh. u. Anl. d. kanon. Evang. I. p. 21 f. Angeführte) ist geeignet, die Meinung zu begründen, dass jenes apokryph. Evang. aus einem Griech. Originale, und namentlich aus unserm Griech. Matth. abstammo, oder aus der (vermeintlichen) Griech. Grundschrift desselben, welche in den Evangelien der Nazaräer und Ebioniten nur andere, von der kanonischen Bearbeitung unabhängige Ueberarbeitungen erfahren haben soll (*Hilgenf.* Evang. p. 117.). — Die umgekehrte Ansicht, dass unser Griech. Matth. aus einer Griech. Uebersetzung des Hebräer-Evang. herrühre, welche sich auf verschiedene Weise modificirt habe, bis sie endlich in unserm kanonischen Matthäus-Evangel. zu ihrer jetzigen Form (etwa um das Jahr 130.) fixirt worden sei (*Schwegl.*, *Baur*), macht die unhistorische, besonders gegen die Zeugnisse des Hieron. verstossende Voraussetzung nöthig, dass die Hebr. Schrift des Matth. mit dem Hebräer-

*) Ganz ähnlich hat ja selbst *Theophyl.* den Namen durch *τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς αὐτῶν, τοῦ διαβόλου*, erklärt. S. z. 27, 16. Ueberhaupt war die Deutung des Namens: „filius patris, h. e. *diaboli*", sehr gangbar. Vrgl. Hieron. in Ps. 108. Opp. VII. 2. p. 406.

Evangel. identisch gewesen; lässt die alte und allgemeine kanonische Anerkennung unsers Matth., der kirchlichen Verwerfung des Hebräer-Evangel. gegenüber, unerklärt; sie übersieht ferner, dass die angenommenen, der Feststellung unsers kanon. Matthäus vorgängigen Gestaltungen, da dieser nach dem einstimmigen Zeugniss der Kirche *Uebersetzung* ist, nicht die Griechische, sondern nur die Hebräische Schrift betroffen haben könnten; und sie muss endlich die betreffenden Citate Justin's (und der Clementinen, s. *Uhlhorn* Homil. u. Recogn. d. Clemens p. 119 ff.) auf das Hebräer-Evangel. zurückführen, oder das Petrus-Evangel. und sonstige unbekannte Apokrypha als Quelle annehmen (nach *Credner's* Vorgang *Schliemann*, *Schwegl.*, *Baur*, *Zeller*, *Hilgenf.*), obgleich doch gerade unser Matth. u. Luk. am meisten und unverkennbarsten von Justin, wenn schon gedächtnissmässig frei und unter dem Einfluss der ihm zum Gebrauche gangbar gewordenen mündlichen Ueberlieferung, in seinen Anführungen aus den ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων gebraucht sind (*Semisch* d. ap. Denkwürdigk. Justin's 1848. *Delitzsch* Entsteh. u. Anl. d. kanon. Evang. I. p. 26 ff., *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 482 ff.). S. überh. über die am entschiedensten fortwährend von *Hilgenf.* geleugnete Priorität des Matthäus-Evangel. vor dem Hebräer-Evang. *Köstlin* p. 118 ff., *Bleek* Beitr. p. 60 ff. Einl. p. 104 ff., *Frank* in d. Stud. u. Krit. 1848. p. 369 ff., *Ewald* Jahrb. VI. p. 36 ff., *Keim* Gesch. Jesu I. p. 29 ff., *Grau* Entwickelungsgesch. d. N. T. I. p. 265 ff., *Volkmar* u. A.

§. 3.

Leser und Zweck des Evangel., Zeit der Abfassung.

Nicht blos die von Matth. selbst verfasste Spruchsammlung, sondern auch das aus ihr allmählich erwachsene Hebr. Evangelium war, wie schon aus der Sprache der Abfassung sich ergiebt und durch die Zeugnisse der Väter (*Iren.* Haer. 3, 1., *Orig.* b. Eus. 6, 25., *Euseb.*, *Hieron.* u. s. w.) bestätigt wird, *für die Palästinischen Judenchristen* bestimmt. Daher die häufigen Anführungen des A. T. zum Nachweis, dass die Geschichte Jesu die Erfüllung der Messianischen Weissagung sei, Anführungen, unter denen selbst solche sind, welche ohne erklärende Zugabe nur für Kenner der Hebr. Sprache (1, 22.) und der Hebr. prophetischen Ausdrucksweise (2, 23.) verständlich waren; und daher ist auch in der Regel im Evang. dasjenige, was in Bezug auf Sitten und Gewohnheiten, auf religiöse und bürgerliche, auf geographische und topographische Verhältnisse den Palästinern

als solchen bekannt sein musste, als bekannt vorausgesetzt, während hingegen von den anderen Evangelisten (vrgl. Mark. 7, 2—4. mit Matth. 15, 2.) häufig solche Bemerkungen, Dolmetschungen u. s. w., welche dem Palästiner entbehrlich waren, in Berücksichtigung ausserpalästinischer Leser hinzugefügt werden. Dass aber der unbekannte *Uebersetzer* auch *ausserpalästinische* Judenchristen im Auge hatte, erhellt aus dem Uebersetzungsunternehmen an sich. In Hinsicht auf solche Leser ist es geschehen, dass einige Dolmetschungen besonders merkwürdiger Namen (1, 23. 27, 33.) und die Uebertragung des Ausrufs am Kreuze 27, 46. vom Uebersetzer zugefügt wurden, auf dessen Rechnung jedoch pragmatische Bemerkungen wie 22, 23. 27, 8. 15. nicht zu setzen sind.

Der *Zweck*, welcher sowohl durch die Spruchsammlung des Matth. selbst, als auch durch das Evangelium erreicht werden sollte, konnte kein anderer sein als *Jesum als den Messias nachzuweisen*, welcher Nachweis im Evangelium durch die Geschichte und Lehre Jesu (in der Spruchsammlung durch seine Lehre) dermaassen geführt ward, dass Jesus als *der im A. T. verheissene* sich darstellte. *Credn.* Einl. I. p. 60. *Ewald* Jahrb. II. p. 211. Dabei ist jedoch der voreilige Gedanke an eine judenchristliche (Petrinische) *Partheischrift* (so die anonyme Schrift: die Evangelien, ihre Geschichte, ihre Verfasser. Lpz. 1845.), welchem schon der von 3, 9. bis 28, 19. durchschlagende Universalismus (vrgl. 11, 21 f. 12, 41 f. 15, 22 ff.) entscheidend widerstreitet, gänzlich fern zu halten *). Hinter jenem Lehrzwecke ist

*) Nach *Hilgenf.* Evang. p. 106 ff. (s. auch Zeitschr. f. wiss. Theol. 1862. p. 33 ff. 1865. p. 43 ff. 1866. p. 136 ff. u. anderwärts) ist unser Evang. das Product *zweier entgegengesetzter Factoren.* Es sei aus einer apostolischen *Grundschrift* entstanden, welche vom particularistischen Standpunkte des strengen geschlossenen Judenthums verfasst sei; die spätere kanonische *Bearbeitung* aber sei bald nach der Zerstörung Jerus. vom Gesichtspunkt der universalistischen Bestimmung des von den Juden verschmäheten Christenthums für die Heidenwelt gemacht. Darnach werden von *Hilgenf.* mit vieler Willkür die disparaten Bestandtheile, obgleich sie selbst mit der nothdürftigsten Planmässigkeit einer tendenziösen Ueberarbeitung unvereinbar sind, dem einen oder andern der als maassgebend gesetzten Factoren zugewiesen und zum Theil an Stellen verlegt, wo sie jetzt nicht stehen. Viel vorsichtiger erkennt *Baur* die *Unbefangenheit* des Evang. an, spricht es jedoch von einem particularen Interesse und von gewissen tendenzmässigen Beziehungen wenigstens nicht ganz frei, und hält es übrigens für das ursprünglichste und glaubwürdigste Evang., obgleich er es aus dem Hebräer-Evang. auf dem Wege einer längern Entwickelung erwachsen lässt.

die chronologische und selbst historische Genauigkeit, die erst einer spätern Zeit entsprechen konnte (Luk. 1, 3.), noch zurückgetreten, und die Ueberlieferung, welche dies Evang. beherrscht, fand darin ganz den unbeengten Spielraum, welcher ihr durch den Glauben der Gemeinde gestattet, durch die nichtapostolische Redaction aber wegen Mangels an Augenzeugenschaft nicht geschmälert war. Bei der palästinischen Bestimmung der Schrift und bei dem ihr durch die Spruchsammlung und durch die Geschichte selbst und deren Ueberlieferung gegebenen Inhalt, war es natürlich und nothwendig, dass in ihr viel *Gegensatz gegen das ungläubige Judenthum und seine entarteten Führer* sich darstellte. Man hat jedoch einen desfallsigen besondern *Tendenzcharakter* (*Köstlin*) oder die Verfolgung eines *anti-ebionitischen* Ziels (*Grau*) nicht anzunehmen, da jener Gegensatz in der Stellung Christi selbst und seines geschichtlichen Wirkens gesetzt ist, in einem für palästinische Judenchristen bestimmten Evangelium aber von selbst, ohne besondere Absicht, mehr als in anderen Evangelien sich ausprägen musste *). — Die Hauptabschnitte des Evang. sind: 1) Geburts- und Kindheitsgeschichte, Kap. 1. 2.; 2) Vorbereitung zum Messianischen Auftritt, Kap. 3—4, 11.; 3) Messianisches Wirken in Galiläa bis zur Verlassung des bisherigen Schauplatzes 19, 1.; 4) Aufbruch nach Judäa und Vollendung des Messianischen Wirkens und Schicksals, Kap. 19—28, 20. Complicirtere Veranlagungen (s. b. *Luthardt* a. a. O. p. 14 ff.) fliessen aus subjectiven Voraussetzungen.

Was die *Zeit* der Abfassung betrifft, so erkennt die kirchliche Ueberlieferung dem Evangelium Matth. den *ersten* Platz unter den kanonischen Evangelien zu (Orig. b. Eus. 6, 25. Epiph. Haer. 51, 4. Hieron. de vir. ill. 3.). Näher

---

S. gegen *Hilgenf.*: *Holtzm.* p. 378 ff. *Keim* geschichtl. Chr. p. 54 ff. Doch gesteht auch Letzterer neben der im Ganzen sehr entschieden betonten Einheit des Evangel. hinzugekommene Nachträge des Ueberarbeiters zu von sehr verschiedenem Werthe (Gesch. Jesu I. p. 68 ff.).

*) Als die Hauptquelle der Reden im Matth., die Spruchsammlung, entstand, gehörte die scharfe Partheitrennung des Judaismus und Paulinismus noch der *Zukunft* an. Vrgl. *Holtzm.* p. 377 ff. So begeht man durch die Hineinstellung unsers Evang. in diese Partheiungen ein grosses *ὕστερον πρῶτον*. In Jesus selbst lag das Bewusstsein, für die Juden, und dasjenige, für alle Völker bestimmt zu sein, neben einander; Beides aber trat bei ihm je nach den gegebenen Verhältnissen hervor, das Letztere am entschiedensten beim Abschiede 28, 19.

sagt Euseb. 3, 24., Matth. habe es geschrieben, als er Palästina habe verlassen wollen; Iren. 3, 1. 2. aber (vrgl. Eus. 5, 8.): während Paulus und Petrus zu Rom gepredigt hätten. Von diesen beiden Angaben ist die erste sehr unbestimmt, aber zwischen beiden liegt gewiss ein langer Zeitraum, zumal schon zu den Zeiten, als Paulus seine ersten Apostelreisen nach Jerus. machte (Gal. 1. u. 2.), von einem Aufenthalte des Matth. daselbst wenigstens keine ausdrückliche Spur mehr ist. Diese sehr verschiedene Ueberlieferung der Abfassungszeit begreift sich aber unschwer daraus, dass die *Spruchsammlung* des Matth. in der That weit früher als das seinen Namen tragende *Evangelium* verfasst sein muss. Leicht trug man die Entstehungszeit jener auf dieses über, wie man überhaupt die beiden Schriften später, als die erstere nicht mehr vorhanden war, nicht aus einander hielt. Dass aber Matth., als er seinem Berufe in die Fremde folgen wollte, den Palästinern eine geordnete Sammlung der Herrn-Sprüche aufsetzte, die ihnen als Hinterlassenschaft statt seiner mündlichen Predigt bliebe — nichts konnte natürlicher sein. Das *Evangelium*, welches dann aus dieser Spruchsammlung allmählich erwuchs, mochte immerhin bis in die von Iren. bezeichnete Zeit (die sechziger Jahre) sich gestalten, und dann die letzte Redaction empfangen, wornach auch die Uebersetzung bald, also kurz *vor* der Zerstörung Jerus. erfolgte. Denn wie die Hebr. Schrift, so ist auch die Griech. Uebertragung jedenfalls noch vor der Zerstörung Jerus. zu setzen, da 24, 29 ff. die Parusie als gleich nach der Verwüstung Palästina's eintretend so bestimmt geweissagt ist (vrgl. 16, 28. 24, 34.), dass alle Ausflüchte dagegen erfolglos bleiben. Hingegen ist aus 23, 35. 24, 15. nicht zu schliessen (*Hug*, *Credn.*), dass bei Abfassung der letzten Kapitel die Römer Galiläa schon inne gehabt und im Begriffe gestanden hätten, Judäa zu erobern *). — Eine nähere Bestimmung der *Oertlichkeit* der

*) Ueber 23, 35. s. d. Komment. Und die Parenthese 24, 15. *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω* schärft nur die Achtsamkeit auf die merkwürdige Weissagung, enthält aber nichts, woraus sich das *βδέλυγμα τ. ἐρημώσεως* als schon eingetreten kund gäbe. *Baur* p. 605. folgert aus der Annahme, dass das *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσ.* 24, 15. die Säule des Jupiter sei, welche Hadrian auf der Stätte des zerstörten Tempels setzen liess, dass das Evang. in die Jahre 130—134. falle. Aber s. Anm. 3. hinter Kap. 14. *Köstlin*, richtig die Zerstörung im J. 70. verstehend, findet sich jedoch viel zu freigebig mit dem *εὐθέως* 24, 29. so ab, dass er auf eine Zeit von etwa 10 Jahren ausdehnt, und darnach die Abfassung *nach* der Zerstörung Jerus., etwa 70—80. setzt, wo sie eben unter der lebhaftesten Erwartung der

Abfassung ist nirgends angedeutet, auch nicht 19, 1. (s. z. d. St.), wo *Köstlin* den Aufenthalt des Schreibenden im Ost-Jordanlande, wozu auch *Holtzm.* p. 414 f. geneigt ist, vorausgesetzt findet.

Anmerk. Obige Zeitangabe des Euseb. wird näher bestimmt: von Euseb. Caesar. im Chronic. auf das Jahr 41.; von Cosmas Indicopleust. in die Zeit der Steinigung des Stephanus, von Theophyl. und Euth. Zig.: acht Jahre nach der Himmelfahrt; vom Chronic. Alex. und Nicephor.: 15 Jahre nach der Himmelfahrt. Alles diess im Streben, das Evang. möglichst früh zu setzen. Mit Recht ist man neuerlich meistens bei der Zeitbestimmung in den sechziger Jahren (*Keim:* 66.) stehen geblieben. Doch ist dabei eine vermeintliche Benutzung der Apocalypse (*Hitzig*, *Volkmar*) ausser Betracht zu lassen.

§. 4.

Verwandtschaft der drei ersten Evangelien *).

Die seltsame Mischung von Uebereinstimmung und Abweichung der Synoptiker unter einander, in welcher sich theils eine augenfällige Gemeinschaft nicht blos stofflich und im Umfange und Gange der Geschichte, sondern auch in den Worten und Uebergängen, oft bis auf die zufälligsten Kleinigkeiten und besondersten Ausdrücke herab, theils wieder eine sehr verschiedene Eigenthümlichkeit in Aufnahme und Behandlung des Stoffes wie in der Wahl der Ausdrücke und Verbindungen zu Tage legt (s. den nähern Nachweis dieses Verhältnisses bei *de Wette* Einl. §. 79. 80. *Credner* §. 67. *Wilke* neutestam. Rhetorik p. 435 ff. *Holtzm.* p. 10 ff.), hat, seitdem die mechanische Strenge der ältern Inspirationstheorie dem Rechte der wissenschaftlichen Erforschung den gebührenden Platz einräumen musste, sehr verschiedene Erklärungsversuche hervorgerufen. *Entweder* nämlich hat man alle drei Evangelien aus gemeinschaftli-

---

Parusie geschehen sei. In dieselbe Zeit setzt auch *Hilgenf.* die schliessliche Bearbeitung, die Grundschrift aber schon 50—60.

*) Zur Geschichte der desfallsigen Untersuchungen s. *Weiss* in d. Stud. u. Krit. 1861. p. 678 ff. 94 ff. *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1861. p. 1 ff. 137 f. 1862. p. 1 ff. 1865. p. 171 ff. u. in s. Schrift: der Kanon u. d. Kritik d. N. T. 1863. *Holtzm.* d. synopt. Evangelien p. 15 ff. *Weizsäck.* p. 10 ff. *Keim* Gesch. Jesu I. p. 99 ff. *Volkmar* Relig. Jesu p. 375 ff. u. Urspr. der Evang. 1866., auch d. Evangelien oder Markus u. d. Synopsis u. s. w. 1870. *Scholten* d. älteste Evang., übers. v. *Redepenn.* 1869. *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1870. 2. u. 4.

cher Quelle abgeleitet, *oder* man hat sich mit der alten Annahme (s. schon Augustin. de consensu evv. 1, 4.) begnügt, dass einer den andern, der Spätere den oder die Früheren, benutzt habe, wobei man aber urevangelische Schriften und die mündliche Tradition der apostolischen Zeit zu Hülfe genommen hat und nehmen musste.

I.

A. Nachdem bereits *Clericus* (Hist. eccl. II. prim. saec. Amstelod. 1716. p. 429.) auf mehrere, von Augen- und Ohrenzeugen verfasste urevangelische Schriften zur Erklärung des fraglichen Verwandtschaftsverhältnisses hingewiesen, späterhin aber *Semler* in seiner Uebersetzung von *Townson's* Abhandlungen über die vier Evv. Halle 1783. I. p. 221. 290. eine oder mehrere Syro-Chaldäische Urschriften angenommen hatte, wie denn auch schon *Lessing* (theol. Nachl. 1785. p. 45 ff.) das Hebräer-Evangelium als die gemeinschaftliche Quelle ansah, worin ihm *Niemeyer* (Conjecturae ad illustr. plurimor. N. T. scriptor. silentium de primord. vitae J. Ch. Hal. 1790.), *C. F. Weber* (Untersuch. üb. d. Ev. d. Hebr. 1806.), *Paulus* (Introductio in N. T. capita selectiora. Jen. 1799.), *Thiess* (Kommentar I. p. 18 f.), *Schneckenb.* u. M. folgten: traten zuerst Jünglinge aus *Eichhorn's* Schule (*Halfeld* und *Russwurm* in Göttinger Preisschriften 1793. u. s. des Letztern Schrift üb. d. Urspr. der drei ersten Ev. Ratzeb. 1797.), und bald darauf *Eichhorn* selbst (in d. Bibl. d. bibl. Literatur. 1794. p. 759 ff.) mit der berühmt gewordenen *Hypothese des schriftlichen Urevangeliums* auf, welche mit vielfachen Modificationen von *Marsh* (Anmerk. u. Zusätze zu *Michael.* Einl. aus dem Engl. von *Rosenm.* Gött. I. 1795. II. 1803.), *Ziegler* (in *Gabler's* neuest. theol. Journ. IV. p. 417.), *Hänlein, Herder* (theilweise), *Gratz* (s. nachher), *Bertholdt, Kuinoel* u. M. angenommen wurde.

Nach *Eichhorn* nämlich hat ein um die Zeit der Steinigung des Stephanus verfasstes Syro-Chaldäisches Urevangelium die allen drei Evangelisten gemeinschaftlichen Abschnitte enthalten, so aber, dass vier ebenfalls Aramäische Bearbeitungen desselben den Synoptikern zur Grundlage gedient, nämlich die Bearbeitung A. dem Matthäus, die Bearbeitung B. dem Lukas, die Bearbeitung C., aus A. und B. zusammengesetzt, dem Markus, und ausserdem noch eine Bearbeitung D. dem Matthäus und Lukas zugleich.

Je weniger aber hierdurch die *wörtliche* Uebereinstimmung, und zwar im *Griechischen,* wie sie so oft auch in

zufälligen und einzigartigen Ausdrücken stattfindet, erklärt wurde, desto weniger konnten weit verwickeltere Versuche der Erklärung ausbleiben. *Herbert Marsh* a. a. O. II. p. 284 ff. stellte folgende Genealogie auf: 1) א Hebräisches Urevangelium. 2) $\overline{א}$ Griechische Version desselben. 3) א + α + A eine Abschrift des Hebr. Urevangel. mit kleineren und grösseren Zusätzen. 4) א + β + B eine andere Abschrift desselben mit anderen kleineren und grösseren Zusätzen. 5) א + γ + Γ eine dritte Abschrift wiederum mit anderen Zusätzen. 6) ב eine Hebräische Gnomologie in verschiedenen Exemplaren. Demnach sei der *Hebräische Matthäus* entstanden durch א + ב + α + *A* + γ + Γ; das *Evang. Lucä* durch א + ב + β + B + γ + Γ + $\overline{א}$; das *Evang. Marci* durch א + α + *A* + β + B + $\overline{א}$; der *Griechische Matthäus* aber sei die Uebersetzung des Hebr. Matthäus mit Zuziehung von $\overline{א}$ und der Evangelien des Lukas und Markus.

Hierauf spann *Eichhorn* (Einl. I. p. 353 ff.), um die gegen ihn erhobenen Einwürfe zu beseitigen, seine Ansicht folgendermaassen aus: 1) Hebräisches Urevangelium. — 2) dessen Griechische Version. — 3) eine eigenthümliche Recension von Nr. 1. — 4) Griechische Version von Nr. 3. unter Benutzung von Nr. 2. — 5) eine andere Recension von Nr. 1. — 6) eine aus Nr. 3. u. 5. entstandene dritte Recension. — 7) eine vierte Recension aus Nr. 1. mit grösseren Zusätzen. — 8) Griechische Version von Nr. 7. unter Benutzung von Nr. 2. — 9) *Hebräischer Matthäus* aus Nr. 3. + Nr. 7. entstanden. — 10) *Griechischer Matthäus* aus Nr. 9. unter Zuziehung von Nr. 4. u. 8. — 11) *Markus* aus Nr. 6. mit Benutzung von Nr. 4. u. 5. entstanden. — 12) *Lukas* aus Nr. 5. u. 8.

Eine etwas einfachere Gestalt erhielt die Annahme eines schriftlichen Urevangel. von *Gratz* (neuer Versuch der Entstehung der drei ersten Evang. zu erklären. Tüb. 1812.), nämlich: 1) Hebräisches Urevangelium. — 2) Griechisches Urevangelium, aus jenem entstanden unter vielen Zusätzen. — 3) Kürzere evangelische Documente. — 4) *Markus* und *Lukas* entstanden aus Nr. 2. mit Zuziehung von Nr. 3. — 5) *Hebräischer Matthäus* entstanden aus Nr. 1. unter theils eigenen, theils aus einem mit der von Lukas gebrauchten Gnomologie stellenweise übereinstimmenden Documente entlehnten Zusätzen. — 6) *Griechische Version des Hebr. Mat-*

thäus unter Zuratheziehung des Markusevangel. und mit Zusätzen aus demselben. — 7) Interpolationen aus den Evangelien des Matthäus und Lukas durch wechselseitige Versetzungen mancher Abschnitte aus dem einen in das andere.

Bei dem gänzlichen Mangel einer geschichtlichen Begründung der Existenz eines derartigen schriftlichen Urevangeliums, obwohl dasselbe in sehr hohem Ansehen gestanden haben müsste; bei der Dürftigkeit und Mangelhaftigkeit, mit welcher es gleichwohl verfasst gewesen wäre; bei dem Widerspruche, welchen die Zeugnisse des Lukas in seinem Vorworte und des Papianischen Fragments gegen ein *schriftliches* Urevangelium in sich tragen; bei der Künstlichkeit der Gebäude, welche mit willkürlicher Zuhülfenahme beliebiger Stoffe auf einem vorausgesetzten Grunde in die Höhe geführt werden; bei dem gehäuften wunderlich kleinlichen Schriftstellereibetrieb, welchen man dem Geiste, dem Bedürfnisse und der Hoffnung der apostolischen Zeit zuwider voraussetzt; bei dem todten Mechanismus insonders, mit welchem die Evangelisten zu Werke gegangen wären, ganz ohne die selbstständige Eigenthümlichkeit, welche bei Aposteln und apostolischen Männern ohne Verletzung des geschichtlichen Charakters und Geistes der urchristlichen Zeit auch hinsichtlich ihrer schriftlichen Thätigkeit im Dienste der Kirche nicht hinweggedacht werden kann; bei der hohen Geltung endlich, welche die Synoptiker erlangt haben, aber durch so geistloses und mühselig gefesseltes, zusammengetragenes Geschichtschreiben schwerlich erlangt haben würden, — kann es nur als Fortschritt und Gewinn erachtet werden, dass jene künstlichen Annahmen wieder verschollen und nur noch als Zeugnisse einer erfinderischen Conjectural-Kritik merkwürdig sind, welche in Beachtung des theologischen Charakters ihrer Zeit auch hinsichtlich des Beifalls, den sie fand, nicht befremden kann. Einen wohlthätigen Rückschlag gegen diesen Beifall brachte zunächst *Hug* (Einl. 1808. vierte Aufl. 1847.), welcher einfach auf die kritische Benutzung zurückging, welcher Markus den Matthäus, Lukas aber seine beiden Vorgänger unterzogen habe, also nach der Reihenfolge des Kanon, die heute noch am entschiedensten von *Hilgenf.* gehalten wird.

Auch die Annahme *vielerlei urevangelischer Schriften und Aufsätze* als Quellen der Synoptiker (nach *Cleric.* l. l., *Seml.*, *Michael.*, *Koppe* u. M.; zunächst in Bezug auf das dritte Evang. *Schleierm.* üb. d. Schriften des Luk. Berlin

1817.), reicht keinesweges hin, das Räthsel zu lösen, besonders wenn man die Harmonie der Drei hinsichtlich des Planes und der Anlage im Ganzen in's Auge fasst; wollte man aber alle Einzelheiten des Verhältnisses daraus erklären, so würde man in eine Menge von musivischen Zusammensetzungen und Zerstückelungen sich verwickeln, bei denen den Evangelisten selbst abermals nur ein wunderlicher Mechanismus als unverdientes Loos zufiele.

B. Weit mehr Anklang, ja nachhaltigen Beifall bis auf die neueste Zeit herab (*Guericke*, *Ebrard*, *Thiersch* u. V.; auch *Schleierm.* Einl. ed. *Wolde* 1845.) hat die Annahme eines *mündlichen Urevangeliums* gefunden, welche nach *Eckerm.* (theol. Beitr. V. 2. p. 148.), *Herder* (Regel d. Zusammenstimm. unserer Evangel. in: von Gottes Sohn, der Welt Heiland 1797.) besonders in *Gieseler's* berühmt gewordenem „Versuch über die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftl. Evang.“ Lpz. 1818. ihren gründlichsten Vertreter erlangt hat *). Nach dieser Hypothese, der *Wolf*'schen über die Entstehung Homer's vergleichbar, waren unter den Aposteln und ersten Christen zu Jerusalem die Lehren, Thaten und Schicksale Christi der oft wiederholte Gegenstand ihrer Gespräche, mehr oder weniger, je nachdem sie mehr oder weniger als Zeugnisse der Messianität erschienen. Berichtigend und ordnend kam dabei das Gedächtniss des Einen dem des Andern zu Hülfe, so dass die Thatsachen und Reden in feste lebendige Erinnerung gefasst wurden. Dadurch aber, dass Männer, welche zu apostolischen Mitarbeitern bestimmt waren, zu ihrem Berufe vorbereitet wurden, welcher Unterricht von einem Apostel im Beisein der übrigen geschah, bekamen jene *ἀπομνημονεύματα* eine fortlaufende geschichtliche Gestalt, und um Verunstaltungen abzuhalten, wurde auch der Ausdruck, und damit zugleich der Gedanke fixirt **), was bei dem ziemlich gleichen Bildungsstande der ersten Er-

---

*) S. ausserdem *Sartorius* drei Abh. üb. wicht. Gegenst. d. exeg. u. system. Theol. 1820. *Rettig* Ephemerid. exeg. theol. I. Giess. 1824. *Schulz* in d. Stud. u. Krit. 1829. *Schwarz* über das Verwandtschaftsverhältn. d. Evangelien 1844. Den Markus betreffend: *Knobel* de ev. Marci orig. 1831. Hieher gehört auch *Kalchreuter* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1861. p. 507 ff., welcher die Uebereinstimmung ohne schriftliche Vermittelung auf das Urevangelium der *christlichen Erinnerung* zurückführt.

**) Vrgl. die Rabbinische Regel in *Schabb.* f. 15. 1.: „Verba praeceptoris sine ulla immutatione, ut prolata ab illo fuerant, erant recitanda, ne diversa illi affingeretur sententia.“ S. überh. *Gieseler* p. 105 ff.

zähler um so leichter geschehen konnte. So bildete sich eine stehende, gleichsam stereotype Diegese, welche die den drei Synoptikern gemeinschaftlichen Abschnitte umfasste. Da jedoch einige Geschichtstheile mehr, andere weniger je nach grösserer oder geringerer Wichtigkeit durchgesprochen und den Bekehrten vorgetragen wurden, wodurch auch eine mehr oder weniger freie Form der Rede bedingt ward, und da überdiess besondere Erinnerungen der Apostel in ihre Vorträge einflossen, so erklären sich hieraus Abweichungen in einzelnen Theilen der Geschichtserzählung. Diese mündliche Diegese wurde den zum Lehrfache Bestimmten durch öfteres Vorsagen in's Gedächtniss eingeprägt. Die Sprache dieses mündlichen evangelischen Urtypus aber, die Aramäische, wurde, als erst immer mehr Hellenisten in die Gemeinde aufgenommen wurden, mit aller Vorsicht in das Griechische umgesetzt. Endlich wurde das Wort durch den Buchstaben gefesselt, wobei sich der einzelne Schriftsteller in Auswahl und Darstellung nach dem Bedürfnisse seiner Leser richtete, so dass *Matthäus* ein rein Palästinisches, *Markus* ein im Auslande und für das Ausland modificirtes Palästinisches, *Lukas* ein Paulinisches Evangel. lieferte.

Aber das Fehlen aller geschichtlichen Zeugnisse für eine derartige *stehende* apostolische Ueberlieferung; der dem lebendigen Geiste der apostolischen Zeit und Wirksamkeit widerstrebende Mechanismus, welcher zu ihrer Entstehung und Feststellung vorausgesetzt wird; der schriftstellerische Mechanismus, mit welchem die Evangelisten den vorhergegangenen mündlichen fortgeführt haben sollen; die Unvollständigkeit und Begränztheit, über welche sich eine derartige Diegese nicht erhoben hätte; der Mangel an Uebereinstimmung grade bei den allerwichtigsten Geschichten des Leidens und der Auferstehung Christi; der Umstand, dass, wie schon aus der Apostelgeschichte und den neutestam. Briefen erhellt, die Prediger der apostolischen Zeit (s. z. Act. 21, 8.) hauptsächlich es mit dem gesammten Erlösungswerke Christi zu thun hatten, daher sie vornehmlich seine Menschwerdung, seine Erscheinung und Wirksamkeit in kurzer summarischer Zusammenfassung (s. z. B. Act. 10, 37—42), seine Lehre als Thatsache im Ganzen, das Zeugniss seiner Wunder, seinen Opfertod, seine Auferstehung, Herrlichkeit und Wiederkunft verkündigten, wobei sie zur Predigt auch der einzelnen Lehren, Reden, Thaten und Schicksale des Herrn, die sie allerdings im Dienste jenes ihres grossen Hauptberufs ebenfalls zu treiben hatten (vrgl. 1. Kor. 11, 23. Kap. 15, 1 ff.; s. auch was Papias

von Markus als Zuhörer des Petrus b. Eus. 3, 39. sagt), in ihrer Erinnerung u. bezw. in der lebendigen Ueberlieferung Stoff und Gewähr genug besassen und einer vorgängigen stereotypen Lehrzurichtung nicht bedurften; der Mangel jeder Spur eines solchen stehenden Typus in den neutestamentl. Briefen; die Zeugnisse des Lukas und Papias endlich, welche einer urevangelischen Tradition in dem *angenommenen* Sinne nicht anders als zuwider sind; die völlige Durchbrechung derselben schon bei Luk. und Aufhebung bei Johannes, — diess Alles sind eben so viel Gründe, aus denen auf eine Erklärung des synoptischen Evangelienverhältnisses aus jener Annahme des mündlichen Urevangeliums (unbeschadet jedoch des nothwendigen und grossen Einflusses der mündlichen Ueberlieferung überhaupt) verzichtet werden muss, auch abgesehen davon, dass die Gestaltung eines solchen Urevangeliums durch die geflissentliche Zusammenwirkung der Apostel mit den Widersprüchen, die das Evangel. Johannes darbietet, schlechthin unvereinbar sein würde.

II.

Die Ansicht, nach welcher ein Evangelist den andern benutzt hat, wobei aber die *evangelische Ueberlieferung,* wie sie längst vor der schriftlichen Aufzeichnung lebendig war (Luk. 1, 2.), so wie alte, vor unsern Evangelien verfasste *schriftliche Documente* (Luk. 1, 1.) wesentlich mit in Rechnung kommen, ist allein geeignet, das synoptische Verhältniss natürlich und geschichtsgemäss zu begreifen.

Die Entstehungsfolge der Drei hat man nach dieser Ansicht sehr verschieden bestimmt. Nämlich:

1) Nach der Ordnung des Kanon habe *Matthäus* zuerst geschrieben, ihn habe *Markus*, und Beide *Lukas* benutzt. So *Grot.*, *Mill.*, *Wetst.*, *Bengel*, *Townson* (Abhandlungen über d. vier Evangel., aus dem Engl. von *Semler*, Lpz. 1783. I. p. 275. II. p. 1 ff.), *Seiler* (de temp. et ord., quo tria ev. pr. can. scripta sint, Erl. 1805. 1806.), *Hug*, *Credn.* *), *Hengstenb.*, *Grau* u. M.; aus der Tübinger Schule-

*) Nach *Credner* Einl. hat man erst nicht lange nach der Zerstörung Jerus. „am Rande des Ueberganges von der geschichtlichen Ueberlieferung zur Sage“ Versuche schriftlicher Aufzeichnung der evangelischen Geschichte gemacht. Man fand dabei sowohl die Hebräische Spruchsammlung des Ap. Matth. als auch diejenigen Bemerkungen vor, welche Mark., der Gefährte des Petrus, mit Treue, aber ohne Rücksicht auf Ordnung, wahrscheinlich nach des Apo-

aber *Hilgenf.* (d. Markus-Evangel. Lpz. 1850., krit. Unters. üb. d. Evang. Justin's u. s. w., Halle 1850., auch in d. theol. Jahrb. 1852. p. 102 ff. 158 ff. 1857. p. 381 ff. 498 ff., und: die Evangelien nach ihrer Entstehung u. s. w. 1854., d. Urchristenth. 1855. u. in s. wiss. Zeitschr. 1859. 1861. 1862. 1863. 1865. 1867. 1870., auch in s. Kanon u. Krit. d. N. T. 1863.), welcher unsern kanonischen Matth. auf eine apostolische streng judenchristliche Grundschrift der sechziger Jahre zurückführt, die aber alsbald nach der Zerstörung Jerus. eine freiere Ueberarbeitung und dadurch die jetzige Gestalt erhalten habe, wie er denn auch zwischen Matth. und Mark. nicht blos die Petrinisch-Römische Ueberlieferung, sondern auch eine Petrinische Bearbeitung des Matth., ein Petrus-Evangelium, als vom Verf. unsers Mark. mitbenutztes Mittelglied setzt, das Lukas-Evangelium aber aus einer paulinischen Verarbeitung der beiden ersten Evangelien und anderer Quellen um 100 n. Chr. entstehen lässt. — Schon *Augustin.* de cons. ev. 1, 4. urtheilt: „Markus *Matthaeum subsequutus* tanquam *pedissequus et breviator* ejus videtur", was *Koppe* (Marcus non epitomator Matthaei, 1782.) mit Recht bestritt, wie nachher auch, von andern Principien aus, *Herder* u. M., insonders diejenigen, welche dem Mark. die Priorität unter den Dreien zuerkennen (s. nachher).

2) *Matthäus, Lukas, Markus,* die s. g. *Griesbach'sche* Hypothese. So *Owen* Observations of the four Gospels, Lond. 1764., *Stroth* in Eichh. Repert. IX. p. 144. und besond. *Griesbach* Commentat., qua Marci ev. totum e Matthaei et Lucae commentariis decerpt. esse monstratur, Jen. 1789. 1790. (auch in s. Opusc. ed. *Gabler* II. p. 385 ff.), *Ammon* de Luca emendatore Matthaei, Erl. 1805., *Saunier* üb. d. Quellen des Ev. Mark., Berlin 1825., *Theile* de trium prior. ev. necessitud., Lps 1825. u. in *Winer's* u. *Engelh.* krit. Journ. V. 4. p. 400 f., *Sieffert, Fritzsche, Neudeck.,*

---

stels Tode aufgesetzt hatte. Ein Palästiner machte jene Schrift des Matth., unter Zuziehung dieser Aufzeichnungen des Mark., so wie der mündlichen Tradition, zur Grundlage einer schriftlichen Bearbeitung der evangelischen Geschichte, und so entstand „unser erstes kanonisches Evangel., mit Recht κατὰ Ματϑαῖον genannt." Ein Anderer legte seiner Arbeit jene Aufzeichnungen des Mark. zu Grunde, und bearbeitete nach ihnen die Geschichte ordnend und ergänzend; so entstand das εὐαγγ. κατὰ Μάρκον. *Lukas* benutzte neben der mündlichen Ueberlieferung schon διηγήσεις der evangel. Geschichte, und unter diesen vielleicht auch unsern Matth. u. Mark., sicherer aber die λόγια, welche Matth. selbst, und die Bemerkungen, welche Mark. selbst aufgezeichnet hatte.

Kern, *de Wette*, *Gfrörer* heil. Sage p. 212 ff., *Strauss*, *Schwarz* neue Untersuch. üb. d. Verwandtschaftsverhältn. d. synopt. Evang., Tüb. 1844. p. 277 ff., *Bleek*, *Schwegler* in d. theol. Jahrb. 1843. p. 203 ff. u. im nachapost. Zeitalt. I. p. 457 ff., *Baur* p. 548 ff. u. d. Markus-Evangel., Tüb. 1851., auch in d. theol. Jahrb. 1853. p. 54 ff. und öfter, *Strauss*, *Zeller*, *Dölling*, *Köstlin* *), *Kahnis*, *Keim*. Am eigenthümlichsten unter diesen Vertheidigern der Voranstellung des Matth. glaubt dieselbe *Delitzsch* erwiesen zu haben (s. dessen neue Unters. üb. Entstehung und Anlage d. kanon. Evangelien I. p. 59.), nämlich aus einer vermeintlichen *pentateuchischen* Anlage des Evangeliums nach der Darstellung des Christenthums als eines neuen, über das Mos. Gesetz erhabenen, gleich göttlichen *νόμος*. Dieser Fund ist aber nichts weiter als ein rabbinisches Geistesspiel mit phantasirender Typologie (s. bes. *Lücke* de eo, quod nimium artis acuminisque est in ea, quae nunc praecipue factitatur sacrae scripturae — — interpretatione, Gott. 1853., *Baur* in d. theol. Jahrb. 1854. p. 235 ff., *Weiss* in d. deutsch. Zeitschr. Beibl. 1854. 3.), behuf Fundamentirung der zuversichtlichen Behauptung des Verf., dass an Priorität des Markus zu denken, fernerhin *ganz unmöglich* sei, was sich bereits reichlich durch die Erfahrung widerlegt hat.

3) *Markus, Matthäus, Lukas.* So *Storr* üb. d. Zweck d. evang. Gesch. u. d. Briefe des Joh. p. 274 ff. u. de fontib.

---

*) Nach *Köstlin* ist unser *Matthäus*, welcher erst zwischen den Jahren 70—80 entstand, durch Benutzung der Redensammlung des Ap. Matth., so wie des Petrinischen Evangel., welches in dem Zeugnisse des Papias über Mark. gemeint ist, und anderer Quellen geschrieben, und hat um die Jahre 90—100 seine letzte, katholische Bearbeitung erfahren. *Lukas* hat den Matthäus, obwohl nicht als Hauptquelle, sondern vornehmlich südpalästinische judenchristliche Quellen benutzt, und noch im ersten Jahrh. geschrieben, in Kleinasien, wo das Evangel. lange als Privatschrift umlief, bis es auch in Rom bekannt wurde, wo man, vielleicht erst nach der Mitte des zweiten Jahrh., kirchlichen Gebrauch davon machte. Unser *Markus* endlich, epitomatorisch, neutral und irenisch, ist von Matth. u. Luk., so wie von der ältern Quellenschrift des Mark. abhängig, ein Product der Idee der Katholicität auf ursprünglich judenchristlicher Grundlage, in der Römischen Kirche im ersten Jahrzehnt des zweiten Jahrh. entstanden. Ueberhaupt ist der *Baur*'schen Schule die Betrachtung der Evangelien als *Tendenzschriften*, in welchen sich die Entwickelung des Urchristenthums zur altkatholischen Kirche verrathen soll, eigenthümlich, wobei jedoch *Hilgenf.* für seine Auffassung den Charakter des *Literargeschichtlichen* beansprucht, welcher Name das Wesen der Tendenz-Ansicht nicht ändert.

evang. Matth. et Luc., Tub. 1794. (auch in *Velthus.* Commentatt. III. p. 140 ff.): 'aus Mark. nämlich sei der Hebr. Matthäus und theilweise auch Lukas geflossen, und der Griechische Uebersetzer des Matth. habe dann den Mark. und Luk. benutzt.

Die Reihenfolge: *Markus*, *Matthäus*, *Lukas* *), halten auch *Lachm.* in d. Stud. u. Krit. 1835. p. 570 ff., *Weisse* evang. Gesch. 1838. u. Evangelienfr. 1856., *Ewald*, *Reuss*, *Thiersch*, *Tobler* Evangelienfr. 1858., *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 480 ff., *Plitt* de compos. evang. synopt. 1860., *Weiss* in d. Stud. u. Krit. 1861. p. 29 ff. 646 ff. u. in d. Jahrb. f. D. Th. 1864. p. 49 ff. 1865. p. 319 ff., vrgl. dessen Markus-Evangel. 1871., *Eichthal* les évangiles, 1863., *Schenkel*, *Wittichen* in d. Jahrb. f. D. Th. 1862. p. 314 ff. 1866. p. 427 ff., *Holtzm.* d. synopt. Evangelien 1863.; *Weizsäck.*, welcher eine den Dreien gemeinschaftliche schriftliche Quelle annimmt, deren Umfang und Ordnung im Wesentlichen in der Darstellung des Markus wiederzuerkennen sei; *Scholten:* d. älteste Evang., krit. Unters., aus d. Holländ. v. *Redepenn.* 1869. Unter diesen haben besonders *Ewald* u. *Scholten* einen sehr complicirten Entstehungsgang verschiedenartig aufgestellt. Dieser ist nach *Ewald*: 1) *das älteste Evangelium*, die hervorragendsten Ereignisse des Lebens Jesu schildernd, vom Ap. Paulus gebraucht, vielleicht vom Evangelisten Philippus verfasst, in Griechischer, aber Hebräisch gefärbter Sprache; 2) *die Hebräische Spruchsammlung des Matthäus*, vornehmlich grosse Redestücke, doch mit erzählenden Einleitungen enthaltend; 3) *das Evangelium des Markus*, unter Benutzung von 1. und 2., doch selbstständig entstanden, aber nicht mehr ganz in ursprünglicher Gestalt erhalten; 4) *das Buch der höhern Geschichte*, welches grade die Höhen der evangelischen Geschichte auf eine neue Weise zu schildern unternommen, und woraus z. B. der ausführliche Versuchungsbericht bei Matth. und Luk. herrühre; 5) *das jetzige Matthäus-Evangel.*, Griechisch

*) Gegen dieses vermeintliche „*Schoosskind neuester Kritik*“ ist besonders auch *Keim* (Antrittsrede: d. menschl. Entwick. J. Ch., Zürich 1861. u. in s. Gesch. Jesu) zu Gunsten des Matth. und zum Nachtheil des Joh. aufgetreten. Am eifrigsten fährt *Hilgenf.* fort wider die Voranstellung des Mark. zu kämpfen; *Kahnis* Dogm. I. p. 409. rechnet dieselbe zu den „*stärksten Verirrungen der modernen Kritik.*“ — *Klostermann* (d. Markusevang. nach s. Quellenwerthe 1867.) verwirft die Hypothesen von einem Urmarkus, findet jedoch in unserm Markus die Spuren einer frühern und ursprünglichern Geschichtsdarstellung, welche sich in unserm ersten Evang. wiedererkennen lasse.

geschrieben, unter Benutzung von 1—4., besonders aber des Markus und der Spruchsammlung, wahrscheinlich auch einer Schrift über die Vorgeschichte; 6, 7, 8) *drei aus dem Evang. des Luk. noch nachweisbare verschiedene Bücher;* 9) *das Lukasevangel.*, in welchem alle diese bisher angeführten Schriften, doch mit Ausnahme des Matth. benutzt seien. Nach *Scholten* aber ist eine Skizze des Johannes Markus nach erstmaliger Ueberarbeitung (*Proto-Markus*) mit der Spruchsammlung des Matth. (*Proto-Matthaeus*) vereinigt worden, wodurch ein *Deutero-Matthaeus* entstand, dessen abermalige Ueberarbeitung (*Trito-Matthaeus*) unser kanonisches erstes Evang. ergab; letzteres aber müsse auch schon einem zweiten Redactor des Proto-Markus, d. i. unserm kanonischen Markus (*Deutero-Markus*) bekannt gewesen sein, wie sich aus der Ablehnung der Geburtsgeschichte ausweise. Einfacher betrachtet *Holtzm.* einen Urmarkus (A.) als die einzige Grundlage unsers jetzigen Markus, welche aber auch nach der Spruchsammlung (*Λ.*) von Matth. u. Luk. benutzt sei, doch so, dass diese Beiden neben A. u. *Λ.* auch andere kleinere schriftliche Quellen und mündliche Ueberlieferungen benutzten; *Weiss* aber setzt als das Urevangelium die *λόγια*, mit welchen schon skizzenartige Geschichtspartieen, doch ohne Geburts- u. Leidensgeschichte verbunden gewesen seien, und lässt dann gleich unsern Markus als Verarbeitung dieses Urevangel. mit den Petrinischen Erinnerungen folgen. Die Frage, ob Lukas unsern Matthäus gebraucht habe, wird nicht blos von *Ewald*, sondern auch von *Weisse*, *Reuss*, *Thiersch*, *Plitt*, *Weiss*, *Holtzm.*, *Weizsäck.* verneint.

4) *Markus, Lukas, Matthäus.* So *Wilke* (der Urevangelist, 1838.), *B. Bauer.* Vrgl. auch *Hitzig* üb. Joh. Markus und seine Schriften, 1843. und besonders *Volkmar*, die Evangelien od. Markus u. d. Synopsis u. s. w. 1870., nach welchem das Markusevang. eine selbstbewusste Lehrpoesie auf historischem Grunde, das Lukasevang. eine paulinische Erneuerung der ursprünglichen Lehrschrift gegen judenchristliche Reaction, das Matthäusevang. aber eine Combination beider im universalistisch-judenchristlichen Sinne sein soll. S. auch *Volkmar* Urspr. uns. Evangelien nach d. Urkunden, 1866.

5) *Lukas, Matthäus, Markus.* So *Büsching* die vier Evangelisten mit ihren eigenen Worten zusammengesetzt, Hamb. 1766., *Evanson* the dissonance of the four generally receiv. evang. 1792.

6) *Lukas*, *Markus*, *Matthäus*. So *Vogel* (in *Gabl.* Journ. für auserl. theol. Lit. I. p. 1 ff.).

Eine nähere Darstellung und Beurtheilung dieser verschiedenen Ansichten gehört der historisch-kritischen Einleitungswissenschaft. Hier genüge, Folgendes zu merken:

Da das Zeugniss des Papias über die Schrift des Markus keinen Grund enthält (s. nachher d. Anm. 1.), diese Schrift für eine von unserem zweiten kanonischen Evangel. verschiedene zu halten; da aber unser jetziges Matthäus-Evangelium mit der *σύνταξις τῶν λογίων*, welche der Apostel verfasst hat, nicht identisch, sondern eine allmählich aus dieser Apostelschrift erwachsene nichtapostolische Geschichtsbildung ist; da endlich Lukas, der schon eine vielfache evangelische Literatur voraussetzt und nach der Zerstörung Jerus. schrieb, jedenfalls als der letzte der Synoptiker betrachtet werden muss, die Ueberlieferung aber, welche dem Matthäus die erste Stelle anweist, aus dem frühesten Vorhandensein jener apostolischen *σύνταξις τῶν λογίων* völlig zu begreifen und zu erklären ist: so bietet sich bei der geschichtlichen Betrachtung der Entstehung der drei synoptischen Evangelien das *Markus*-Evangelium — und zwar ohne die Alles wieder unsicher machende und von geschichtlicher Bezeugung entblöste Annahme einer von dessen jetziger Gestalt verschieden gewesenen Urschrift *) — am natürlichsten als dasjenige dar, welches unter den dreien das älteste und neben der mündlichen Ueberlieferung und sonstigen urevangelischen Quellenschriften maassgebend für die übrigen gewesen ist. Mit dieser Annahme, dass Mark. der älteste der Synoptiker sei, stimmt nämlich

---

*) *Weisse*, *Ewald*, *Köstlin*, *Reuss*, *Scholten* u. M. Man hat die unbekannte Grösse eines Urmarkus, gegen welche sich auch *Weiss* u. *Klosterm.* entschieden erklärt haben, theils durch eine Menge von Interpolationen (vrgl. auch *Wilke* u. *Volkmar*), die unser jetziger Mark. habe, theils durch viele und grosse Auslassungen, die er erfahren haben soll, theils durch die Annahme vieler Verschiedenheiten in Ausdruck und Darstellung des Einzelnen zu bestimmen gesucht. *Holtzm.* reducirt die schriftstellersche Verarbeitung, welche diese Urschrift durch Mark. erfahren habe, 1) auf Verkürzungen der Reden und auf Uebergehen von Kleinigkeiten in Erzählungen; 2) auf eine bedeutende Abkürzung im Anfange und eine grosse Lücke, veranlasst durch die Bergpredigt, mit der zugleich zwei Wunder ausfallen; 3) auf kurze erläuternde Zusätze und Einfügungen. Weiter geht *Weizsäck.* bei Vergleichung der von ihm angenommenen evangelischen Grundschrift mit dem jetzigen Markus. Auch *Wittichen* findet in letzterem eine *Redaction* der Grundschrift; *Scholten* aber bringt den ursprünglichen Mark. erst durch viele willkürliche Ausscheidungen heraus.

ganz die unterscheidende innere Beschaffenheit dieses Evangel., das Fehlen aller Vorgeschichten, welches nicht aus Absichtlichkeiten (nach *Baur:* der Neutralität) erklärt werden kann, der Anfang mit dem Auftritte des Täufers, der noch völlig unentwickelte Versuchungsbericht, die umständliche Behandlung der Wundergeschichten, die Freiheit von sagenhaften Einschiebungen in die Leidensgeschichte, welche sich bei Matth. finden, der objective, noch keine theologische Absicht und Methode kund gebende Charakter, und besonders das originelle Gepräge der unmittelbaren Lebendigkeit und malerischen Anschaulichkeit der Darstellungen und Schilderungen. „Dieser Schmelz der frischen Blume, dieses volle reine Leben der Stoffe" (*Ewald* Jahrb. I. p. 204.) lässt sich aus dem „Zuge zum Drastischen und Frappanten" (*Kahnis*), oder aus einer blosen „subjectiven Manier des Schriftstellers" (*Köstlin*) nicht erklären und vereinigt sich nicht mit der Annahme eines compilatorischen Verfahrens, wie auch die eigenthümlichen Auslassungen und Abkürzungen einerseits und die vielen umständlicheren Berichte und Einzelzüge anderseits, welche Mark. mit Matth. verglichen aufzeigt, weder psychologisch noch geschichtlich zu begreifen wären, wenn Mark. der ausziehende Nacharbeiter des Matth. (oder gar des Matth. u. Luk.) sein sollte. S. bes. *Weiss*, *Holtzm.*, *Weizsäck.*, *Klosterm.* Das nach Umfang, Ordnung und Darstellung des evangelischen Stoffes am unmittelbarsten aus der urchristlichen Ueberlieferung geflossene Markus-Evangel. muss unserm jetzigen Matthäus-Evangelium voraufgegangen sein, und nur die wirkliche Apostelschrift, die Spruchsammlung des Matthäus, kann als dasjenige betrachtet werden, was Markus, und zwar mit der Selbstständigkeit seiner auf ausführliche *Rede*berichte nicht ausgehenden Eigenthümlichkeit, von Matth. benutzt hat. Von dem Ansehn des Petrus aber war sein Evangel. begleitet (s. das Fragm. d. Papias); um so erklärlicher ist, dass dasselbe, als sich aus der Spruchsammlung des Apostels Matthäus allmählich unter den palästinischen Christen das Hebr. Matthäus-Evang. gestaltete, nicht nur auf diese Gestaltung selbst nach Inhalt und Form einen sehr wesentlichen Einfluss gewann, sondern auch bei deren Schlussredaction und nachheriger Uebertragung in die Griechische Sprache eine derartige Benutzung erfuhr, dass sich hieraus die bei den gemeinschaftlichen Partieen so oft hervortretende Gemeinsamkeit auch der Ausdrücke erklärt, wie denn späterhin wieder Lukas das Markus-Evangelium mit unter seinen Quellen hatte, und ihm durch die Art der

Benutzung desselben den Schein erwecken konnte, als habe es sich zwischen dem ersten und dritten Evang., unselbstständig aus beiden entlehnend, in die Mitte gestellt; — ein Schein, auf welchen hin dem Markus unter der Herrschaft der *Griesbach*'schen Hypothese (besonders auch von *de Wette, Baur, Köstlin, Bleek, Keim*) schreiendes Unrecht widerfahren ist *). Müssen sonach ausser der mündlichen Ueberlieferung als die christlichen Hauptquellen unsers ersten Evang. die *σύνταξις τῶν λογίων* des Apostels Matth. und unser Markus-Evangelium angesehen werden, zu welchem letztern sich unser Matth. oft geradezu weglassend oder ausziehend verhält, so müssen doch auch noch andere urevangelische Schriften vorhanden gewesen sein, welche bei der Gestaltung desselben mit verarbeitet wurden. Sicher erkennbar sind solche Einzel-Schriften in der Genealogie und Vorgeschichte, unsicherer bestimmbar, jedoch gleichfalls nicht abzuleugnen im weiteren Geschichtsverlaufe. Die im Allgemeinen stattfindende Gleichmässigkeit des sprachlichen Gepräges findet theils in der der Uebersetzung vorgängigen Schlussredaction, theils in der Einheit des Uebersetzers ihre hinreichende Erklärung.

Anmerk. 1. Das Zeugniss des Presbyters Johannes (nicht des Evangelisten Johannes, wie *Zahn*, *Riggenb.*, *Klosterm.* meinen) bei Papias über Markus lautet b. Eus. 3, 39.: *Μάρκος μὲν, ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων* (al. *λογίων*, wie *Laemmer* liest). *Ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνεμόνευσεν· ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς. Ταῦτα μὲν οὖν ἱστόρηται τῷ Παπίᾳ περὶ τοῦ Μάρκου.* Diese Aussage soll nun nach der Meinung von *Credn.* (vrgl. auch *Schleierm.* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 758 ff.), *Schneckenb.*, *Weisse*,

---

*) Zutreffend *Lachm.* N. T. ed. maj. II. Praef. p. XVI.: diese Hypothese stelle den Mark. hin als „*ineptissimum desultorem, qui nunc taedio, modo cupiditate, tum negligentia, denique vecordi studio, inter evangelia Matthaei et Lucae incertus feratur atque oberret.*“ Die schlagendste Darlegung ihrer Unrichtigkeit s. b. *Holtzm.* p. 113 ff. Vrgl. auch dessen ganzen trefflichen Abschnitt über den Sprachcharakter der Synoptiker (p. 271 ff.). Die richtige Erkenntniss der Spracheigenthümlichkeiten der Drei schliesst den compilatorischen Mechanismus entschieden aus.

Schwegl., *Baur*, *Köstlin* u. M. nicht auf unser Markus-Evangel. passen, weil diesem im Allgemeinen die τάξις zukomme; nach *Baur* soll das bei Papias gemeinte Werk in der Weise der Clementinischen Homilieen zu denken sein; nach *Köstlin* als ein vorzugsweise Reden Jesu enthaltendes Petrinisches Evangel.; nach *Ewald* u. *Hilgenf.* hat es wenigstens einen weitern Umfang als unser Mark. gehabt. Allein der Sinn obiger Stelle ist folgender: Nachdem Mark. Dolmetscher, d. i. nicht Uebersetzer (*Grimm* in d. Stud. u. Krit. 1872. p. 686.), sondern Schriftführer des Petrus geworden, habe er das von Christo, sei es Gesprochene oder Gethane, so viel davon sein Gedächtniss ihm dargeboten, aufgeschrieben, obwohl nicht nach geschichtlicher Aufeinanderfolge. Letzteres habe nicht geschehen können; denn er sei weder Zuhörer des Herrn gewesen noch ihm nachgefolgt, späterhin aber, wie gesagt (*ut dixi*, nämlich in den Worten ἑρμην. Πέτρου γενόμ.) dem Petrus nachgefolgt, „*welcher nach den gegebenen Bedürfnissen seine Lehrvorträge einrichtete, nicht aber in der Weise, als hätte er eine geordnete Zusammenstellung der Herrn-Reden machen wollen. Daher hat Markus keinen Fehler damit begangen, dass er Etliches dergestalt geschrieben hat, wie es ihm seine Erinnerung darbot* *); *denn Eins liess er sich angelegen sein: nichts von dem, was er gehört hat* (vom Petrus), *wegzulassen oder irgend eine Fälschung daran vorzunehmen.*“ Das *anfänglich* gesagte ἔγραψεν geht also auf *das gleich nach dem Hören der Vorträge des Petrus geschehene Niederschreiben*, welches οὐ τάξει, nicht nach geschichtlicher Anordnung, sondern nur in der Form von Notizen, in Adversarien-Weise geschehen konnte. Das *nachherige* γράψας hingegen geht auf das spätere *Schreiben des Evangeliums*, wie sich aus dem dabeistehenden ἔνια (im Gegensatze gegen das vorherige ὅσα) klar erweist. Dieses ἔνια aber hebt von dem Gesammtinhalte seines Evangel. Etliches hervor, welches man wohl in *anderer* Weise, als wie es die Erinnerung des Markus mit sich gebracht, d. h. in besserer pragmatischer Ordnung und Verknüpfung, hätte erwarten mögen, weshalb aber der Presbyter den Evangelisten rechtfertiget aus der zufälligen, bruchstückmässigen Art und Weise, wie dessen No-

*) Nämlich ohne dieses ἔνια in die geschichtlich verknüpfende Ordnung zu bringen. Man könnte ὡς ἀπεμνημ. auch erklären: *wie er es berichtet hat* in seiner Schrift (vrgl. Plat. Theag. p. 121. D. Tim. p. 20. E. Crit. 110. B. Xen. Cyr. 8, 2, 13. Dem. 345. 10. al.), nämlich in keiner bessern Ordnung. Aber obige Fassung ist wegen der Correlation mit ὅσα ἐμνημόνευσεν vorzuziehen. — Beachte übrigens, dass nicht gesagt wird, Mark. habe *nur* ἔνια, habe also überhaupt *unvollständig* geschrieben (so noch *Weizsäck.* p. 29.), sondern: er habe Etliches *in der Weise* geschrieben u. s. w. Das Richtige haben *Köstlin*, *Weiss*, *Klosterm.*

tizen über den evangelischen Stoff entstanden seien. Nicht also der evangelischen Schrift des Markus im Ganzen, sondern nur *einzelnen wenigen Bestandtheilen derselben* (ἔνια) spricht der Presbyter die Eigenschaft τάξει ab, und er erklärt diesen Mangel und entschuldigt ihn *). Ist daher in den Worten bei Papias kein Grund gegeben, im Evang. des Mark. überhaupt den Mangel einer bestimmten Ordnung nachweisen zu wollen (*Ebrard*, *Reuss*), oder wenigstens den Mangel an Geschlossenheit der Reihenfolge, vielleicht auch an chronologischer Sicherheit (*Zahn*), so können jene Worte auch anderseits nicht zum Beweise dienen, dass unser jetziges Evangel. nicht gemeint sei. Das οὐ τάξει, da es nur auf *Etliches* beschränkt ist, ist ganz in objectiver Richtigkeit, als ein bezeugter Mangel am Evangel. Marci, zu belassen, ohne dass man diese Bezeugung auf eine zu Grunde liegende Vergleichung mit einem andern Evang., namentlich mit Johannes (*Ewald* Jahrb. I. p. 206.) oder mit Matthäus (*Ebrard*, *Hilgenf.*, *Weiss*, *Bleek*, *Holtzm* u. M.), oder gar mit dem Buche des Papias (*Weisse*) zu beziehen hat. Auch ist nicht aus u. St. zu folgern, dass der vermeintliche Ur-Markus vorzugsweise *Reden* Christi enthalten habe (*Köstlin*), da οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων die Lehrvorträge des Petrus, und zwar *negativ* in Vergleichung mit des Papias eigenem Werke, welches die λόγια zum Inhalt hatte, *a potiori* charakterisirt. Petrus theilte in seinen διδασκαλίαις allerdings die Herrn-Sprüche mit, aber sporadisch nach Maassgabe der verschiedenen Bedürfnisse, nicht so, wie wenn er eine σύνταξις derselben hätte herstellen wollen, und er verknüpfte sie in so weit mit den zugehörigen *historischen* Belehrungen, dass sich sein Begleiter Markus aus den gehörten Vor-

---

*) Vrgl. auch *Klosterm.* d. Markusevang. p. 327., welcher jedoch den Eingang der Papiasstelle missversteht, indem er sprachunrichtig ὅσα, welches quantitativ ist, *qualitativ* deutet (mithin als ob οἷα stände) und ἑρμην. Π. γενόμ. als Modalbestimmung von ὅσα — ἔγραψεν nimmt (so auch *Grau* I. p. 178.), wobei ἑρμηνευτής ein *bildlicher* Ausdruck sein soll, sofern Mark. den Lesern die Vorträge des Petrus dargeboten habe, welche sie selbst nicht hören konnten, und somit wie ein Dolmetsch des Ap. gewesen sei. Abgesehen von dieser künstlich gesuchten, mehr zu einer poetischen als zu so einfacher Umgebung passenden und den Zeugnissen der Väter wie Iren. 3, 10, 6. Tertull. c. Marc. 4, 5. al. widerstrebenden Ausdehnung des ἑρμην., so erklärt *Klosterm.*, als ob dastände: *M.* μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου ἐγένετο, οἷα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς γράψας, oder: *M.* μὲν οἷα ἐμνημ. ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὕτως ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος. Auch irrt *Klosterm.* darin, dass er das Komma nach οὐ μ. τάξει tilgt und nach πραχθέντα wieder ἀκριβῶς ἔγραψ. ergänzt. Vielmehr ist ὅσα ἐμνημόν. Zwischensatz, und τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ etc. ist das, was Mark. ἀκριβῶς, οὐ μέντοι τάξει, geschrieben habe.

trägen des Ap. nicht blos τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ λεχθέντα, sondern τὰ ἢ λ ε χ θ έ ν τ α ἢ π ρ α χ θ έ ν τ α aufschreiben konnte.

Anmerk. 2. In der Reihenfolge der synoptischen Evangelien hinsichtlich ihrer Entstehung ist die *kirchliche* Ueberlieferung einstimmig für die Voranstellung des Matthäus, und *fast* einstimmig für die Mittelstellung des Markus, gegen welche nur die vereinzelte Nachricht bei Eus. 6, 14. vom Clem. Alex. die *Griesbach*'sche Hypothese begünstigt: προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας. Jene einstimmige Ueberlieferung aber vereinigt sich auch mit unserer Ansicht über die Entstehung der Evangelien, insofern nämlich Matthäus in der That vor Markus geschrieben hat, nämlich seine σύνταξις τῶν λογίων, aus welcher dann unser jetziges Evangel. erwachsen ist. Auf dieses Verhältniss der ersten Quellenschrift des Evang. ist der *Ursprung* jener Tradition zurückzuführen. — Sehr grundlos hat *Baur* in d. theol. Jahrb. 1853. p. 93. unter Zustimmung *Volkmar's* das ohne Willkür nicht anders als ganz eigentlich zu verstehende (s. *Ewald* Jahrb. VII. p. 197.) Prädicat des Markus ὁ κολοβοδάκτυλος (*der Stummelfingerige*) in den *Philosophumena Origenis* p. 252. auf den epitomatorischen Charakter des Evang. gedeutet.

Anmerk. 3. Wenngleich das Markus-Evangelium das älteste der synoptischen ist und augenscheinlich zum Theil reinere und ursprünglichere Ueberlieferungen bewahrt hat als das Matthäus-Evangel., so kann es doch theilweise auch an Ursprünglichkeit der in letzteren ausgeprägten Ueberlieferung nachstehen, da Mark. seine aus seiner Verbindung mit Petrus gesammelten Notizen vornehmlich nur mit Zuhülfenahme der *Tradition* verarbeiten konnte und da andererseits das *Matthäus*-Evangel. *allmählich* und in *Palästina* selbst sich gestaltet hat, so dass allerdings, auch abgesehen von der wesentlich in dies Evangel. übergegangenen apostolischen Spruchsammlung, manche ältere Elemente der Ueberlieferung und ältere urkundliche Bestandtheile als bei Markus darin aufbehalten sein können. Die kritische Vergleichung der bei Matth. gegebenen Berichte mit denen des Mark. kann also durch die Voranstellung des letztern sich nicht behindert sehen, wie bei Mark. im Vergleich mit Matth., so auch bei Matth. im Vergleich mit Mark. Ursprünglicheres zu erkennen, und also insofern theilweise auch Ersterem eine primäre Stellung zuzuweisen.

Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον.

Diese Ueberschr. hat die ältesten und besten Zeugen für sich. Damit kommt überein (B. Sin. codd. Lat.) *κατὰ Ματθαῖον*, weil ganze Volumina den Titel *Εὐαγγέλιον* führten. Alle längeren Ueberschriften sind später, als: *τὸ κ. Μ. εὐαγγέλιον; τὸ κ. Μ. ἅγιον εὐαγγέλιον; εὐαγγέλιον ἐκ τοῦ κ. Μ.; ἐκ τοῦ κ. Μ. εὐαγγέλιον.* Letztere beiden stammen aus Lectionarien. — Statt *Ματθ.* schreiben *Lachm.* u. *Tisch. Μαθθ.* nach B. D. Sin.

Εὐαγγέλιον heisst in der alten Sprache *ein für eine frohe Botschaft gegebenes Geschenk* (Hom. Od. ξ, 152. 166. Plut. Ages. 33. 2. Sam. 4, 10. Cic. Att. 2, 12.) oder *dargebrachtes Opfer* (Xen. Hell. 1, 6, 26. 4, 3, 7. Arist. Eq. 656. Diod. S. 15, 74. Pollux 5, 129.). Erst in der spätern Gräcität auch: die *frohe Botschaft selbst* (Plut. Sert. 11. Lucian. asin. 26. App. B. C. 4, 20. LXX. 2. Sam. 18, 25.). So durchgängig (dem Hebr. בְּשׂרָה entsprechend) im N. T., wo es *κατ' ἐξοχὴν* heisst: *die frohe Kunde vom Messiasreiche* (Matth. 4, 23. 9, 35. 24, 14. Act. 20, 24.), welche Kunde *Jesum* als den Messias predigte. So auch in den Ueberschriften der Evangelien, welche die Heilskunde von Jesu als dem Messias in *historischer* Form, *in der Form geschichtlicher Beweisführung der Messianität Jesu*, vortragen. Die Bezeichnung unserer Schriften *als messianischer Heilsbotschaften* (*εὐαγγέλια*) stammt aus dem höchsten kirchlichen Alterthume. S. Justin. Apol. 1, 66. Dial. c. Tr. 100. — *κατὰ Ματθαῖον*) die messianische Heilskunde, *wie sie vom Matth.* (*schriftlich*) *gestaltet wurde.* In Schol. Villois. ad Hom. heisst es: *Ὅμηρος κατὰ Ἀρίσταρχον, κατὰ Ζηνόδοτον, κατὰ Ἀριστοφάνην.* So giebt es auch ein *εὐαγγ. κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον* u. s. w. Vrgl. Eus. 3, 24.: *Ματθαῖος — — γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγ.* Man bezeichnet so den Matth. als den *Verfasser* dieser schriftlichen Gestaltung des an sich Einen (*Credn.* Gesch. d. Kanon p. 87.) Evang. Unrichtig ist es gleichwohl, wenn *Andere* wie noch *Kuinoel* nach Aelteren behaupten, *κατὰ* bezeichne *schlechthin* den Genitiv. Denn theils würde man diesen Casus, der ja am nächsten lag und auch dem Ausdrucke des Paulus *τὸ εὐαγγέλιόν μου* (Rom. 2, 16. 16, 25.) analog gewesen wäre, gesetzt haben; theils ist das Hebr.

ל auctoris, welches als Dativ der Angehörigkeit zu fassen ist, nicht hieher zu beziehen, weil es die LXX. nicht durch *κατά* ausdrücken; theils liegt auch in den Stellen, welche man aus Griechen anführt, das Genitivverhältniss nicht unmittelbar, sondern nur abgeleitet in dem Verhältniss der Sache zu den Personen, wie in den häufigen Stellen bei Polyb. (*Schweigh* Lex. p. 323.); vrgl. schon Thuc. 6, 16, 5.: *ἐν τῷ κατ' αὐτοὺς βίῳ*. *Bernhardy* p. 241. *Valcken.* Schol. I. p. 4. *Buttm.* neut. Gr. p. 137. S. auch 2. Makk. 2, 13.: *ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν* und dazu *Grimm*. Ganz geschichtswidrig (Einl. §. 2.) ist es, wenn *Andere* (*Eckermann* in theol. Beitr. 5. Bd. 2. St. p. 106 ff.) auf das entgegengesetzte Extrem verfallen und aus *κατά* folgern, es werde hier nicht die Abfassung den Evangelisten beigelegt, sondern nur gesagt, die Schriften seien *nach ihnen*, d. i. *nach ihrer Weise* verfasst. So *Faustus* Manich. bei Augustin. c. Faust. 17, 2. 27, 2. 33, 3., *Credn.* Einl. §. 88—90., *Jachm.* in *Illgen's* Zeitschr. 1842. 2. p. 13., *Volkmar*, welcher sich durch die wirkliche Autorschaft des dritten und vierten Evang. von Lukas und Joh. zu der willkürlichen Annahme gedrängt sieht, dass die Ueberschriften der beiden ersten Evangelien als ursprünglich zu betrachten seien, während die des dritten und vierten Evangeliums eine dritte Hand um der Gleichmässigkeit willen hinzugethan habe, nachdem die eigentliche Bedeutung des *κατά* bei den beiden ersten verloren gegangen. Auch in den Titeln der apokryphischen Evangelien (*εὐαγγ. καθ' Ἑβραίους*) bezeichnet *κατά* nicht die Leser, denen sie bestimmt waren, sondern das Evangel., wie es sich unter den Händen der Hebräer u. s. w. gestaltet hat, das Evangelium *nach Redaction der Hebräer*, in *diesem* Sinne auch kurzweg *Ἑβραϊκόν* genannt (Epiph. Haer. 30, 13.).

Kap. I.

V. 1—17. In der Schreibung der Namen vielfache Verschiedenheit in Codd. Verss. u. Vätern. *Lachm.* u. *Tisch.* haben V. 1. 6. 17. *Δαυείδ*, welche durchgängige Schreibart durch die ältesten und besten Codd. beglaubt ist; V. 5. *Ἰωβήδ* nach B. C. *Δ*. Sin. Verss. Vätern; V. 8 f. *Ὀζείαν*, *Ὀζείας* nach B. *Δ*. Sin.; V. 10. *Ἀμώς* nach B. C. M. *Δ*. Sin. Verss. Epiph.; V. 10 f. *Ἰωσείαν*, *Ἰωσείας* nach B. *Δ*. Sin. Sahid.; V. 15. *Μαθθάν* nach B*. Ausserdem hat *Lachm.* V. 5. *Βοός* nach C. und *Tisch.* 8. *Βοές* nach B. Sin.; *Lachm.* u. *Tisch.* 8. V. 7 f. *Ἀσάφ* nach B. C. Sin. Verss. — V. 6. *ὁ βασιλεύς*, wel-

ches B. Γ. Sin. 1. 71. Syr. Copt. Sahid. Arm. al. weglassen (getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*), hat das Uebergewicht der Stimmen für sich; wurde in Uebersehung seines Nachdrucks wegen des Vorhergehenden für entbehrlich gehalten und leicht übergangen. — V. 11. Nach ἐγέννησε haben M. U. Minusk. τὸν Ἰωακείμ· Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησε. Später (doch bereits vor Iren.) eingeschoben, verbreitet aber, nachdem schon Porphyrius der Kirche den Vorwurf einer fehlenden Geschlechtsfolge gemacht hatte. — V. 18. γένεσις haben B. C. P. S. Z. Δ. Sin. Minusk. Eus. Ath. Max. So auch *Lachm.* u. *Tisch.* Andere: γέννησις, welches *Elz.*, *Scholz*, *Rinck* aufgenommen haben. Ersteres vorzuziehen, weil Letzteres sehr leicht aus dem oft vorhergehenden ἐγέννησε und aus ἐγεννήθη entstehen und auch dem Zusammenhange (*partus modus*) angemessener scheinen konnte. Vrgl. 2, 1. Luk. 1, 14. — V. 19. παραδειγματίσαι) δειγματίσαι haben *Lachm.* u. *Tisch.* zwar nur nach B. Z. Sin.** I. Schol. des Or. u. Eus., aber richtig, da δειγματίζω nur noch Kol. 2, 15. aufbehalten, παραδειγματίζω aber (Hebr. 6, 6.) bei den LXX. und sonst gangbar ist, und sich daher als das Bekanntere und Stärkere (vrgl. e. Scholion b. *Tisch.*) darbot. — V. 24. διεγερθ.) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: ἐγερθ. nach B. C.* Z. Sin. Minusk. Epiph. Das ungeläufigere Compos. wich dem sehr gangbaren (vrgl. 2, 14.) Simplex. — V. 25. τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos υἱόν, nach B. Z. Sin. 1. 33. Copt. Sahid. Syr.cu Codd. It. Ambr. al. Allerdings (vrgl. bes. *Beng.*) hat die Recepta den Anschein, aus Luk. 2, 7. (wo keine Variante ist) entstanden zu sein. Aber die Zeugen für die Recepta haben das erhebliche Uebergewicht; auch legte die Jungfrauschaft der Maria (gegen welche man nach dem Zeugniss des Hieron. aus πρωτότοκον Zweifel hernahm) jedenfalls die Hinwegschaffung des πρωτότοκον weit näher als die Zufügung. Vrgl. *Mill.* u. *Wetst.* Endlich würde, wenn an u. St. das blose υἱόν ursprünglich wäre, das πρωτότοκον Luk. 2, 7. schwerlich unangetastet geblieben sein.

V. 1. Βίβλος γενέσεως) *Ursprungs-Buch;* סֵפֶר תּוֹלְדוֹת, Gen. 2, 4. 5, 1. LXX. vrgl. Gen. 6, 9. 11, 10. Der erste Vers enthält *den Titel der* V. 2—16. *folgenden Genealogie,* welche den *Ursprung* Christi aus der seit Abraham laufenden Messianischen Stammlinie enthält (Genit. des Inhalts). So *Beza*, *Calvin*, *Grotius*, *Bengel*, *Wetstein*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Gratz*, *de Wette*, *Baumg.*, *Crus.* u. V. Der Evangelist nahm das genealogische Schriftstück (βίβλος),

wie er es überkam, und welches „velut extra corpus historiae prominet" (*Grot.*), unverändert auch mit dem Titel auf. *Andere* (*Beda*, *Maldonat.*, *Schleussn.*) nehmen γένεσις *Leben* und betrachten die Worte als Ueberschrift des ganzen Evangeliums: *commentarius de vita Jesu.* Gegen den Sprachgebrauch; denn Judith 12, 18. u. Sap. 7, 5. bedeutet γένεσις den Ursprung, den Anfangspunkt des Lebens; bei Plat. Phaedr. p. 252. D. *Dasein;* bei Hierocl. p. 298. die *Schöpfung* oder das Erschaffene; und Jak. 3, 6. ist τροχὸς τῆς γενέσεως der mit der Geburt beginnende τροχός. Und wollte man mit *Olear.* (vrgl. *Hammond* u. *Vitringa*, auch schon *Euth. Zig.*) annehmen, die Ueberschrift: *liber de originibus Jesu Christi* sei zunächst im Hinblicke auf die Anfangsgeschichte gewählt, an welche dann die weitere Geschichte ohne unterscheidende Bezeichnung angeschlossen sei (vrgl. Catonis Censorii *Origines*), wie denn auch תּוֹלְדוֹת bekanntlich nicht immer eine blose Genealogie ankündigt (Gen. 5, 1 ff. 11, 27 ff.), ja selbst ohne ein folgendes Geschlechtsregister stehen kann (Gen. 2, 4. 37, 2 ff.): so nöthigt doch hier die unmittelbare Verbindung, in welcher βίβλος — Χριστοῦ mit υἱοῦ Δαυ., υἱοῦ Ἀβρ. steht, contextmässig gleich anfangs an die blose Genealogie zu denken: und der Anfang von V. 18., wo nun die γένεσις im engern Sinn, die wirkliche Entstehung erzählt wird, sondert den Abschnitt V. 18—25. deutlich vom vorhergehenden Stammverzeichnisse ab, so dass die ersten Worte von Kap. 2. τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος sich an V. 18—25. weiterführend anschliessen, wo die Entstehung Jesu bis zur wirklichen Geburt berichtet ist. Diess zugleich gegen *Fritzsche*, welcher *volumen de J. Chr. originibus* übersetzend und auf die Anfangsworte von Kap. 2. sich berufend, βίβλος γενέσεως etc. *als Ueberschrift des ersten Kapitels* betrachtet (so auch *Delitzsch*), wie auch gegen *Olsh.* (s. auch *Ewald* u. *Bleek*), welcher es für die Ueberschrift *der zwei ersten Kapitel* hält. — Legte der Israelit schon für sich auf ebenbürtige Ahnenfolge hohen Werth (Rom. 11, 1. Phil. 3, 5. Joseph. c. Ap. 2, 7. *Lightf.* Hor. p. 178.), wie viel mehr musste sie dem Messias zur Seite stehen! — Ἰησοῦ Χριστοῦ) der Name יְהוֹשׁוּעַ (Ex. 24, 13. Num. 13, 16.), oder nach dem Exil: יֵשׁוּעַ (Nehem. 7, 7.), ܝܫܘܥ, war sehr gewöhnlich *) und bedeutet: *Jehova ist Helfer.* Dieser

*) s. d. verschiedenen Träger dieses Namens b. *Keim* Gesch. J. I. p. 384 ff.

Inhalt des Namens Jesus (vrgl. Sir. 46, 1.) ist in Christo zur vollendeten persönlichen Erscheinung gekommen, s. V. 21. *Χριστός* entspricht dem Hebr. מָשִׁיחַ, *Gesalbter*, welches theils von *Priestern*, Lev. 4, 3. 5, 16. 6, 15. Ps. 105, 15., theils von *Königen*, 1. Sam. 24, 7. 11. Ps. 2, 2. Jes. 45, 1., vrgl. Dan. 9, 25. 26., gebraucht wurde, wie denn auch ein *Prophet* nach 1. Reg. 19, 16. ein Gesalbter sein konnte. Seit dem Buche Daniel — denn auch in der ganzen spätern Zeit bis zu Christo war die Messiasidee lebendig im Volk *) — galt dieser theokratische Name, und zwar als *Königs*name, nach der Messianischen Auslegung von Ps. 2. *dem nach den Weissagungen der Propheten immer glühender, aber auch in immer mehr sich läuternder Hoffnung erwarteten Könige aus David's Geschlecht, welcher die Nation zu ihrer theokratischen Vollendung emporheben, das Reich ihrer höchsten Macht und Herrlichkeit herstellen und mit seinen Segnungen auch über die Heiden erstrecken, in nothwendiger Bedingung zu dem Allen aber in religiöser und sittlicher Hinsicht die wahre geistige Gottesherrschaft bewirken und zum Siege bringen werde.* S. über die Entwickelung der Idee und Hoffnung des Messias bes. *Ewald* Gesch. Chr. p. 133 ff. ed. 3. *Bertheau* in d. Jahrb. f. D. Th. IV. p. 595 ff. V. p. 486 ff. *Riehm* in d. Stud. u. Krit. 1865. 1. u. 3. Nach *B. Bauer* (vrgl. *Volkmar*, Rel. Jesu p. 113.) soll erst Jesus die Messiasidee aus sich entwickelt, die Gemeinde sie in Bildern gekleidet und diese Bilder dann auch im A. T. gefunden, die Juden aber die Idee erst von den Christen angenommen haben! Gegen diese das geschichtliche Verhältniss frivol umdrehende Ansicht s. *Ebrard* Kritik d. evang. Gesch. §. 110 ff. und über die Messias-Vorstellungen der Juden zur Zeit Christi insbesondere: *Hilgenf.* Messias Judaeorum libris eor. paulo ante et paulo post Chr. nat. conscriptis illustr., 1869., auch *Holtzm.* in d. Jahrb. f. D. Th. 1867. p. 389 ff., nach welchem aber das originale Selbstbewusstsein des Herrn früher ausgebildet gewesen, ehe er in dem Selbstbekenntnisse zur Messianität einen für seine Zeitgenossen aussprechbaren Namen und für sich selbst eine begriffliche Objectivirung dafür fand **). — Der *Amtsname Χριστός* für Jesus ging

---

*) Vrgl. *Langen* d. Judenth. in Paläst. zur Zeit Christi, 1866. *Weissenbach* Jesu in regno coel. dignitas, 1868. p. 47 ff.

**) Hierbei müsste man sich dazu verstehen, ein sehr radicales Missverständniss zu glauben, welches durch die evangelische Geschichtschreibung seit der Taufe und dem Zeugnisse des Johannes

bald in der Sprache der Christen in ein *Nomen proprium* über, in welcher Gestalt es fast durchgängig in den Briefen und oft in der Apostelgesch. erscheint, mit oder ohne den Artikel nach der Natur der Eigennamen überhaupt. In den Evangelien steht Χριστός als Eigenname nur Matth. 1, 1. 16. 17. 18. Mark. 1, 1. Joh. 1, 17., und passend, weil nicht zur Geschichtsentwickelung und deren Zusammenhang gehörig, sondern vom Standpunkte der weit spätern Abfassungszeit aus gesagt, in welcher Ἰησοῦς Χριστός längst schon als sollenner *Name* in der christlichen Sprache feststand, wie denn auch hier (vrgl. Mark. 1, 1.) in der Ueberschrift der ganze grosse Name Ἰησοῦς Χριστός höchst passend, ja nothwendig ist. — Uebrigens konnte Jesus die Messiasidee, zu deren Verwirklichung er sich von vorne herein gesandt wusste, nicht anders als in ihrer volksthümlichen Bestimmtheit in sich tragen, mithin auch ohne Ausschluss ihres politischen Elementes, dessen Gedanke aber von ihm, wie diess am vollendetsten bei Joh. hervortritt, zur Idee der höchsten und allgemeinen geistigen Gottesherrschaft verklärt wurde, so dass ihm die religiös-sittliche Aufgabe des Messias gleich anfangs das klare Ziel war, in dessen Erstrebung und Erreichung er das Messiasreich *vorzubereiten*, schliesslich aber demselben durch seinen Versöhnungstod das unzerstörbare nothwendige *Fundament* zu legen habe (Stiftung des neuen Bundes), während er die endliche *Errichtung*, Herrlichkeit und Herrschaft des Reichs auf die nach allen Evangelisten von ihm selbst als nahe geschauete Zukunft verwies, wo er feierlich als richtender und herrschender Messias erscheinen werde (Parusie). — *υἱοῦ Δαυείδ*) denn von David *musste* nach der prophet. Verheissung der Messias abstammen; er wäre es sonst nicht, Joh. 7, 42. Rom. 1, 3. Act. 13, 22 f.; בֶּן דָּוִד heisst der Messias vorzugsweise; Matth. 12, 23. 21, 9. 22, 42. Luk. 18, 38. Vrgl. *Wetst.* u. *Babyl. Sanhedr.* fol. 97. David wird als *Abraham's* Nachkomme bezeichnet, weil die Stammtafel volksthümlich von Abraham als dem verheissungsmässigen Urahnen der Geschlechtsreihe (Gal. 3, 16.) beginnen soll, so dass also gleich in der Ueberschrift die altheiligen Hauptträger dieser Geschlechtsreihe hervortreten. Ueber das volksthümliche Gebiet hinaus geht die Betrachtungs-

---

hindurchginge, dass nämlich die Evangelisten „als *Princip* fassen, was vielmehr *Resultat* gewesen ist.“ Exegetisch lässt sich diess nicht rechtfertigen.

weise des Lukas 3, 23.; Markus 1, 1. aber geht vom theokratisch-*dogmatischen* Messiasbegriff aus.

V. 2 f. *K. τ. ἀδελφοὺς αὐτ.*) „Promissiones fuere in *familia* Israelis“ *Beng.* — V. 3. Diese Zwillingssöhne des Juda waren unehelich, Gen. 38, 16—30. Die Juden waren geneigt, den Vergehungen ihrer Altvordern eine gute Seite abzugewinnen, und wendeten z. B. hier vor, Thamar habe die Absicht gehabt Königen und Propheten eine Stammmutter zu werden. S. *Wetst.* und *Fritzsche.* Der *Grund, weshalb* hier die *Thamar,* so wie V. 5. 6. *Rahab, Ruth* und *Bathseba,* aufgeführt werden (denn *οὐκ ἦν ἔθος γενεαλογεῖσθαι γυναῖκας, Euth. Zig.*), ist nicht „*ut tacitae Judaeorum objectioni occurreretur*“ (*Wetst.*), denn der Vorwurf unehelicher Geburt erhob sich gegen Jesum nicht in apostolischer Zeit, sondern wohl erst im zweiten Jahrh. (s. *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 526 f.), würde aber durch die Nennung jener Frauen sehr unzart berücksichtigt sein; auch nicht der Gesichtspunkt der *Genauigkeit* (*Fritzsche*), wodurch die Erwähnung grade *dieser* Frauen nicht erklärt wird; am wenigsten die Tendenz, den judaistischen Stammbaum *in Schatten zu stellen* (*Hilgenf.*). Nach der ganzen Absichtlichkeit des Geschlechtsregisters, welches in den wunderbaren *Weibgebornen* auslaufen soll, ist jener Grund ohne Willkür nur darin zu finden, dass die genannten Frauen *auf ausserordentliche Weise* in den Beruf, die Geschlechtsreihe auf den künftigen Messias fortzuführen, eingetreten waren und dadurch dem Genealogen und dem Evangelisten als *typi Mariae* erschienen (*Paulus, de Wette, Ebrard;* vrgl. *Grot.* z. V. 3.), wobei die geschichtlichen Flecken, die an ihnen haften (auch an der *Ruth*, sofern sie eine Moabiterin war), durch die Verherrlichung, welche *sie* grade in der volksthümlichen Betrachtung ihrer Geschichte fanden (Hebr. 11, 31. Jak. 2, 25.), nicht blos völlig ausgeglichen, sondern weit überwogen und selbst zu ausserordentlichen Ehren erhoben werden. S. d. vielen rabbin. St., besonders über die Thamar, Rahab und Ruth, b. *Wetst.* z. St. u. z. Hebr. 11, 31. Zu unbestimmt *Olsh.:* „um auf die wunderbare Gnadenführung Gottes in der Ordnung der Messiaslinie hinzuwinken.“ Hier fern Liegendes herziehend *Luther* und Väter: weil sich Christus der *Sünder* angenommen; ferner *Lange:* um auf die Gerechtigkeit, welche nicht aus äusserer Heiligkeit, sondern aus dem Glauben kommt, hinzuweisen, u. *Delitzsch* (in *Rudelb.* u. *Guericke's* Zeitschr. 1850. p. 575 f.): weil durch *Sünde* hindurch die *sündlose* Geburt Maria's vorbereitet sei.

V. 5. *Boas* wird auch Ruth 4, 21. 1. Chron. 2, 11. Sohn des Salma genannt, aber seine Mutter *Rahab* wird nicht aufgeführt. Der Verf. schöpfte ohne Zweifel aus einer damals gangbaren und als bekannt vorausgesetzten Ueberlieferung (nach *Ewald* aus einem Apocryphum), welche der durch ihr Verhalten in Jericho zu Ehren Gekommenen (Hebr. 11, 31. Jak. 2, 25.) den Salma zum Gemahl lieh. Die Schwierigkeiten, welche nach *Rosenm.*, *Kuinoel* u. *Gratz* aus der Chronologie erheben, dass nämlich Rahab als Siebenzig- oder Achtzigjährige geboren haben müsste, sind bei der Unsicherheit der genealogischen Ueberlieferung, die schon Ruth 4, 20. hervortritt, wie bei der genealogischen Freiheit der Orientalen überhaupt, nicht zureichend, hier irgend eine andere Rahab anzunehmen. Nach *Megill.* f. 14. 2. u. *Koheleth R.* 8, 10. heirathete *Josua* die Rahab, welche Tradition unsere Genealogie *nicht* befolgt.

V. 6. *Τὸν Δαυεὶδ τὸν βασιλ.*) Obgleich nach dem Nom. propr. eine artikulirte Apposition folgt, so hat doch auch *Δαυεὶδ* den Artikel, nicht der Gleichförmigkeit mit den vorhergehenden Namen wegen (*de Wette*), sondern um David als den schon V. 1. Ausgezeichneten demonstrativisch zu bezeichnen. Auch V. 16. hat der Artikel vor dem mit einer Apposition begleiteten Ἰωσήφ nach der hohen Bedeutsamkeit seines väterlichen Verhältnisses zu Jesus demonstrative Kraft (*Kühner* II. p. 520.). — Auszeichnung für David, mit welchem die Messianische Geschlechtslinie in die *Königswürde* eintrat, ist auch *τὸν βασιλέα* und nachher das nachdrücklich wiederholte *ὁ βασιλεύς*. — *τῆς τοῦ Οὐρίου*) solche Ausdrucksweisen durch blosen Genit. setzen das betreffende Angehörigkeitsverhältniss als *bekannt*, wie hier das der *Gattin*. Vrgl. *Hectoris Andromache, Luthers Katharina* u. dergl. S. *Kühner* II. p. 285 f. *Winer* p. 178.

V. 8. *Ἰοράμ — Ὀζίαν.*) Zwischen diesen fehlen drei Könige: Ahasja, Joas und Amazia; 2. Reg. 8, 24. 1. Chron. 3, 11. 2. Chron. 22, 1. 11. 24, 27. Meist urtheilt man mit *Hieronymus*, die Auslassung sei der *Gleichtheilung* wegen geschehen, um die drei Tessaradekaden nicht zu überschreiten. Etwas Ungewöhnliches waren solche Auslassungen nicht; 1. Chron. 8, 1. Gen. 46, 21. S. *Surenh. καταλλ.* p. 97. *Lightfoot* Hor. p. 181. Ueber die nämliche Erscheinung im Buche Henoch s. *Ewald* in d. Kieler Monatsschr. 1852. p. 520 f. Der Evangelist nahm das Stammverzeichniss unverändert, wie er es vorfand, und die Ursache jener Auslassung kann nicht nachgewiesen werden, war aber vielleicht nur, und zwar ohne besondere Absicht-

lichkeit jene Namenähnlichkeit, wie auch die V. 11. vorkommende Auslassung zu erklären ist. Unrichtig den Gesichtspunkt theokratischer Illegalität (vrgl. *Lange*) eintragend, meinen *Ebrard* u. *Riggenb.*: Matth. habe die drei Könige deshalb weggelassen, weil Joram wegen seiner Verheirathung mit der Tochter der Jesabel und wegen seines Wandels die Vertilgung seiner Nachkommenschaft bis in's vierte Glied verdient hatte (so schon einige Väter, *Maldon.*, *Spanh.*, *Lightf.*); so habe Matth. die Nachkommen der Heidin Jesabel bis in's vierte Glied der theokratischen Thronfolge für unwürdig erklärt. Diess scheitert schon an dem einfachen *ἐγέννησε*. Die Auslassungen sind überhaupt nicht als *bewusst* zu betrachten, widrigenfalls sie mit V. 17. (*πᾶσαι*) streiten und auf eine Fälschung hinauskommen würden.

V. 11. Des Josias Sohn war Joakim, und dessen Sohn Jechonias. Hier fehlt also wieder ein Glied, daher mehrere M. U. Minusk. u. wenige Verss. *) die Vervollständigung haben: *Ἰωσίας δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωακείμ· Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰεχονίαν* (1. Chron. 3, 15. 16.). Die Auslassung ist nicht mit *Ebrard* daraus zu erklären, dass unter Jojakim das Land in fremde Botmässigkeit kam (2. Reg. 24, 4.), und also das theokratische Königsrecht eigentlich erlosch (gegen diese Willkür z. V. 8.), sondern lediglich aus einer Verwechselung der beiden ähnlichen Namen, welche zugleich die Auslassung des einen derselben herbeiführte. Diess erhellt klar daraus, dass wohl von *Jojakim* mehrere *Brüder* genannt werden (drei; s. 1. Chron. 3, 15.), aber nicht von *Jechonias*. Zwar wird als des letztern Bruder 2. Chron. 36, 10. *Zedekias* bezeichnet (und 1. Chron. 3, 16. als sein *Sohn*), war aber dessen *Oheim* (2. Reg. 24, 17. Jer. 37, 1.). Dass aber unsere Genealogie der (irrigen, s. *Bertheau* p. 430.) Angabe 2. Chron. 36, 10. gefolgt sei, ist wegen des *Plural.* *τοὺς ἀδελφούς* nicht anzunehmen, welcher vielmehr auf 1. Chron. 3, 15. und die Verwechselung mit Jojakim verweist. Ganz willkürlich endlich hat *Kuinoel* den Worten *καὶ — αὐτοῦ* erst nach *Σα-*

---

*) Unter den *Ausgaben* haben diese Interpolation in den Text genommen die von *Colinaeus*, *H. Stephan.* und *Er. Schmid*, auch *Beza* 1. u. 2.; *Castal.* in d. Uebersetzung. Vertheidigt ist sie von *Rinck* Lucubr. crit. p. 245 f. *Ewald* nimmt an, dass V. 11. ursprünglich gelautet habe: *Ἰωσίας δὲ ἐγένν. τ. Ἰωακὶμ καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ· Ἰωακὶμ δὲ ἐγένν. τὸν Ἰεχονίαν ἐπὶ τῆς μετοικ. Βαβ.* Die jetzige Gestalt des Textes sei ein alter Schreibfehler, durch die Aehnlichkeit der beiden Namen veranlasst.

λαθιήλ ihren Platz angewiesen, und *Fritzsche* sie sogar als unächt gänzlich ausgestossen. — ἐπὶ τῆς μετοικεσ. Βαβυλῶνος) *während* (nicht: *um* die Zeit, *Luther* und M.) der Umsiedelung. S. *Bernhardy* p. 246. *Kühner* II. p. 430. Doch ist die Angabe ungenau, da *Jechonias* mit *weggeführt* wurde (2. Reg. 24, 15.). Der *Genit*. Βαβυλ. im Sinne von εἰς Βαβυλῶνα. Vrgl. Eur. Iph. T. 1073.: γῆς πατρῴας νόστος. Matth. 10, 5.: ὁδὸς ἐθνῶν; 4, 15. al. *Winer* p. 176.

V. 12. Μετὰ — μετοικ.) *Nachdem die Umsiedelung geschehen war*. 1. Chron. 3, 16. 2. Reg. 14, 8. Jos. Antt. 10, 9. Nicht: *während des Exils* zu übersetzen (*Krebs, Kypke*), was ganz sprachwidrig ist. — μετοικεσία) *Umsiedelung;* also hier: *das Weggeführtwerden nach Babel*, nicht: der Aufenthalt im Exile selbst, wodurch man zu jener falschen Ansicht des μετά geleitet wurde. Obige Bedeutung ergiebt sich aus dem Hebr. גּוֹלָה, 1. Chron. 5, 22. Ez. 12, 11. 2. Reg. 24, 16. Nah. 3, 10. Vrgl. d. LXX. Anthol. 7, 731. (Leon. Tar. 79.). Das gewöhnliche classische Wort ist μετοίκησις (Plat. Legg. 8. p. 850. A.), auch μετοικισμός (Plut. Popl. 22.). — Σαλαθιήλ) dieser heisst Luk. 3, 27. ein Sohn des *Neri* und ein Enkel des *Melchi;* eine Verschiedenheit, welche, wie viele anderen in beiden Genealogien, anzuerkennen, und nicht durch die Annahme der Gleichnamigkeit Verschiedener, durch Voraussetzung von Leviratsverhältnissen (*Hug, Ebrard*) oder sonstige Willkür zu entfernen ist, 1. Chron. 3, 17. Wenn aber Jer. 22, 30. der Vater des Sealthiel prophetisch als עֲרִירִי bezeichnet wird, so erklärt diess der Prophet selbst dahin, dass keiner seiner Nachkommen auf David's Throne sitzen werde. Vrgl. *Paulus* z. St. *Hitzig* z. Jer. l. l. Spitzfindiger die Talmudisten; *Lightf*. ad h. l. Uebrigens fehlt hier nach 1. Chron. 3, 19. zwischen Salathiel und Serubabel: *Pedajah*. Doch heisst auch sonst Serubabel Sohn des Salathiel (Esr. 3, 2. 5, 2. Hag. 1, 1. Luk. 3, 27.), wobei aber 1. Chron. 3, 19. als *genauerer* Bericht anzusehen ist; s. *Bertheau*. — Beachte noch, dass auch nach 1. Chron. 3. beide Männer der *Salomonischen* Linie angehören.

V. 13. Alle Stammglieder nach *Serubabel*, dessen Sohn *Abiud* 1. Chron. 3, 19 f. nicht mit genannt wird, kommen im A. T. nicht vor. David's Familie war bereits zur Niedrigkeit herabgestiegen. Aber auch nach dem Exil blieb die Erhaltung und bezw. Wiederherstellung der Stammregister Gegenstand der volksthümlichen, besonders priester-

licher Sorge; vrgl. Joseph. c. Ap. 1, 7. Diese Sorge musste in Bezug auf das Haus David's, an welches sich immer die Messianische Erwartung knüpfte, nur um so reger und geschäftiger sein.

V. 16. Ἰακὼβ — Ἰωσήφ) Luk. 3, 24. wird Joseph ein Sohn *Eli's* genannt. Auch diese Verschiedenheit lässt sich nicht beseitigen. Wie bei den meisten, aus dunkler Familie entsprossenen grossen Männern, so waren auch bei Jesus die unberühmten Vorfahren vergessen, und wurden auf verschiedene Weise von der Ueberlieferung angegeben. Die Ansicht aber (*Epiphan.*, *Luther*, *Calov.* gegen *Grot.*, *Beng.*, *Rosenm.*, *Paulus*, *Gratz*, *Hoffmann*, *Olsh.*, *Ebrard*, *Lange*, *Arnoldi*, *Bisping*, *Auberlen*), dass Lukas die Genealogie der *Maria* liefere, und also Luk. 3, 24. Joseph als *Schwiegersohn* des Eli, oder Eli als mütterlicher Grossvater Jesu (*Spanheim*, *Wieseler*, *Riggenbach* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 585 ff., *Krafft*) aufgeführt werde, ist eine eben so grundlose, harmonistisch gewaltsame Erfindung wie die des *Augustin.* de cons. ev. 2, 3., *Wetst.* *Delitzsch*, dass Joseph *Adoptivsohn* Eli's gewesen, und die des *Julius African.* b. Eus. 1, 7., dass Matth. den *eigentlichen* Vater Josephs nenne, Lukas aber seinen nach dem Leviratrechte *gesetzlichen* Vater (*Hug*) oder umgekehrt (*Schleierm.* nach *Ambros.* u. A.). Die Widersprüche uns. Genealogie mit der des Luk. sind unbefangen anzuerkennen. S. d. Nähere z. Luk. nach Kap. 3. — Bekannt ist, dass die Juden (Talmud. u. b. Orig. c. Cels. 1, 32.) Jesum Sohn des *Pandira* *) oder *Pantheras* nennen. S. *Paulus* exeget. Handb. I. p. 290. *Nitzsch* in d. Stud. u. Krit. 1840. 1. *Keim* Leben Jesu I. p. 368. *Ewald* Gesch. Chr. p. 187. ed. 3. — ἄνδρα) ist *Ehegatte*, und nicht (*Olsh.* nach *Theophyl.*, *Grot.*) *Verlobter* zu übersetzen. Denn als der Genealog schrieb, war Joseph längst schon *Gatte* der Maria gewesen, und die *Bedeutung* von ἀνήρ ist niemals *sponsus*. — ἐξ ἧς) s. z. Gal. 4, 4. — ὁ λεγόμενος Χριστός) Ist die Annahme von *Storr* (Zweck d. evangel. Gesch. u. d. Briefe Joh. p. 273.), der Zusatz drücke den Zweifel des Genealogen, eines ungläubigen Verwandten Jesu aus, rein aus der Luft gegriffen

*) פַּנְדֵּירָא. Epiphan. Haer. 78, 7. nennt so (*Πάνθηρ*) den Vater *Joseph's*. Noch weiter hinauf in der Ahnenreihe rückt diesen Namen Joh. Damasc. de fide orthod. 4, 15. Das Jüdische Buch *Toledoth Jeschu* nennt den Vater Jesu *Joseph Pandira*. S. *Eisenmeng.* p. 105. *Paulus* exeg. Handb. I. p. 156 f. *Thilo* Cod. apocr. I. p. 526 f.

4*

und dem Standpunkte des Evangelisten, der das Geschlechtsverzeichniss aufgenommen hat, völlig zuwider, so ist doch auch nicht mit *Olsh.* (vrgl. *Gersd.* und schon *Er. Schmid*) zu sagen: λέγεσθαι heisse hier *genannt werden und auch wirklich sein*. Ungehörige Verwechselung mit καλεῖσθαι (*Winer* p. 571.). Die genealogische Quelle, welche in unserm Matth. Aufnahme gefunden, berichtet rein historisch: *welcher den Namen Christus führt* (4, 18. 10, 2. 27, 17.); denn dieser aus der amtlichen Benennung gewordene *Name* war der *unterscheidende* Name *dieses* Jesus. Uebrigens vrgl. Anm. 3. nach V. 17.

V. 17. Bemerkung des Evangelisten nach Maassgabe (οὖν) dieses V. 2—16. enthaltenen Stammbaums. Der Schlüssel zu der Rechnung, nach welcher die dreimal 14 Glieder gezählt sind, liegt in V. 11. 12. Nach V. 11. nämlich hat Josias den Jechonias zur Zeit der Uebersiedelung nach Babylon gezeugt; mithin muss Jechonias nothwendig in dem Terminus ad quem, welchen ἕως τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος V. 17. bezeichnet, *eingeschlossen sein*. Der nämliche Jechonias aber muss eben so nothwendig die dritte Abtheilung wieder anheben, da dieselbe ἀπὸ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος beginnt, Jechonias aber, welcher selbst zur Zeit der Uebersiedelung *gezeugt* war, erst nach der Uebersiedelung *zeugte* (V. 12.), so dass er also als *Gezeugter* in die Periode ἕως τῆς μετοικ. Βαβυλ. gehörte, als *Zeugender* aber in die Periode ἀπὸ τῆς μετοικ. Βαβυλ., in seinem Verhältnisse zur Epoche der μετοικεσία als *doppelte Person* dastehend. Nicht so ist es mit *David*, da dieser, wie ausser Jechonias jeder Andere, nur genannt, nicht aber mit einem epochemachenden Ereigniss der Geschichte in Verbindung gesetzt ist, in Verhältniss zu welchem er als Gezeugter und Zeugender in doppelter Person erschiene. Er hat daher kein Recht, doppelt gezählt zu werden. Hiernach sind die drei Vierzehnte so einzutheilen *):

I. 1. *Abraham*, 2. *Isaak*, 3. *Jacob*, 4. *Juda*, 5. *Perez*, 6. *Hezron*, 7. *Ram*, 8. *Aminadab*, 9. *Nahesson*, 10. *Salma*, 11. *Boas*, 12. *Obed*, 13. *Isai*, 14. *David*.

II. 1. *Salomo*, 2. *Rehabeam*, 3. *Abia*, 4. *Assa*, 5. *Jo-*

---

*) Vrgl. *Strauss* ed. 2. *Hug* Gutacht. *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1845. p. 377. *Köstlin* Urspr. d. synopt. Ev. p. 30. *Hilgenf.* Evang. p. 46., auch *Riggenbach* in d. Stud. u. Krit. 1856. p. 580 f. L. J. p. 261. Schon *Augustin.* und später *Jansen* u. M. zählen den Jechonias doppelt; so auch *Schegg;* im Wesentlichen auch *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, welche sich nur ungeschickt ausdrücken, dass nämlich die Zeit des *Exils* ἐν τάξει γενεᾶς gesetzt sei.

saphat, 6. *Joram*, 7. *Usias*, 8. *Jotham*, 9. *Ahas*, 10. *Hiskias*, 11. *Manasse*, 12. *Ammon*, 13. *Josias*, 14. *Jechonias* (ἐπὶ τῆς μετοικεσίας V. 11.).

III. 1. *Jechonias* (μετὰ τὴν μετοικεσίαν V. 12.), 2. *Salathiel*, 3. *Serubabel*, 4. *Abjud*, 5. *Eliakim*, 6. *Azor*, 7. *Zadok*, 8. *Achim*, 9. *Eliud*, 10. *Eleasar*, 11. *Matthan*, 12. *Jakob*, 13. *Joseph*, 14. *Jesus*.

Bei der dritten Abtheilung ist zu bemerken, *dass Jesus jedenfalls mitzuzählen ist*, weil es V. 17. heisst ἕως τοῦ Χριστοῦ, entsprechend V. 1., wo Ἰησοῦς Χριστός als das Subject der Genealogie, mithin als der Letzte des ganzen Registers angekündigt wird. Würde Jesus nicht mitgezählt, so hätten wir ein Geschlechtsregister des *Joseph*, und der Endtermin müsste heissen ἕως Ἰωσήφ. Allerdings fand nach uns. Evang. zwischen Joseph und Jesus keine eigentliche γενεά statt, was auch in der That dem ganzen Stammbaume seinen Charakter als Geschlechtsregisters *Jesu* im eigentlichen Sinne entzieht; aber der Genealoge selbst verwahrt sich vor jeder Missdeutung durch τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς, so bestimmt, dass man deutlich sieht, er will die Abstammung Jesu nur in so fern *über Joseph* auf David und Abraham zurückführen, als Joseph, *als Gatte der Mutter Jesu*, sein *Vater*, sein in der That zwar nur vermeintlicher, aber durch die Verheirathung bürgerlich gültiger Vater, obgleich nicht sein *Erzeuger* war. Nach dem Allen ist weder mit *Olear.*, *Bengel*, *Fritzsche*, *de Wette* (welchem *Strauss* ed. 4. I. p. 139. beigetreten ist), *Delitzsch*, *Bleek* u. A. so abzutheilen: 1) Abraham bis David, 2) David bis Josias, 3) Jechonias bis Christus; noch mit *Storr* (Diss. in libror. hist. N. T. loca p. 1 ff.), *Rosenm.*, *Kuinoel*, *Olsh.*: 1) Abraham bis David, 2) David bis Josias, 3) Josias bis Joseph; noch ist mit *Paulus* zu sagen, unter den unbekannten Gliedern V. 13—16. sei eins durch Abschreiber ausgefallen; noch ist mit *Hieron.*, *Gusset*, *Wolf*, *Gratz* aus dem Jechonias V. 11. Jojakim zu machen, durch dessen Einfügung *Ewald* das zweite Vierzehnt, ohne den David doppelt zu zählen, voll macht (s. z. V. 11.); noch ist mit *Ebrard*, *Lange*, *Krafft* zwischen Joseph und Jesus die *Maria* als Mittelglied einzusetzen, durch deren Verheirathung mit Joseph Jesus die theokratische Thronfolge geerbt habe. Letzteres ist deshalb falsch, weil es dem Texte widerspricht, welcher nicht von theokratischen Thronfolgen, sondern von γένεαῖς redet, deren Bedingung das ἐγέννησε und ἐγεννήθη ist. — Als *Grund der Eintheilung* in drei Vierzehnte ist nicht blose *Gedächtnisshülfe* an-

zunehmen (*Michael.*, *Eichhorn*, *Kuinoel*, *Fritzsche*), was der nachdrucksvollen feierlichen Hervorhebung der gleichen Gliederzahl der drei Perioden V. 17. nicht genügt; aber auch nicht die *kabbalistische Zahl des Namens David* (דוד d. i. 14.; so *Surenh.*, *Ammon* Leben Jesu I. p. 173.), da es sich nicht um David, sondern um *Jesus* handelt; auch nicht eine Erinnerung an die 42 *Lagerstätten* in der Wüste (*Orig.*, *Luther*, *Gfrörer* Philo II. p. 429. nach Num. 33.), was ganz willkürlich und fremdartig wäre; auch nicht eine Aufforderung an den Leser zur Aufsuchung der in der Genealogie verborgenen theokratischen Beziehungen (*Ebrard*), womit Matth. ohne Grund die eigentliche Absicht seines Stammbaums nur als Räthsel aufgegeben und durch sein ἐγέννησε die Lösung selbst unmöglich gemacht hätte: sondern dass eben von Abraham bis David 14 Glieder sich ergaben, wodurch der Verf. bewogen wurde, auch für die beiden anderen Perioden 14 Glieder zu finden, worin er nach jüdischer Eigenthümlichkeit etwas Sonderliches, was den planmässigen Gang göttlicher Leitung in der Geschlechtsreihe des Messias mystisch andeutet, erblickte, wobei vielleicht auch der Reiz der Heiligkeit der Siebenzahl (deren Doppeltes die erste Periode ergeben hatte) in's Spiel kam. Vrgl. *Synops. Soh.* p. 132. 18.: „*Ab Abrahamo usque ad Salom. quindecim sunt generationes, atque tunc luna fuit in plenilunio, a Salomone usque ad Zedekiam iterum sunt quindecim generationes, et tunc luna defecit, et Zedekiae effossi sunt oculi.*“ S. auch schon Gen. 5, 3 ff. 11, 10 ff., wo von Adam bis Noah und von Noah bis Abraham je 10 Glieder gezählt sind. Ganz willkürlich aber, weil ohne alle Andeutung bei Matth., hat *Delitzsch* (in *Rudelb.* u. *Guericke's* Zeitschr. 1850. p. 578 ff.) die Gleichmässigkeit der drei Vierzehnte daraus erklärt, dass Matthäus ein Geschlecht von Abraham bis David immer zu 80, jedes der folgenden aber zu 40 Jahren gesetzt, mithin 1120 + 560 + 560 Jahre gerechnet habe. Dabei ist unrichtig, weil γενεαί durch ἐγέννησε seine Bezeichnung erhält, vorausgesetzt, γενεά bezeichne *Menschenalter*.

Anmerk. 1. Aus πᾶσαι erhellt, dass der Evangelist den Stammbaum *vollständig* zu haben meinte, mithin sich der erheblichen Auslassungen nicht bewusst war.

Anmerk. 2. Ob auch *Maria* von David stammte, wie schon *Justin.* Dial. c. Tryph. 23. 45. 100., *Iren.* 3, 21, 5., *Jul. Afr.* b. Eus 1, 7. *Tertull.* u. a. Väter, auch Apokryphen des N. T., z. B. Protev.

Jac. 10. de nativ. Mar. 13. lehren *), darüber fehlt, da der Stammbaum bei Luk. nicht der der Maria ist, jeder Nachweis aus dem N. T. Es kann auch nicht mit den Griech. Vätern aus der Davidischen Abkunft Joseph's geschlossen werden; denn selbst wenn Maria eine Erbtochter gewesen wäre, was aber gar nicht nachzuweisen ist (vrgl. z. Luk. 2, 5.), so würde diess für ihre Abstammung ganz gleichgültig sein, da das Gesetz Num. 36, 6. solchen Töchtern nur in einen andern *Stamm* zu heirathen verbot, *Ewald* Alterth. p. 239 f. *Saalschütz* M. R. p. 829 f., und in spätern Zeiten nicht mehr beobachtet wurde; s. *Delitzsch* a. a. O. p. 582. Die Davidische Herkunft der Maria würde aus Stellen wie Act. 2, 30. Rom. 1, 3. 2. Tim. 2, 8. vrgl. Hebr. 7, 14. folgen, wenn diesen die Anschauung der übernatürlichen Zeugung Jesu sicher zu Grunde läge; Luk. 1, 27. 32. 69. beweisen nichts, eben so wenig Luk. 2, 4. (gegen *Wieseler* Beitr. z. Würdig. der Evang. p. 144.), vielmehr könnte man aus Luk. 1, 36. auf die Zugehörigkeit der Maria zum Stamm *Levi* schliessen. *Die Davidische Abstammung Jesu* aber ist durch die prophetische Weissagung, welche in Betreff eines so wesentlichen Merkmals des Messias nicht unerfüllt bleiben konnte, so wie durch das einstimmige Zeugniss des N. T. (Rom. 1, 3. 2. Tim. 2, 8. Hebr. 7, 14. Joh. 7, 41. Apoc. 5, 5. 22, 16.) sicher gestellt und wird auch durch *Hegesipp*. b. Eus. 3, 20. bestätigt, nach welchem Enkel des Judas, des Bruders Jesu, als Abkömmlinge David's (ὡς ἐκ γένους ὄντας Δαυίδ) dem Domitian vorgeführt werden. Diese Abstammung Jesu zu bezweifeln, und sie mehr für eine dem Messianischen Prädicat *Davidssohn* angeschlossene Annahme, für eine Abstraction aus dem Messiasbegriff zu halten (vrgl. *Schleierm.*, *Strauss*, *B. Bauer*, *Weisse*, *Schenkel*, *Holtzm.*, *Eichthal*), ist um so ungeschichtlicher, da Jesus selbst jene Abstammung als nothwendige Bedingung der Messiasschaft setzt; s. z. Matth. 22, 42 ff., ausserdem *Keim* Gesch. Jesu I. p. 326 ff., auch *Weiss* bibl. Theol. §. 18. u. *Ewald* Gesch. Chr. p. 242 ff. ed. 3.

Anmerk. 3. Da der Evangelist die *göttliche* Zeugung Jesu berichtet, mithin *ihm selbst* das Bedürfniss, einen Stammbaum *Josephs* zu verfassen, fern lag, so ist anzunehmen, dass die Genealogie von ihm *vorgefunden* und *aufgenommen* wurde (*Harduin*, *Paulus*, *Olsh.* u. d. meisten Neueren), nicht aber sein eigenes Werk war (ältere

---

*) Im Test. XII. Patr. hingegen wird als der Stamm, aus welchem Maria gewesen, bestimmt der Stamm *Levi* angedeutet. S. p. 542. 546. 654. 689. An einer andern Stelle p. 724. wird sie als Nachkommin *Juda's* dargestellt. Vrgl. z. Luk. 1, 36. u. s. *Thilo* ad Cod. apocr. p. 375. Wenn *Ewald* sagt, das Protev. Jac. lasse den Stamm der Maria unbestimmt, so ist diess nicht richtig. K. 10. b. *Thilo* p. 212. heisst es: ὅτι Μαριὰμ ἐκ φυλῆς Δαβίδ ἐστι.

Ansicht, *de Wette*, *Delitzsch*). Es kommt hinzu, dass, wie aus Luk. erhellt, *verschiedene* Stammbäume vorhanden gewesen sein müssen, denen aber die Ansicht einer natürlichen γένεσις Jesu ursprünglich *) zu Grunde gelegen hatte, obwohl der Ausdruck derselben bereits daraus gewichen war, so dass Matth. 1, 16. nicht mehr Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησεν Ἰησοῦν lautete, und Luk. 3, 23. ὡς ἐνομίζετο schon eingeschoben war. Solche antiebionitische Aenderungen im letzten Gliede von in Umlauf befindlichen Stammregistern Jesu sind nicht erst den Evangelisten selbst zuzuschreiben (*Strauss*, *Schenkel*); auch ist die betreffende Aenderung bei Matth. nicht vom vermeintlichen freiern Bearbeiter einer judaistischen Grundschrift des Evang. herzuleiten (*Hilgenf.*). Vielmehr verräth der Ausdruck ὁ λεγόμενος Χριστός V. 16., dass die genealogische Quellenschrift so, wie sie bereits lautete, in's Evangel. überging; weder der Verf. noch ein Bearbeiter würde (vrgl. V. 1. 18.) ὁ λεγόμενος geschrieben, oder sie würden es, hätten sie an V. 16. geändert, nicht stehen gelassen haben.

V. 18. Τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ) artikulirt und vorangestellt in Bezugnahme auf V. 16. „Des *Jesus Christus* Ursprung aber war folgendermaassen.“ — μνηστευθείσης) zur Structur s. *Buttm.* neut. Gr. p. 270 f. Ueber die *Verlobung*, nach welcher bis zur Heimholung die Braut noch im elterlichen Hause blieb ohne nähere Gemeinschaft mit dem Bräutigam, s. *Maimon.* Tract. אישות. *Saalschütz* M. R. p. 728 ff. *Keil* Archäol. §. 109. — γάρ) explicativ, *nämlich*. S. *Klotz* ad Devar. p. 234 ff. *Baeuml.* Partik. p. 86 ff. — πρὶν ἤ) so viel als das einfache πρίν, gehört dem Jonismus und dem mittlern Zeitalter des attischen Dialekts,

---

*) Es ist zuzugestehen, dass die Genealogieen ihre *Entstehung* der Ansicht von dem wirklichen Vaterverhältnisse Joseph's verdanken, und ursprünglich auf Joseph, als den wirklichen, nicht blos putativen Vater Jesu lauteten, weil sonst die Abfassung eines Stammbaumes Joseph's ohne Glaubensmotiv gewesen wäre. Aber zuzugeben ist auch, dass die Evangelisten schon bei Abfassung ihrer Schriften die Genealogieen mit den das *putative* Vaterverhältniss anzeigenden Bestimmungen vorfanden und es eben *dadurch* ohne Widerspruch mit ihrem Glauben an die göttliche Zeugung Jesu zur Aufnahme geeignet sahen. Sie erblickten darin eine Beweisführung der Davidischen Abkunft Jesu nach männlicher Stammfolge, so weit eine solche zu geben bei Ermangelung eines menschlichen Erzeugers *möglich* und *zulässig* war, nämlich über den *Pflegevater* zurück. Dass aber Joseph Jesum als ihm wunderbar geschenkten *ehelichen* Sohn anerkannt hat, obwohl er nicht sein *leiblicher* Sohn gewesen (*Delitzsch* u. M.), dieser Umstand führt doch ebenfalls nur auf eine *nicht wirkliche* γενεά.

s. *Elmsl.* ad Eur. Med. 179. *Reisig* ad Soph. Oed. Col. 36.; es findet sich jedoch einzeln schon bei Xen. (*Kühner* ad Anab. 4, 5, 1.), so wie nach unseren Texten bei Thuc. 5, 61, 1. (s. jedoch *Krüger* z. d. St.), ist aber den attischen Dichtern fremd (*Elmsl.* l. l.). Mit dem Infin. Aor. bez. es die völlig vollendete Handlung. *Klotz* ad Devar. p. 726. Vrgl. Act. 2, 20. 7, 2. Mark. 14, 30. Joh. 4, 49. Tob. 14, 15. — *συνελθεῖν*) verstehen *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasmus*, *Maldon.*, *Jansen*, *Bengel*, *Elsner*, *Lösner* u. A. von der *ehelichen Beiwohnung*. Dagegen ist der Sprachgebrauch nicht. S. d. Stellen des *Philo* bei *Loesner* Obss. p. 2. Jos. Antt. 7, 9, 5. Diod. Sic. 3, 57. Test. XII patr. p. 600. 701. Eben so sprachrichtig (*Kypke* Obss. p. 1 f.) aber und dabei der Beziehung auf V. 20. u. 24. angemessener ist die Erklärung *Anderer* (*Luther*, *Beza*, *Er. Schmid*, *Lightfoot*, *Grotius*, *Kypke*, *Kuinoel*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Arnoldi*, *Bleek*) von der *Heimholung* und *häuslichen* Gemeinschaft. *Andere* (*Calvin*, *Wetst.*, *Rosenm.*, *Olsh.*) verbinden beide Erklärungen mit einander. Allein der Schriftsteller dachte sich in gegenwärtigem Falle die eheliche Beiwohnung *nicht* mit der Heimholung verbunden; s. V. 25. — *εὑρέθη*) Treffend *Euth. Zig.* (vrgl. *Chrys.* und *Theophyl.*): *ἐφάνη. Εὑρέθη δὲ εἶπε διὰ τὸ ἀπροσδόκητον.* Nirgends ist *εὑρεθῆναι* gleich *εἶναι*; s. *Winer* p. 572. — *ἐν γαστρὶ ἔχειν* oder *φέρειν*, *schwanger sein*, sehr oft b. d. LXX., auch bei Griechen, Herod. 3, 32. Vit. Hom. 2. Plat. Legg. 7. p. 792. E. — *ἐκ πν. ἁγ.*) ohne Artik.; s. *Winer* p. 116. רוּחַ יְהוָֹה, oder רוּחַ קֹדֶשׁ יְהוָֹה, *πνεῦμα, πν. ἅγιον, πν. τοῦ θεοῦ*, ist *das persönliche göttliche Princip des höhern, religiös-sittlichen und ewigen Lebens*, welches für die wahre Gottesherrschaft, insbesondere für das Christenthum wirksam ist, in den Gläubigen waltend und sie heiligend für das Messiasreich, in intellectueller Beziehung die Erkenntniss der göttlichen Wahrheit, Offenbarung, Prophetie u. s. w., in ethischer Beziehung die Weihe der Heiligkeit und Kraft im sittlichen Leben der neuen Geburt sammt dessen Tugenden und weltüberwindenden Stimmungen, insonders die Wahrheit und Inbrunst des Gebets vermittelnd, das Unterpfand des ewigen Lebens. Hier ist das *πνεῦμα ἅγιον* das Wirkende *der menschlichen Existenz Christi*, durch dessen, nur in diesem einzigartigen Falle so eingetretene Thätigkeit die Entstehung des Embryo im Schoosse der Maria ursächlich hergestellt ist (*ἐκ*), im Gegensatz menschlicher Erzeugung, so dass diese dabei *ausgeschlossen*

ist, nicht aber jene göttliche Geisteskraft (Luk. 1, 35.) zur menschlichen Zeugungsthätigkeit nur *concurrirt* und sie wirksam macht, wie bei der Zeugung Isaak's und des Täufers und wie *Sohar Gen.* (vrgl. *Schmidt* in d. Bibl. f. Krit. u. Exeg. d. N. T. I. p. 101.) die Vorstellung ausgesprochen ist: „*Omnes illi, qui sciunt se sanctificare in hoc mundo, ut par est* (ubi generant), *attrahunt super id Spiritum sanctitatis et exeuntes ab eo illi vocantur filii Jehovae.*" Richtig *Theodor. Mopsv.* (b. *Frid. Fritzsche* Theodori Mopsv. in N. T. Commentar. p. 2.): ὥςπερ γὰρ (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγ.) κοινωνόν ἐστι πατρί τε καὶ υἱῷ εἰς τὴν τοῦ παντὸς δημιουργίαν, οὕτω καὶ τὸ ἐκ τῆς παρθένου τοῦ σωτῆρος σῶμα κατεσκεύασε. — Uebrigens ist ἐκ πνεύμ. ἁγ. nicht mit als Gegenstand des εὑρέθη, sondern vom *geschichtlichen* Standpunkte aus zugesetzt, um für das ἐν γαστρὶ ἔχουσα gleich das rechte Urtheil zu sichern (ἐθεράπευσε τὸν λόγον, *Euth. Zig.*).

Anmerk. Ueber die *jungfräuliche Empfängniss Jesu* ist in exegetischer Beziehung Folgendes zu beachten: 1) Maria war entweder eine Davidstochter (gewöhnliche Ansicht), oder sie war es nicht. S. z. V. 17. Anm. 2. Erstern Falls war Jesus, dessen *göttliche* Zeugung angenommen, wie es Matth. und Luk. berichten, ein Nachkomme David's, wenngleich nicht durch ununterbrochene *männliche* Stammfolge, sondern so, dass die *Mutter* allein das Geschlecht David's auf ihn fortführte. War aber Maria *keine* Davidstochter, so wird durch die göttliche Empfängniss, weil dabei der Davidide Joseph ausser Betracht bleibt, schlechthin *ausgeschlossen*, dass Jesus ein Nachkomme David's gewesen sei, was sowohl der Weissagung als auch dem einhelligen Zeugnisse des N. T. widersprechen würde. 2) Da nun nirgends im N. T. *gesagt* oder *angedeutet* wird, dass Maria eine Davididin gewesen sei, so müsste man annehmen, dass diess in den Berichten des Matth. und Luk. stillschweigend *vorausgesetzt* werde. Allein in Folge dieser Voraussetzung würden die Stammbäume, sofern sie nachweisen sollen, dass Jesus υἱὸς Δαυείδ sei (V. 1.), alle Bedeutung verlieren. *Joseph's* Davidische Abkunft, auf welche in der Wirklichkeit *nichts* ankäme, würde angelegentlich nachgewiesen; *Maria's* gleiche Abkunft aber, auf welche *Alles* ankäme, bliebe als selbstverständlich unerwähnt, und würde auch nicht einmal gelegentlich im Folgenden angedeutet, etwa durch θυγάτηρ Δαυείδ, wie Joseph gleich V. 20. υἱὸς Δαυείδ angeredet wird. 3) *Paulus* und *Petrus* (Rom. 1, 3 f. Act. 2, 30.: ἐκ σπέρματος, ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος, vrgl. 2. Tim. 2, 8.) bezeichnen die Herkunft Jesu von David so, dass man ohne Hinzunahme der Geburtsgeschichten im ersten und dritten Evang. nicht veranlasst ist, die

Davidische Herkunft mit Unterbrechung der männlichen Stammfolge von der *Mutter* herzuleiten, wozu auch Gal. 4, 4. weder Ursach noch Recht giebt *). Nirgends auch, wo Paulus von der *Sendung* des Gottessohnes und von dessen menschlichem, doch sündlosem Wesen redet (2. Kor. 5, 21. Rom. 8, 3. Phil. 2, 6 f.), verräth er die Voraussetzung jener göttlichen Empfängniss **). 4) Eben so wenig *Johannes*, dessen ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, obgleich er mit Jesu und seiner Mutter so vertraut war, die Frage nach dem *Wie* dieses ἐγένετο zwar ohne directe Antwort lässt, aber auch da, wo Jesus von Anderen bestimmt als Joseph's Sohn bezeichnet wird, kein berichtigendes Wort beibringt (1, 46. 6, 42. vrgl. 7, 27.), ja aus Jesu eigenem Munde die Selbstbezeichnung „*Sohn eines Menschen*" (s. z. Joh. 5, 27.) berichtet, wobei der Context nicht gestattet, ἀνθρώπου auf die *Mutter* zu beziehen. Gewiss ist ferner 5) dass man weder in Nazareth (Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. Luk. 4, 22.) noch in Kapernaum (Joh. 6, 42.) noch sonst in der Nähe (Joh. 1, 46.) solchen Aeusserungen begegnet, in welchen sich die Bekanntheit einer ausserordentlichen Bewandtniss der Herkunft Jesu zu erkennen gäbe, und dem entspricht auch der Unglaube seiner eigenen Brüder (Joh. 7, 3.), ja selbst das Benehmen und Verhältniss der Maria (Mark. 3, 21. 31., vrgl. z. Matth. 12, 46—50.; s. auch Luk. 2, 50 f.). Zu beachten ist noch 6) dass das V. 18. Berichtete einen dem Verdachte und Vorwurfe *unehelicher* Zeugung höchst nahe liegenden Vorschub geleistet haben würde, gleichwohl aber nirgends im N. T. der leiseste Hauch solches feindlichen Leumundes gefunden wird ***). Wenn

*) Ja Rom. 1, 4. bezieht P. ausdrücklich die *Gottes*sohnschaft Christi auf dessen πνεῦμα ἁγιωσύνης, nicht auf seine σάρξ. S. z. Rom. 1, 3. Die übernatürliche Zeugung liegt nicht in der Consequenz seines Systems, wie *Weiss* bibl. Theol. p. 315. meint. Hat P. die Fortpflanzung der Sünde als durch die *Zeugung* geschehend gedacht (was wahrscheinlich ist, obwohl er sich nicht darüber erklärt hat), so kann er dabei den *weiblichen* Antheil schon nach der Geschichte des Sündenfalls (2. Kor. 11, 3.) und nach Ps. 51, 7. nicht als *indifferent* gedacht haben.

**) Man sollte diese Entstehung um so mehr von Paulus ausgesprochen erwarten, da er einerseits Christo überall die wahre und vollständige Menschheit beilegt (Rom. 5, 15. 1. Kor. 15, 21. al.) und anderseits so oft die Erhabenheit desselben über die *sündige* Menschheit hervorhebt, weshalb er auch die σάρξ Christi, welche menschlich und doch nicht wie bei anderen Menschen Sitz der Sünde war, als ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας (Rom. 8, 3.) bezeichnet, womit auch Hebr. 2, 14. 17. übereinstimmt.

***) Die Zeugung (ja nach Luk. 2, 5. auch die Geburt) *vor* Schliessung der Ehe hängt nothwendig mit dem Glauben an die *göttliche* Zeugung zusammen. Der Vorwurf *unehelicher* Geburt erhob sich bei den Juden erst in späterer Zeit (Orig. c. Cels. 1, 28.) in feindlicher und schnöder Consequenz aus den Berichten des Matth.

übrigens in den Berichten des ersten und dritten Evangel. Engelerscheinungen eintreten, welche sich dem Zusammenhange der Geschichte nach wechselseitig ausschliessen (*Strauss* I. p. 165 ff. *Keim* Gesch. Jesu I. p. 362 ff.), nämlich bei Matth. *nach* der Empfängniss, um dem Joseph, bei Luk. *vor* der Empfängniss, um der Maria Aufschluss zu geben: so könnte damit doch jene göttliche Empfängniss selbst an und für sich bestehen, wenn sie anderweit im N. T. sicher bezeugt oder als zweifellose, zum Begriffe der Gottessohnschaft Christi gehörige Voraussetzung nachzuweisen wäre.

Alles Vorstehende zusammengenommen, erhellt 1) dass die in der Kirche gegen allen Ebionitismus herrschend gewordene Lehre von der jungfräulichen Geburt Christi zwar nach der Vorgeschichte des Matth. und Luk. ihr volles exegetisches Recht hat; dass aber 2) abgesehen von dieser Vorgeschichte diese Lehre nirgends im N. T. durchblickt, ja dass sie sonst im N. T. auf erhebliche exegetische Schwierigkeiten stösst, ohne jedoch an physiologischer oder theologischer Unmöglichkeit (gegen *Strauss*) zu scheitern. Daher kann exegetischer Weise der Glaubenssatz, dass in Jesu der eingeborne Gottessohn als Mensch in die Menschheit eintrat, nicht abhängig gemacht werden von der nur bei Matth. und Luk. berichteten Empfängniss *), sondern muss auch abgesehen von letzterer nach seinem vollen und realen Inhalte der Fleischwerdung des göttlichen Logos, die in keinem Andern geschehen ist oder geschieht, unwandelbar feststehen, so dass jener Glaube durch die Art, wie Jesus empfangen wurde und wie schon zu dem ersten Anfang seines menschlichen Seins der Geist Gottes thätig war, nicht bedingt sein kann. Und diess nicht blos exegetischer, sondern auch dogmatischer Weise, da die Menschwerdung des Gottessohnes keinesfalls der Regel allgemeiner sündlicher Entstehung in der gefallenen

---

und Luk. *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 526 f. Man nannte Jesum einen *Mamser*. S. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 105 ff.

*) Die Vergleichung heidnischer *παρθενογενεῖς*, bei Homer *παρθένιοι* genannt, wie *Buddha*, *Zoroaster*, *Pythagoras*, *Plato*, *Romulus* (s. d. Literat. b. *Hase* L. J. §. 27. a.), hätte man hierbei gänzlich aus dem Spiele lassen sollen, theils weil sie überhaupt einem ganz fremdartigen Lebensgebiete angehören, keine Analoga im A. T. haben und auf *Apotheosen ex eventu* (Orig. c. Cels. 1, 37.) hinauskommen, theils weil so manche *παρθένιοι* nur die Früchte *göttlicher Wollust* sind (s. Hom. Il. *π*, 180 ff.). Man hat sie viel zu hoch angeschlagen und aus der christlichen Idee des Gottessohnes viel zu viel auf sie zurückgetragen, wenn man in ihnen den Ausdruck des Gedankens findet, dass auf dem Wege natürlicher Zeugung nichts hervorgehen könne, was dem Ideal des menschlichen Geistes entspreche, *Olsh.*, *Neand.*, *Krabbe*, *Schmid* bibl. Theol. I. p. 43., *Dölling*. Heidenth. u. Judenth. p. 256.

Menschheit (Joh. 3, 6.) unterzuordnen ist (wodurch sein ganzes Erlösungswerk zu nichte würde), und ja auch bei der übernatürlichen Empfängniss als von dieser traducianischen Regel *mütterlicher* Seits eximirt gedacht werden muss *).

V. 19. Ἀνήρ) obwohl nur ihr *Verlobter*, doch vom Standpunkte des Schriftstellers aus als ihr *Gatte* bezeichnet. Die gewöhnliche Annahme einer proleptischen Bezeichnung (Gen. 29, 21.) ist daher unbegründet. Anders τὴν γυναῖκά σου V. 20. — δίκαιος) nicht: *aequus et benignus*. So (nach *Chrys*. u. *Hieron*.) *Euth*. *Zig*. (διὰ τὴν πρᾳότητα καὶ ἀγαθωσύνην), *Luther*, *Grot*., *Kuinoel*, *Fritzsche*, *B*. *Crus*., *Bleek*. Denn δίκαιος wie צַדִּיק heisst überhaupt, *wer so ist, wie er sein soll* (*Herm*. ad Soph. Aj. 543. *Kühner* ad Xen. Mem. 4, 4, 5. *Gesen*. Thes. III. p. 1151.); daher *rechtbeschaffen* und im engern Sinn: *gerecht*, aber niemals *gütig*, obgleich Güte, Erbarmen u. dergl. in gegebenen Fällen die concrete Aeusserungsform der δικαιοσύνη sein kann. Hier nach dem Contexte bezeichnet es *den streng gesetzlich sich verhaltenden Mann*. δίκαιος bis δειγματίσαι nämlich enthält *zwei concurrirende Beweggründe*. Joseph war gesetzmässig rechtbeschaffen und konnte daher sich nicht entschliessen, die Maria zu behalten, da sie ohne ihn schwanger war; zugleich konnte er's nicht über's Herz bringen, sie öffentlich preiszugeben; daher beschloss er den *Mittelweg*, sie *heimlich* zu entlassen. Beachte den Nachdruck von λάθρα. — δειγματίσαι) *zur Schau stellen*, s. z. Kol. 2, 15. Hier dem Sinne nach: *der öffentlichen Schande preisgeben*; diess aber nicht von der zu erwirkenden *Strafe der Steinigung* (Deut. 22, 23.), auch nicht überhaupt von *gerichtlicher Anklage* (so *gewöhnlich*),

*) Vrgl. *Schleierm*. christl. Glaube §. 97. p. 64 ff. und Leben Jesu p. 60 ff. Man behauptet zu viel, wenn man (s. auch *Gess* Pers. Chr. p. 218 f.) dem göttlichen Rath und Willen die Gränze steckt, dass die Freiheit Jesu von der Erbsünde die göttliche Empfängniss im Schoosse der Jungfrau zur nothwendigen Voraussetzung haben müsse. Die Fleischwerdung des Logos ist nun einmal ein einzigartiges Geheimniss; die Thatsache an sich so gewiss und klar, wie ihre Modalität auf dem Wege menschlicher Geburt verhüllt und in keiner Weise a priori bestimmbar. Diess auch gegen *Philippi's* Behauptung (Dogm. IV. 1. p. 153. ed. 2.), dass die Idee des Gottmenschen mit der der jungfräulichen Geburt stehe und falle. Ein gefährliches aber unrichtiges Dilemma. Gefährlich, weil Maria nicht erbsündenfrei war; unrichtig aber, weil Gott auch auf irgend eine *andere* Weise die Incarnation des Logos erbsündenfrei bewirken konnte als durch jungfräuliche Geburt.

weil das δειγματίσαι eine dem λάϑρα entgegengesetzte Art der *Entlassung sein muss*; vrgl. *de Wette*. Daher: er wollte sie nicht compromittiren, was dadurch geschehen wäre, dass er ihr *einen Scheidebrief gegeben und sie so* φανερῶς *entlassen hätte*. — λάϑρα) *heimlich, im Stillen*, d. i. durch geheime Privat-Uebereinkunft ohne Scheidebrief. Diess wäre freilich gegen das Gesetz Deut. 24, 1. gewesen, welches auch für Verlobte galt (*Maimon*. Tract. אישות c. 1. *Wetst*. z. St. Philo de leg. spec. p. 788.); aber zwischen den beiden Fällen, die Braut in diesen Umständen entweder zu behalten, oder sie durch formgemässe Entlassung öffentlich zu blamiren, sah er sich in einer Collision, bei welcher sich eine legalere Auskunft eben nicht darbot, als die, zu der er aber doch um so füglicher zu greifen vermochte, da das Gesetz selbst Deut. l. l. nur von *Eheleuten*, nicht von *Verlobten* redet. *De Wette* denkt zwar an Entlassung *durch Scheidebrief*, aber *unter verheimlichenden Vorkehrungen*. Allein der Scheidebrief an sich schon, da er ein öffentliches Document war (s. *Saalschütz* M. R. p. 800 ff. *Ewald* Alterth. p. 272.), widerspricht dem λάϑρα. — Ueber den Unterschied von ϑέλω und βούλομαι, von welchen jenes *das Wollen überhaupt*, die Thätigkeit des Willens, der Neigung, des Verlangens u. s. w. im Allgemeinen ausdrückt, βούλομαι aber *die erwogene Selbstbestimmung* bezeichnet, s. *Buttm*. Lexil. I. p. 26 ff., theilweise berichtigt von *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 316. Beachte den *Aor*. ἐβουλ.: *er ward des Entschlusses*.

V. 20. Ἰδού) wie im Hebr. und bei Griechen leitet rasch auf ein zur Anschauung gebrachtes Object. Vorzüglich häufig bei Matth. — κατ᾽ ὄναρ) *in somnis*, *Vulg*., Virg. Aen. 2, 270.; ἐν ὀνείροις, Niceph. Schol. in Synes. p. 442. In der spätern Gräcität häufig; doch nicht b. d. LXX. u. Apokr., von Phot. p. 149, 25. als βάρβαρον verworfen, bei den Alten gewöhnlich blos ὄναρ. S. *Phrynich*. ed. Lobeck. p. 423 f. κατά dient der Bezeichnung der *Art und Weise*, und ergiebt den adverbialen Sinn: *traummässig, träumlich*, ὄψις ὀνείρου ἐν τῷ ὕπνῳ, Herod. 1, 38. Die Erscheinung des Engels war eine *Traum*erscheinung. S. *Kühner* II. 1. p. 413. Die *Zeit* könnte es bezeichnen, wenn, wie Joseph Antt. 11, 9, 3., κατὰ τοὺς ὕπνους, oder καϑ᾽ ὕπνον (Gen. 20, 6.) stände. Ausdrückliche *Traum*gesichte im N. T. berichtet nur Matth. Vrgl. ausserdem Act. 2, 17. — υἱὸς Δ.) Diese Anrede (*Nominat*., s. *Kühner* II. 1. p. 43.) ist ihrem Grunde nach nicht undeutlich (*de Wette*),

sondern dem Engel höchst *natürlich*, weil er die *Messianische* Kunde zu bringen hat. Zu wenig *B. Crus.*: Joseph werde als *Gottbegünstigter*, oder als der, für welchen sich etwas Wunderbares wohl geziemte, so angeredet. Zu viel *Fritzsche*: „ut ad Mariam ducendam *promtiorem* redderet." Jenes vernachlässigt den besondern Zusammenhang; diess trägt hinein. — τὴν γυναῖκά σου) Appositio zu Μαρ.: die Maria, *die dein Weib ist*, in welcher *proleptischen* Bestimmung ein *motivirendes* Moment liegt. Diese Fassung (gegen *Fritzsche*, welcher erklärt: die Maria *als dein Weib*) fordert V. 24. — ἐν αὐτῇ) nicht für ἐξ αὐτῆς, aber auch nicht mit *Fritzsche* zu übersetzen: *per eam*, da ἐν bei *Personen* nie blos instrumental ist, und da der Context (V. 18.: ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πν. ἁγ.) eine andere Fassung gebietet, sondern ganz eigentlich *in utero Mariae*, das *in ihr* Gezeugte. — Das *Neutr.* stellt den Embryo noch unter den unpersönlichen, *sächlichen* Gesichtspunkt. Vrgl. erst V. 21.: τέξεται δὲ υἱόν. S. *Wetst.* u. z. Luk. 1, 35. — ἐκ πν. ἐστιν ἁγίου) rührt *vom heiligen Geiste* als Urheber her, wodurch also dein Verdacht entfernt ist. Beachte die *gesperrte Stellung*, welche auf πνεύματος, im Gegensatz gegen geschlechtlichen Verkehr, den vorschlagenden Ton legt. — Ueber den Unterschied von ἐνθυμεῖσθαι mit Genit. (*rationem habere alic. rei*) und Accus. („*als er sich diess erwogen hatte*") s. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 17. *Krüger* z. Thuc. 1, 42, 1.

V. 21. Τέξεται δέ) *gebären aber wird sie.* „Non additur *tibi*, ut additur de Zacharia Luc. 1, 13.", *Beng.* — καλέσεις — Ἰησοῦν) wörtlich: *du wirst seinen Namen „Jesus" rufen.* Vrgl. LXX. Gen. 17, 19. 1. Sam. 1, 20. Matth. 1, 23. 25. Luk. 1, 13. 31. 2, 21. Eben so im Hebräischen קרא אֶת־שְׁמוֹ. Die Griechen aber würden sagen: καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτὸν (oder auch αὐτῷ) Ἰησοῦν; *Matthiae* p. 935. *Heind.* ad Plat. Phaedr. p. 238. A. — καλέσεις) das Futur. dient bei Classikern dem *gemilderten* Imperativbegriffe. *Bernhardy* p. 378. *Kühner* II. 1. p. 149. Bei den LXX. und im N. T. wird es besonders bei göttlichen Vorschriften gebraucht, und bezeichnet dabei den imperativischen Sinn *apodiktischer*, weil die zweifellose Gewissheit der Befolgung setzend; vrgl. *Winer* p. 296. So auch hier, wo ein *göttliches Geheiss* ergeht. Wenn *Fritzsche* hier den eigentlichen *Futur*begriff festhalten will, so ist eine blose *Vorhersagung* im Zusammenhange weniger angemessen; denn sie entspricht weniger der *Absicht der*

*Engels*verkündigung, nach welcher die Ertheilung und Deutung des Namens Jesus auf göttliche Causalität bezogen wird, und mithin die Benennung selbst am natürlichsten als *geboten* hervortreten muss. — *αὐτός*) *Er und kein Anderer.* — *τὸν λαὸν αὐτοῦ*) *das Volk Israel;* denn zunächst *diesen*, und dann erst auch den Heiden, war der Messias und sein Werk bestimmt, Joh. 4, 22. Rom. 1, 16. Gal. 3, 14. So gewiss übrigens die Art und Weise, wie der Verheissene die Heilsrettung vollziehen sollte und durch sein Erlösungswerk vollzogen hat, als dem Blicke *Gottes* bei Sendung dieser Kunde vorliegend zu denken ist; eben so gewiss kann sie in der Vorstellung des *Joseph* nur in *volksthümlicher* Bestimmtheit gedacht werden, also von der *theokratischen Befreiung und Beglückung* des Volks (vrgl. Luk. 1, 68 ff.), womit aber auch die *religiös-sittliche* Erneuerung als nothwendig gesetzt war; welche Erneuerung die vorgängige *Vergebung der Sünde* (Luk. 1, 77.) zur Voraussetzung haben musste. Daher ist *ἁμαρτιῶν* nicht Sünden*strafe*, sondern wie immer einfach *Sünden* zu fassen. — *αὐτοῦ*, nicht *αὑτοῦ* zu schreiben (denn der Engel redet von ihm als einem Dritten und ohne Gegensatz): *sein* Volk, denn es *gehört* dem Messias, vrgl. Joh. 1, 11. — Ueber den *Plur.* *αὐτῶν* s. *Buttm.* neut. Gr. p. 114.

V. 22. 23. nicht mehr Rede des *Engels* (gegen *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Paulus*, *Arnoldi*), sondern der *Evangelist* fährt in der geschichtlichen Darstellung fort, und zwar mit einer seinem Zwecke dienenden pragmatischen Bemerkung. Vrgl. 21, 4. 26, 56. — *ἵνα* ist niemals *ἐκβατικόν: so dass* (*Kuinoel* u. Aeltere), sondern immer *τελικόν: damit;* es setzt hier das Geschehene in den *Zweck*verband mit dem alttestamentlichen Spruch, und somit in den Zusammenhang der göttlichen Nothwendigkeit, als Thatbestand, durch welchen die Weissagung erfüllt zu werden *bestimmt war*. Der in letzterer ausgesprochene göttliche Rathschluss *sollte* sich vollziehen, und *dazu* ist *dieses*, nämlich das von V. 18. an Erzählte, und zwar *seinem ganzen Inhalte nach* (*ὅλον*), *geschehen*. Die Weissagung selbst ist Jes. 7, 14. nach d. LXX. mit unwesentlicher Verschiedenheit. — *ἡ παρθένος* entspricht hier dem הָעַלְמָה, welches ein mannbares *unverehelichtes* jugendliches Frauenzimmer bezeichnet, nicht auch eine junge *Frau* (weshalb man sich unrichtig mit *Gesen.*, *Knobel* auf Prov. 30, 19. beruft). S. *Hengstenb.* Christol. II. p. 53 ff. Dagegen heisst בְּתוּלָה *Jungfrau* im strengen Sinne des Wortes. Doch

versteht der Evangelist, nach ihrer Messianischen Bestimmung die Stelle deutend, die als wirkliche *Jungfrau* schwangere *Maria*. Dabei ist zu bemerken, dass dergleichen Deutungen alttestamentlicher Stellen nicht auf *Accommodation* zu Zeitansichten, auch nicht auf blose gelegentliche *Anwendung* zurückzuführen sind, sondern die *typische* Beziehung und damit die *weissagende* Bedeutung ausdrücken, welche die neutestamentl. Schriftsteller *wirklich* in den betreffenden Stellen des A. T. erkannten, wobei ihnen deren *nächster*, d. i. historischer Sinn an und für sich nicht maassgebend war, sondern der concrete Messianische Inhalt nach seiner geschichtlichen Bestimmtheit *a posteriori*, aus der thatsächlichen *Erfüllung*, sich ihnen als dasjenige ergab, was der Geist Gottes in den Prophetieen als den idealtheokratischen Gehalt ihrer zeitgeschichtlichen Formen im Blicke gehabt hatte. Vrgl. *Riehm* in d. Stud. u. Krit. 1869. p. 272 f. Das Factum, durch welches sie dieselben Messianisch *erfüllt*, d. i. ihren Messianischen Inhalt zur vollendeten Thatsache geworden sahen, erkannten sie als in der Absicht Gottes gelegen, da der betreffende Spruch gesagt oder geschrieben wurde, und daher als „eventum non modo talem, qui propter veritatem divinam *non potuerit non subsequi* ineunte N. T.“, *Bengel*. Dieses ihr Messianische Verständniss des A. T. im neuen hatte sein *Recht* nicht etwa blos in dem geschichtlich nothwendigen Zusammenhange, in welchem einmal die neutestamentl. Schriftsteller mit der zu ihrer Zeit volksthümlichen Betrachtungsweise des A. T. und dessen typologischer Auslegungsfreiheit sich befanden, sondern wie im Allgemeinen in der Wahrheit, dass die Messiasidee durch das ganze Prophetenthum des A. T. hindurchgeht und in Christo geschichtlich verwirklicht ist, so im Besondern in der heiligen Geistesleitung, unter welcher sie, zumal die Apostel, das Verhältniss der Prophetie zur neutestam. Erfüllung und somit die Präformationen christlicher Thatsachen und Lehren, wie sie Gott im A. T. nach seinem Heilsplane hat eintreten lassen, im Grossen und auch im Einzelnen, wenngleich mit individueller Verschiedenheit der Sicherheit und Klarheit typologischen Tactes, zu erkennen vermochten. Obgleich hiernach den neutestam. Aussagen über Erfüllungen von Prophetieen im Allgemeinen die Voraussetzung der *Richtigkeit* und *Wahrheit* zur Seite steht, so ist doch damit für das Einzelne die Möglichkeit von Irrungen und unstichhaltigen Anwendungen nach der hermeneutischen Licenz jener Zeit so wenig ausgeschlossen, dass immer eine unbefangene *Prüfung* auf Grund des ur-

sprünglichen *historischen* Sinnes erforderlich ist. Diese Würdigung jener Aussagen, wie sie einerseits der Wichtigkeit und dem ethischen Wesen derselben gerecht wird, richtet anderseits die nothwendige *Schranke* auf gegen alles *selbsteigene* typologische Gelüste, welches Zusammenhang von Weissagung und Erfüllung, von Typus und Antitypus sucht, wo das N. T. keinen bezeugt hat. Vrgl. auch *Düsterdieck* de rei prophetic. natura ethica, Gott. 1852. p. 79 ff. Es ist in Bezug auf Typik und Prophetie im Allgemeinen wohl mit dem N. T. zu sagen: *τούτῳ πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσιν* etc. Act. 10, 43., aber nicht mit den Rabbinen: „Omnes prophetae in universum *non* prophetarunt *nisi* de diebus Messiae", *Sanhedr.* f. 99. 1. Was Jes. 7, 14. betrifft *), so geht der historische Sinn dahin, dass der Prophet durch seine Zeichenverheissung den Ahas abhalten will, gegen die verbündeten Syrer und Ephraïmiten die Hülfe der Assyrer zu erbitten. Die Verheissung selbst geht zwar nicht unmittelbar vermöge „idealer Anticipation" auf Maria und Jesum (*Hengstenb.*), aber auch weder auf die Gattin des Propheten (*Gesen.*, *Knobel*, *Olsh.*, *Keim*, *Schenkel* u. M., vrgl. auch *Tholuck* das A. T. im N. T. p. 43. ed. 6.), noch auf eine sonstige andere Gebärerin eines gewöhnlichen Kindes (*Stähelin*, *H. Schultz*), sondern auf die zur Zeit des Spruchs noch jungfräuliche Mutter des zu erwartenden theokratischen Retters, d. i. des Messias **), dessen *Idee* im

---

*) Vrgl. *H. Schultz* alttest. Theol. II. p. 244 ff. *Engelhardt* in d. Luther. Zeitschr. 1872. p. 601 ff.

**) *Hofm.* hat seine frühere Erklärung (Weissag. u. Erf. I. p. 221.) grammatisch verbessert (Schriftbew. II. 1. p. 85.), aber nicht dem Sinne nach, indem er in dem Sohne der jungfräulichen Mutter das *nicht auf dem Wege natürlicher Fortsetzung der Gegenwart, sondern wunderbar entstehende Israel* sieht, welchem sich Gott wieder gnädig zuwendet. In der Person Jesu nehme dieses Israel der Heilszukunft seinen Anfang; was aber bei Jesaias Bildrede sei, das verwirkliche sich nun eigentlicher Weise. Schärfer und klarer *Kahnis* Dogm. I. p. 345 f.: die Jungfrau und Immanuel seien bestimmte aber ideelle Personen. Letzterer sei das Israel der Zukunft nach seiner idealen Seite, die Jungfrau das Israel der Gegenwart und Vergangenheit nach seiner idealen Seite, nach welcher es den Beruf habe, kraft des Geistes Gottes den heiligen Samen zu gebären; dieses Israel werde einst in einer Jungfrau zu seiner Wahrheit kommen, welche den Messias gebären werde. Im Wesentlichen ähnlich auch *W. Schultz* in d. Stud. u. Krit. 1861. p. 713 ff., welcher unter Jungfrau die Stillen im Lande, den bessern, für das Thun des Herrn wahrhaft empfänglichen Theil der Gemeinde versteht. Allein die ganze Ausdrucksweise und der weitere Zusammenhang beim Propheten ist durchaus nicht darnach angethan, dass

prophetischen Bewusstsein lebt, ihre *vollendete geschichtliche Verwirklichung* aber eben in Jesu Christo erreicht hat. S. bes. *Ewald* z. Jes. p. 339 f. ed. 2., *Umbreit* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 573 ff., *Bertheau* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1859. 4., *Drechsl.* z. Jes. a. a. O., *Delitzsch*, *Ochler* in Herzog's Encykl. IX. p. 415., *Engelhardt* a. a. O. Dass man aber von der Betrachtung der in der *jungfräulichen* Geburt Jesu geschehenen Erfüllung des prophetischen Orakels in der עלמה die Messiasmutter als *Jungfrau* finden konnte, versteht sich aus der die Vorstellung der Virginität keinesweges ausschliessenden Bedeutung von עלמה von selbst, und war nicht erst durch das παρθένος der LXX. mittelst „Grübeleien der Judenchristen" (*Keim*) ermöglicht, um so weniger als ja auch παρθένος im Griechischen nicht immer Jungfrau im strengen Sinne, sondern auch „nuptas et devirginatas" bezeichnet. S. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 210. Auch *νεᾶνις*, welches Aq., Theod. u. Symm. haben, hätte Matth. eben so gut gebrauchen können. — Zum *Artikel* bemerkt *Beng.* treffend: „ex specula divinae praescientiae singularem demonstrandi vim habet"; die dem prophetischen Blicke *Gegenwärtige* ist gemeint. — *καλέσουσι*) *man wird nennen.* Unrichtig d. LXX.: *καλέσεις*. Der Evangelist *verallgemeinert* die dritte Person Singul. des Grundtextes in den Plural. — *Ἐμμανουήλ*) עִמָּנוּ אֵל, *mit uns ist Gott*, welcher symbolische Name nach dem historischen Sinne beim Propheten seine Bedeutsamkeit auf die göttliche Rettung aus dem drohenden Verderben des betreffenden Krieges, nach der Messianischen Erfüllung aber, die der Evangelist jetzt eingetreten sieht, denselben wesentlichen Inhalt hat wie der Name *Jesus*. Das *καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ* entspricht nämlich dem *καλέσεις τὸ ὄν. αὐτ. Ἰησοῦν* V. 21., daher auch der Uebersetzer des Evang. die Dolmetschung des bedeutsamen Namens hinzugefügt hat. Die Kirchenväter (*Hilar.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Lactant.*) und Ausleger wie *Calvin*, *Flacius*, *Maldonat.*, *Jansen*, *Schegg* deuteten auf die *göttliche Natur* Christi. Im göttlichen Wesen des Herrn als des Gottessohnes findet die *göttliche Hülfe und Rettung*, welche den Inhalt des Namens ausmacht (*Hieron.*), ihre dogmatische

---

in der Jungfrau und in ihrem Sohne zunächst *ideale* und zwar *Collectiv*-Personen seinem Schauen gegenwärtig gewesen sein sollten. Ich muss fortwährend auch nach den Einwendungen von *Hengstenb.*, *Tholuck*, *W. Schultz*, *H. Schultz* u. A. die Fassung *Ewald's* für die richtige halten.

Grundlage *im entwickelten christlichen Bewusstsein*, wie letzteres allerdings *bei den* Evang. Matth. (V. 20.) u. Luk. 1, 35. anzunehmen ist, nach denen als Folge der übermenschlichen Zeugung der übermenschliche Charakter, nicht blos der Messianische Beruf (*Weiss* bibl. Theol. p. 585. ed. 2.) hervortreten soll.

V. 24. Ἀπὸ τοῦ ὕπνου) aus *dem* Schlafe, in welchem er die Erscheinung gehabt hatte. — καὶ παρέλ.) Die Gedankenfolge fährt einfach ohne Participialstructur durch *und* epexegetisch fort.

V. 25. Ἐγίνωσκεν) *Er trieb keine geschlechtliche Beiwohnung mit ihr* (*Imperf.*). In diesem Sinne steht ידע bei d. Hebr. und γινώσκειν bei Griechen späterer Zeit (oft bei Plutarch), auch das Lat. *novi* und *cognosco* (Justin. 5, 2. 27, 3. Ovid. Met. 4, 594. Vrgl. Caes. de bell. Gall. 6, 21.: *feminae notitiam habuisse*); s. *Wetst.* u. *Kypke*. Seit *Epiph.*, *Hieron.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Luther*, *Calvin* haben sehr Viele zu Gunsten der immerwährenden Jungfrauschaft der Maria, aber dem geraden und unverfänglichen Berichte zuwider, behauptet, dass Joseph auch nach Jesu Geburt keine Geschlechtsgemeinschaft mit Maria gepflogen habe *). Allein 1) aus ἕως οὗ an sich ist weder *dafür* noch *dagegen* zu schliessen, da bei allen Angaben mit *bis* lediglich der *Context* entscheiden muss, ob das vorher nicht Geschehene als nachher eingetreten gemeint sei oder nicht. Aber 2) dass es *hier* als nachher eingetreten gedacht sei, ergab sich jedem unbefangenen Leser aus der Vorstellung der ehelichen Ordnung so ganz von selbst, dass Matth. den Gedanken: „*nicht allein bis — sondern auch nachher nicht*", hätte *ausdrücken* müssen, wenn er ihn gemeint hätte. Dass er ihn jedoch *nicht* gemeint hat, dafür zeugt klar 3) sein πρωτότοκον, welches weder gleich πρῶτος καὶ μόνος ist (*Theophyl.*, *Euth. Zig.*), noch den Erstgebornen bezeichnet, *ohne* Nachgeborne zu setzen (so früherhin die Meisten). Letzteres deshalb nicht, weil der Evangelist πρωτότοκον als Geschichtschreiber vom Standpunkte der Abfassungszeit sei-

*) In Consequenz dieser Voraussetzung machte man den Joseph zum abgelebten Greise (*Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 361. *Keim* Gesch. J. I. p. 365.), und betrachtete seine Kinder entweder als Kinder einer frühern Ehe (*Orig.*, *Epiphan.* u. v. a. Väter), oder verwandelte die Brüder Jesu in Vettern (*Hieron.*). S. z. 12, 46. 1. Kor. 9, 5. Von einem hohen Alter Joseph's ist im N. T. keine Spur. In Joh. 6, 42. drücken sich die Juden so aus, dass man den Joseph sogar als damals noch lebend denken kann.

nes Evangel. aus setzte, mithin es *nicht* setzen konnte, wenn seinem historischen Bewusstsein Jesus als der *einzige* Sohn Maria's gegenwärtig gewesen wäre. Aber Jesus hatte auch nach Matth. (12, 46 ff. 13, 55 f.) Brüder und Schwestern, deren *erstgeborener* er war. Richtig Lucian. Demonax 29. (vom Agathokles): *εἰ μὲν πρῶτος, οὐ μόνος· εἰ δὲ μόνος, οὐ πρῶτος.* 4) Ganz unstatthaft sind alle aprioristischen Annahmen, aus welchen die beständige Jungfrauschaft der Maria sich ergeben soll, wie *Euth. Zig.*: *πῶς ἂν ἐπεχείρησεν, ἢ καὶ ὅλως ἐνεθυμήθη γνῶναι τὴν συλλαβοῦσαν ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τοιοῦτον δοχεῖον γεγενημένην;* *Olsh.*: „offenbar indess konnte Joseph nach solchen Erfahrungen mit Fug und Recht glauben, dass *seine* Ehe mit Maria einen andern Zweck habe, als den, Kinder zu erzeugen." Das Richtige hat *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 405., ferner *Thiersch, Wieseler, Bleek, Ewald, Laurent* neut. Stud. p. 153 ff., *Schenkel, Keim, Kahnis* I. p. 426 f. Vrgl. z. u. St. Diog. Laert. 3, 2., wo es von Plato's Vater heisst: *ὅθεν καθαρὰν γάμου φυλάξαι ἕως τῆς ἀποκυήσεως;* s. auch *Wetst.*, *Paulus* exeget. Handb. I. p. 168 f., *Strauss* I. p. 209 ff. — *ἐκάλεσε*) ist nicht auf die Maria zu beziehen, so dass *ἕως οὗ ἔτεκε — καὶ ἐκάλεσε* zusammengehören würde, wie nach einigen Aelteren *Paulus* will, sondern auf Joseph, wie nach V. 21. gewiss ist; vrgl. *Grot.*

Kap. II.

V. 8. *ἀκριβ. ἐξετάσατε*) nach B. C.* D. Sin. 1. 21. 33. 82. 124. 209. Copt. Sahid. It. Vulg. Syr. p. Eus. Aug. ist *ἐξετάσατε ἀκριβῶς* mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu lesen. — V. 9. *ἔστη*) B. C. D. Sin. 33. 209. Or. Eus. haben *ἐστάθη*. So *Lachm.*, *Tisch.* Glossematisch, zur passiven Näherbestimmung des Begriffs, wie 27, 11. bei fast denselben Codd. — V. 11. *εἶδον*) *Elz.*: *εὗρον*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 13. *φαίνεται κατ' ὄναρ*) C. K. *Π.* Minusk. Theophyl.: *κατ' ὄναρ φαίνεται*. B.: *κατ' ὄναρ ἐφάνη*. So *Lachm.* Letzteres aus 1, 20., aus welcher Stelle auch die Voranstellung des *κατ' ὄναρ* geflossen ist. Die Recepta ist daher hier beizubehalten und V. 19. nach B. D. Z. Sin. Minusk. Verss. in *φαίνεται κατ' ὄναρ* (mit *Lachm.* u. *Tisch.*) zu ändern. — V. 17. *ὑπό*) B. C. D. Z. Sin. Minusk. Verss. Chrys. Hier. lesen *διά*. Der ständigen Anführungsweise bei Matth. entsprechend; daher mit Recht gebilliget (vrgl. z. 3, 3.) von *Griesbach* u. *Schultz* nach *Gersdorf*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch* — V. 18. *θρῆνος κ. κλαυθμός*) Blos *κλαυθμ.* haben B. Z. Sin. 1. 22. Verss. u. Lat. Väter. So *Lachm.* u. *Tisch.* Die Recepta ist Er-

weiterung aus den LXX. — V. 21. ἦλθεν) B. C. Sin.: *εἰςῆλθεν.* So *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Richtig; das Compos. ward leicht vernachlässigt. — V. 22. ἐπί) fehlt bei B. Sin. Minusk. Eus. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aber es fiel als entbehrlich um so leichter aus, da die Sylbe *EI* voranging.

Die Aechtheit des ganzen ersten und zweiten Kap. ist bestritten oder wenigstens verdächtigt worden von *Williams* (A free Enquiry into the authenticity of the first and second Chapters of St. Matthew's Gospel. Lond. 1771. vermehrt 1790.), *Stroth* (*Eichhorn's* Repert. IX. p. 99 ff.), *Hess* (Biblioth. d. heil. Gesch. I. p. 208 ff.), *Ammon* (Diss. de Luca emendatore Matthaei. Erl. 1805.), *J. Jones* sequel to ecclesiastical researches etc. Lond. 1813. Gegen Williams schrieb *Flemming* (Free thoughts upon a free Enquiry etc. Lond. 1771.) und *Velthusen* (The authenticity of the first and second Chapters etc. Lond. 1771.). Gegen Stroth: *Henke* (de ev. Matth. integritate etc. Helmst. 1782.). Gegen Hess: *Rau* (Symbola ad quaestionem de authentia etc. 1793.). Unter den Vertheidigern sind *Griesbach* (Epimetron ad Comment. crit. in Matth. II. p. 47 ff.), *Schubert* (de infantiae J. C. historiae authentia atque indole. Gripeswald. 1815.), *Kuinoel* (Proleg. §. 6.), *Fritzsche* (Commentar. Excurs. III.), *Müller* üb. d. Aechth. der ersten Kapitel des Evang. nach Matth. Trier 1830. Unter den Einleitungsschriftstellern sind *Eichh.* u. *Bertholdt* auf die Seite der Gegner getreten. — *Die beiden Kapitel sind ächt,* d. h. sie waren integrirende Theile der Hebräischen Evangelienschrift, deren Uebertragung unser Matth. ist, und gehörten somit gleich von vorne herein zu letzterem. Denn 1) alle Codd. u. Versionen enthalten dieselben; auch die Väter des 2. 3. Jahrh. (*Iren.* 3, 9, 2 f., *Clem. Al.* al.) führen Stellen aus ihnen an, und *Celsus* hat sich auf sie bezogen. Orig. c. Cels. 1, 28. 2, 32. 2) Ihr Inhalt ist dem Anfange einer für Judenchristen verfassten Evangelienschrift höchst angemessen. 3) Der Anfang von K. 3. hängt mit 2, 23., wo der Aufenthalt Jesu zu Nazareth angegeben wird, zusammen. Auch 4, 13. bezieht sich offenbar auf 2, 23. Construction und Ausdrucksweise entsprechen dem Charakter des ganzen Evang. S. *Griesbach* Epimetr. p. 57. *Gersdorf* Beitr. p. 38 ff. *Credn.* I. p. 62 ff. *Fritzsche* a. a. O. p. 850 ff. — Der Hauptgrund der Gegner ist, *dass unsere Kapitel im Evang. der Ebioniten fehlten.* Epiph. Haer. 30, 13. Aber bei der richtigen Würdigung des Evangel. secundum Hebr. nach seinem Verhältniss zum Matthäus-Evangel. kann jener Gegengrund von keinem Gewicht sein (s. Einl. §. 2.); und nach den ebionitischen

Ansichten ist es sehr begreiflich, dass sie die wunderbare Vorgeschichte nicht zuliessen, und ihr Evangel. (nach Epiphan.) gleich mit dem Auftritte des Täufers nach dem evangelischen Urtypus beginnen liessen. Auch von *Tatian* wird berichtet (Theodoret. Haeret. fab. 1, 20.): *τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν κύριον δείκνυσιν.* Aber Tatian huldigte dem Doketismus, und sein Verfahren war dogmatisch bedingt. Wie übrigens die Kap. 1. enthaltene Genealogie die Benutzung eines bereits vorhanden gewesenen Schriftstücks andeutet: so scheint auch der sagenhafte Charakter der beiden Kapitel überhaupt, und die allerdings sonderbare Anknüpfung des dritten Kap., welche bei allem wörtlichen Zusammenhange mit dem Vorhergegangenen die ganze Jugendgeschichte Jesu überspringt, darauf hinzuweisen, *dass die Bestandtheile beider Kapitel ursprünglich besondere evangelische Urkunden sind.* K. 1, 1—16. scheint *ein* solches Document für sich gewesen zu sein; dann V. 18-25. das *zweite;* und K. 2. ein *drittes*, in welchem sich nun erst auch der Ort und die Zeit der Geburt Jesu fand. Die Einheit der Griechischen Ausdrucksweise mit der in den übrigen Theilen des Evang. steht dem nicht entgegen (*Ewald*, *Bleek*, *Holtzm.*), sondern erklärt sich aus der Einheit des Uebersetzers. Wie viel aber bei der freien Anführungsweise der alttestamentlichen Stellen auf Rechnung der ersten Verfasser jener Urkunden, oder des Hebr. Bearbeiters des Evang., oder des Dolmetschers zu bringen sei, lässt sich nicht entscheiden.

V. 1.*) *Γεννηθέντος*) Der Stern ist als *gleichzeitig mit der Geburt* erschienen zu denken (V. 7.). Wie lange *nach der Geburt* aber es war, als die Magier kamen, ergiebt sich annäherungsweise aus V. 16., wornach man, auch bei aller Härte des Herodes und bei seiner Absicht, recht gewiss zu gehen, die Ankunft der Magier am wahrscheinlichsten etwas über ein Jahr nach der Geburt zu setzen

*) S. über die Gesch. von den Magiern: *Thilo* Eusebii Emeseni oratio *περὶ ἀστρονόμων*, praemissa de magis et stella quaestione. Hal. 1835. *Münter* Stern der Weisen, 1827. *Roth* (kathol.) de stella a magis conspecta, 1865. In astronomisch-chronologischer Beziehung: *Ideler* Handb. d. Chronol. II. p. 399 ff. *Anger* in d. Zeitschr. f. histor. Theol. 1847. p. 347 ff. *Wieseler* chronol. Synopse u. Beiträge z. Würdigung d. Evang., 1869. p. 149 ff., auch in *Herzog's* Encykl. XXI. p. 543 f. *Seyffarth* Chronol. sacr. 1846. *Weigl* üb. d. wahre Geburts- u. Sterbejahr J. Chr. I. Sulzbach 1849. *Keim* Gesch. J. I. p. 375 ff.

hat. — δὲ ist das *weiterführende*, nämlich zu einer mit der eben erzählten Geburt Jesu zusammenhängenden andern Geschichte. — *Βηθλεὲμ* (Brodhausen) *τῆς Ἰουδαίας:* zum Unterschiede von Bethl. im Stamme Zabulon, Jos. 19, 15. Das unsrige (Bethl. *Ephrata*, Gen. 35, 16. 19.), bei Joh. 7, 42. als κώμη bezeichnet, lag im Stamme Juda (Jud. 17, 9. 19, 1. 1. Sam. 17, 12.), sechs Millien südlich von Jerusal., jetst das industrielle Städtchen *Beit lachm.* S. *Robinson* Pal. II. p. 379 ff. *Tobler* Bethl. in Paläst., 1849. u. d. betr. Artik. b. *Herzog* u. *Schenkel.* — *ἐν ἡμέραις*) בִּימֵי, Gen. 26, 1. 2. Sam. 21, 1. 1. Reg. 10, 21. — *Ἡρώδου*) *Herodes d. Grosse*, Sohn des Antipater, erhielt im Jahre 714. U. C. durch Antonius, durch welchen er nicht lange vorher Tetrarch geworden war, vom Senate die Königswürde, gelangte aber erst nach der durch ihn und Sosius geschehenen Eroberung Jerus. im J. 717 zum wirklichen Besitz seines Reichs, und starb nach einer glänzenden und lastervollen Regierung 750. S. über die ganze Herodes-Familie: *Schlosser* Gesch. d. Fam. Herodes. Lpz. 1818. *Ewald* Gesch. d. Volks Isr. IV. u. Gesch. Chr. p. 95 ff. ed. 3. *Gerlach* in d. Luther. Zeitschr. 1869. p 13 ff. *Hausrath* neut. Zeitgesch. I. u. II. — *μάγοι*) Die *Magier* (מָגִים) bildeten bei den Persern und bei den Medern, unter denen sie nach Herod. 1, 101. eine der sechs Volksstämme gewesen, eine angesehene Priesterkaste, und beschäftigten sich hauptsächlich mit geheimer Naturkunde, Astrologie und Medicin. Herod. 1, 132. Xen. Cyr. 8, 3, 6. Diog. Laert. 1, 1—9. Aelian. V. H. 2, 17. Porphyr. de abst. an. 4, 16. Cic. de div. I, 41. Plin. N. H. 24, 29. 30, 2. Curt. 3, 3, 8. Auch bei den Babyloniern (Jer. 39, 3.) gab es zur Zeit der Chaldäischen Dynastie einen solchen Orden, dessen Vorsteher Daniel wurde, Dan. 2, 48. Der Name *Magier* wurde dann überhaupt, ohne Unterschied des Wohnlandes, auf Alle übertragen, welche sich jenen Wissenschaften gewidmet hatten, mit denen aber auch oft der Missbrauch der Zauberei und Gaukelei von ihnen getrieben ward (Act. 8, 9. 13, 6. 8.). S. *Wetst.* u. *Müller* in *Herzog's* Encykl. VIII. p. 675 ff. — *ἀπὸ ἀνατ.*) gehört zu *μάγοι*, *Magier von Morgen her*, d. i. *orientalische Magier.* Diese Verbindung bietet die Wortstellung am natürlichsten dar; der Artikel aber (*οἱ ἀπὸ ἀνατ.*) wird nicht erfordert, weil *μάγοι* artikellos ist (gegen *Fritzsche*, welcher mit *παρεγένοντο* verbindet). Der unbestimmte Ausdruck *Ostgegenden* (8, 11. 24, 27. Luk. 13, 29. Apoc. 21,

13.) ist in seiner Unbestimmtheit zu belassen, wobei anzunehmen ist, dem Evangelisten selbst habe keine genauere Nachweisung zu Gebote gestanden. Hat man an *Arabien* (*Justin.* c. Tr. 77 f., *Tertull.*, *Epiphan.*, *Maldon.*, *Jansen*, *Corn. a Lap.*, *Grot.*, *Lightf.*, *Michael.*, *Kuinoel*, *de Wette*, *Wieseler*), an *Persien* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Calv.*, *Beza*, *Calov.*, *Petav.*, *Casaub.*, *Wolf*, *Olsh.*), an *Parthien* (*Hydius*), an *Babylonien* (*Paulus*) oder gar *Aegypten* (*Möller* neue Ansichten z. St.) gedacht: so hat man weder in dem ganz unbestimmten ἀνατολῶν, noch in der Art der Geschenke (V. 11.) einen nur einigermassen festen Anhalt. Grundlos war es, aus den *dreifachen* Geschenken ihre *Zahl* zu bestimmen, und wegen Ps. 68, 30. 32. 72, 10. Jes. 49, 7. 60, 3. 10. sie für *Könige* *) zu halten (bes. seit dem fünften Jahrh., doch schon Tertull. c. Marc. 3, 13.). Ob man an *Heiden* (so die Meisten, auch *Olsh.*, *Krabbe*, *B. Crus.*, *Lange*, *de Wette*, *Ewald*, *Hilgenf.*, *Bleek*, *Keim*) oder an *Juden* (*v. d. Hardt*, *Harenberg* in d. Bibl. Brem. VII. p. 470 ff., *Münter*, *Paulus*, *Hoffm.*, L. J. von Strauss geprüft. p. 249., *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 217.) zu denken habe? Für Ersteres entscheidet die Frage: wo ist der neugeborne König *der Juden?* Und wie entsprechend der Messiasidee war es, dass grade die Erstlinge der fernen *Heiden* zur Huldigung des *Juden*königs erschienen (Jes. 60, 3 ff.)! Auch konnte die Erwartung der Juden von der *Welt*herrschaft ihres Messias damals in auswärtigen Ländern des Orients genug verbreitet sein (Sueton. Vesp. 4. Tac. H. 5, 13. Joseph. B. J. 6, 5, 4.), um heidnische Astrologen zu dem fraglichen Zwecke nach der jüdischen Hauptstadt zu führen. Vrgl. Dio Cass. Hist. R. 45, 1. Suet. Oct. 94. — Ἱεροσόλυμα) In der Hauptstadt erwarteten sie, wenn nicht den Gebornen selbst, doch die sicherste *Auskunft*.

V. 2. Γάρ) *Grund* der Frage. „De *re* deque *tempore* ita certi sunt, ut tantum quaerant *ubi*", *Beng.* — αὐτοῦ τὸν ἀστέρα) d. i. *den Ihn bedeutenden Stern*. Es ist an einen auffallenden, vorher von ihnen noch nicht gesehenen Stern zu denken, aus dessen Aufgang sie die Geburt des neuen Judenkönigs nach astrologischen Regeln schlossen. Dabei ist der Nachdruck des vorangestellten

*) Ihre Namen hat man nach *Beda* gewöhnlich *Caspar*, *Melchior*, *Balthasar* angegeben (s. *Petr. Comestor.* Hist. schol. 8.) und auch auf andere Weise. S. *Beza* z. St. u. *Paulus* exeget. Handb. I. p. 204.

αὐτοῦ zu beachten: den *ihn* und keinen andern betreffenden Stern. Aus dem Worte ἀστήρ (nicht ἄστρον), unzweifelhaft aber aus V. 9. erhellt, dass nicht eine *Constellation* gemeint sei. Diess gegen *Kepler* de J. Chr. servator. nostri vero anno natalitio, 1606., *Münter*, *Ideler*, *Paulus*, *Neand.*, *Olsh.* (schwankend), *Krabbe*, *Wieseler*, *Ebrard*, welche an eine im Jahre 747. U. C. stattgefundene sehr nahe Zusammenstellung des Jupiter und Saturn im Zeichen der Fische denken, wobei jedoch *Ebrard* sich näher an das Wort ἀστήρ haltend, nicht jene Constellation selbst, sondern den *neuen* Stern erster Grösse meint, welchen *Kepler* im Jahre 1604 bei der Conjuction des Jupiter und Saturn erscheinen und 1605 wieder verschwinden sah, während *Wieseler* einen 750 in *China* beobachteten *Kometen* zu Hülfe nimmt. Der Jude *Abarbanel* in s. Kommentar zu Daniel (1547) schloss aus einer ähnlichen Conjunction im J. 1463, dass die Geburt des Messias nahe sei, und bezeichnet das Zeichen der Fische als das bedeutsame für die Juden. Deutet aber V. 9. nur auf einen *wunderbaren* Stern, auf einen wunderbar gehenden und stehenden, so erhellt auch, dass weder ein *Komet* (*Orig.*, *Mich.*, *Rosenm.*) oder *Fixstern* oder *Planet*, noch ein *Meteor* gemeint sei, welches ἀστήρ an sich bedeuten *könnte* (*Schaef.* ad Apoll. Rh. II. p. 206.). Kirchenväter aber (bei *Suicer* s. ἀστήρ) dachten gar einen Engel. Wunderbar ausgemalt findet sich des Sternes Herrlichkeit (Sonne, Mond und Gestirne, von ihm überstrahlt, hätten ihn im Chor umgeben) b. Ignat. Eph. 19., Protev. Jac. 21. S. *Thilo* ad Cod. apocr. I. p. 390 f. Dass Sternerscheinungen grosse Veränderungen und besonders die Geburt wichtiger Menschen bezeichneten, war allgemeiner Glaube des Alterthums. *Wetst.* z. St. Namentlich glaubten die Juden nach der messianischen Stelle Num. 24, 17. (s. *Baur* alttest. Weissag. I. 1861. p. 346 ff.) an einen Stern des Messias; *Bertholdt* Christolog. Jud. p. 55 ff. — *ἐν τῇ ἀνατολῇ*) *Mehrere* (*Hammond*, *Paulus*, *Fritzsche*, *Ebrard*, *Wieseler*, *Ewald*) übersetzen: *im Aufgehen.* Vrgl. Luk. 1, 78. Sap. 16, 28. 2. Makk. 10, 28. 3. Esr. 5, 47. Plat. Polit. p. 269. A. Locr. p. 96. D. Stob. Ecl. Phys. 1, 20. Polyb. 11, 22, 6. So entspricht die ἀνατολή dem τεχθείς. Und da die *gewöhnliche* Erklärung: *im Morgenlande* (*Luther*) nach V. 1. und überhaupt nach dem gangbaren Gebrauche des Wortes, welches nur seltener im Singul. den Orient bezeichnet (wie Herodian. 3, 5, 1. 2, 8, 18.), den Plural erwarten liesse (Gen. 2, 8. Jud. 8, 11. Ez. 11, 1. 47, 8. Bar. 4, 36 f. 3. Esr. 9, 38. 3. Makk. 4, 15. Herod.

4, 8. Polyb. 11, 6, 4. 2, 14, 4.), so ist erstere Fassung vorzuziehen. Vrgl. über den Gebrauch des Worts vom Aufgehen der *Gestirne Valck.* ad Eur. Phoen. 506. — *προςκυνεῖν*) הִשְׁתַּחֲוָה, *durch Niederwerfen mit dem Angesichte zur Erde Jemanden seine Ehrfurcht und Unterwürfigkeit bezeigen.* Gen. 19, 1. 42, 6. 18, 2. 48, 12. Herod. 1, 134. Nep. Con. 3. Curt. 5, 2. 6, 6. S. *Hoelemann* Bibelstud. I. p. 96 ff. Mit Dativ (statt Accus.) verbunden, ist es später Griechisch, *Lobeck* ad Phryn. p. 463.

V. 3. Herodes erschrak, weil er den Umsturz seines Thrones fürchtete; die Bewohner Jerusalem's aber, nicht sowohl wegen der erwarteten unglücksvollen Zeiten, die dem Messias vorangehen würden (*Lightf.* ad Marc. 13, 19. *Bertholdt* Christol. p. 45 f.), sondern dem besondern Verhältnisse gemäss: weil sie die volksfeindlichen Maassnahmen ihres Tyrannen in der Behauptung seines Reiches fürchteten. — *Ἱεροσόλυμα*) nur hier und 3, 5. vorkommende *Feminin*form, und ohne Variante in d. Codd. Auch im Latein. findet sie sich (Tac. Hist. 5, 2. Sueton. Aug. 93.). Den Namen als *Neutr.* zu nehmen und *πόλις* zuzudenken (*Wetst., Grimm, Buttm.* neut. Gr. p. 16.), ist sprachlich nicht möglich. Die weibliche Form muss wirklich im Gebrauche gewesen sein, obwohl die neutrale wie V. 1. und *Ἱερουσαλήμ* die herrschenden waren und blieben.

V. 4. *Πάντας — λαοῦ*) wird nach *Grot.* von *Fritzsche, Arnoldi, Lange* nicht als eine *Versammlung des Sanhedrin* (so *gewöhnlich*), sondern als ein ausserordentliches Zusammenrufen *aller* Hohenpriester und Gelehrten betrachtet. Diese Erklärung, bei welcher übrigens *πάντας* nicht zu pressen ist, ist die richtige. Zwar kann *οἱ ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς*, auch ohne das dritte Element des Sanhedrin, die *πρεσβύτεροι*, hinzuzusetzen, den Sanhedrin bezeichnen (20, 18. 21, 15., wogegen anderwärts wie 26, 47. 27, 1. die *γραμματεῖς* nicht mit genannt sind). Aber hier entscheidet *πάντας*, welches geflissentlich eine *Plenar*-Sitzung des hohen Rathes hervorheben würde, und daher nothwendig gemacht hätte, nicht eine ganze Classe der Mitglieder wegzulassen, sondern alle drei Classen wie 16, 21. 27, 41. vollständig aufzuführen. Auch steht *τοῦ λαοῦ* der gewöhnlichen Fassung entgegen, da dieses in Bezeichnung des Sanhedrin bei Matth. nur zur Näherbestimmung der *πρεσβύτεροι* dient (21, 23. 26, 3. 47. 27, 1.). Herodes liess *alle Theologen des Volks* zusammenkommen, weil er ein *theologisches* Responsum bedurfte; *τοῦ λαοῦ* gehört

zu beiden Worten; beachte die Nichtwiederholung des Artikels nach *καί*. — *ἀρχιερεῖς*) begreift sicher theils den wirklichen dirigirenden Oberpriester (*ὁ ἀρχιερεύς*, כֹּהֵן הַגָּדוֹל, Lev. 15, 10.), theils diejenigen, welche früher dieses unter den Herodianern sehr oft wechselnde hohe Regierungsamt bekleidet hatten; s. *Schürer* Stud. u. Krit. 1872. p. 593 ff. Dass auch die Vorsteher der 24 Priesterclassen mit zu verstehen seien (*Bleek, Ewald*), ist nirgends sicher bezeugt und hat Amtsbezeichnung selbst, *ἀρχιερεῖς*, wider sich. Beide Gründe widerrathen auch, mit *Wieseler* priesterliche Optimaten, oder mit *Schürer* die Mitglieder der damals wie privilegirten oberpriesterlichen Familien (Joseph. Bell. 4, 3, 6.) hinzuzurechnen, was durch Act. 4, 6. nicht gerechtfertigt, durch einzelne bei Joseph. genannte Namen aber, deren hohepriesterliches Verhältniss sonst unbekannt ist (*Schürer* p. 638 f.), nicht belegt werden kann. Die letzten *regierenden* Hohenpriester vor Herodes Tode waren *Matthias* (5. v. Chr.) und der ihm bald nachfolgende *Jozarus* (Joseph. Antt. 17, 4, 2. 17, 6, 4.). — *γραμματεῖς*) entspricht dem Hebr. סוֹפְרִים, d. i. zunächst *Schreiber*, dann *Gelehrte* (Esr. 7, 6. 11. Neh. 8, 1. *Gesen*. Thes. II. p. 966.). So hiessen vorzugsweise die Ausleger des göttlichen Gesetzes, welche als Jüdische Kanonisten und gelehrte Berather, meist zur Pharisäersecte und zum Theil zum Sanhedrin gehörig, in grossem Ansehn standen. S. *Lightf*. z. St. und z. 23, 13. *Leyrer* in *Herzog's* Encykl. XIII. p. 731 ff. — *γεννᾶται*) nicht im *Futursinne*, sondern rein *präsentisch*: *wo wird der Messias geboren?* Was sie *über den Geburtsort des Messias* wissen, sollen die Theologen sagen. Bei dieser Frage lässt Herodes ganz auf sich beruhen, ob die Geburt schon geschehen sei, oder noch geschehen werde.

V. 6. Bei Mich. 5, 1. ist der Sinn: *Obgleich Bethl. zu unbedeutend ist, um unter die Gaustädte gerechnet zu werden, so wird doch ein Herrscher Israel's daraus hervorgehen*. Bei Matth. ist dieser Gedanke mit geringer Abweichung umgestellt: *Bethlehem ist allerdings ein wichtiger Ort, weil* etc. Es ist daher unnöthig, mit *Grotius* die Stelle bei Micha fragend zu nehmen: *Bist du denn, Bethlehem, zu gering* etc., auch die Wendung des Gedankens mit *οὐδαμῶς* aus dieser fragenden Fassung herzuleiten (*Hilgenf.*). Der *Herrscher* aber, welchen Micha meint, ist kein anderer als der *Messianische* König aus David's Geschlecht (s. *Ewald* Proph.); so dass in *Jesu* Geburt die *vollendete* Erfüllung

dieser Weissagung geschichtlich geworden ist. Vrgl. Joh. 7, 42. — *ἐν τοῖς ἡγεμόσιν*) בְּאַלְפֵי, LXX. *ἐν χιλιάσιν*. Das Hebr. אֶלֶף bezeichnet die Unterabtheilungen der Stämme (*Tausendschaften*, s. *Ewald* Alterth. p. 323 f. *Keil* Arch. II. p. 223.), welche ihre Hauptorte und ihre Häupter (אַלּוּף) hatten. S. *Gesen.* Thes. I. p. 106. Die Uebersetzung durch *ἡγεμόσιν* (*Chrys.: φυλάρχοις*) zeigt klar, dass entweder der Evangelist selbst das betreffende Wort nicht בְּאַלְפֵי, sondern בְּאַלֻּפֵי gelesen hat, oder dass sein *Uebersetzer* diesen Irrthum begangen. Auch in LXX. wird אַלּוּף durch *ἡγεμών* gegeben, Gen. 36, 15 f. Ex. 15, 15. 1. Chron. 1, 51 f. Ps. 55, 14. Nach den Worten, wie sie bei Matth. lauten, erscheint Bethlehem, die Stadt, *personificirt*, inmitten der *Familienhäupter* (*Ewald:* „unter Juda's Gaufürsten"), unter welchen sie keineswegs die geringste Stellung habe. *Fritzsche* conjicirt *ταῖς ἡγεμόσιν*, *in primariis familiarum in Judaea sedibus.* Aber selbst so kommt ja der Sinn von אֶלֶף nicht heraus. Wie leicht hingegen konnte der Evangelist oder sein Uebersetzer אלפי von אלוף ableiten, da ihm der folgende *ἡγούμενος* vorschweben musste! — *γῆ*) nicht *Stadt*, sondern *Landstrich*, *Gebiet*, welches dieselbe einnimmt, 1. Makk. 5, 68. Oft so bei Tragikern. S. *Fritzsche* z. St. Vrgl. *Seidler* ad Eurip. Troad. 4. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 361. — *ἐξελεύσεται*) *wird ausgehen*, nämlich durch die *Geburt*. So יָצָא, Gen. 17, 6. Vrgl. Hebr. 7, 5. 1. Makk. 1, 10. — *ποιμανεῖ*) Vrgl. d. Homerische *ποιμένες λαῶν*. Ebenso רָעָה von Regenten 2. Sam. 5, 2. 7, 7. Jer. 23, 2 ff. Mich. 5, 3.

V. 7 f. *Λάθρα*) Inconsequent genug, da das nur Verdacht erregen konnte; aber geheim zu verfahren, ist der Schlechtigkeit natürlich! Die Nachfrage nach der Erscheinungszeit hat darin ihren Grund, dass der misstrauische Herodes schon die Möglichkeit denkt, die Magier nicht wiederzusehen, und dass er dann doch einen Anhaltspunkt zu weiterem Vorgehen gegen das verhängnissvolle Kind haben wird (V. 16.). — *ἠκρίβωσε*) mit Accus. heisst nicht: *er erforschte genau* (diess kann *ἀκριβόω περί τινος* heissen), sondern: nachdem er sie in's Geheim hatte zu sich kommen lassen, *bekam er eine genaue Kenntniss von ihnen* u. s. w. Treffend *Vulg.:* „diligenter didicit." Vrgl. Plat. Charm. p. 156. A. Xen. Mem. 4, 2, 10. Eur. Hec. 1192

Lucian. Jov. trag 27. Piscat. 20. Herodian. 1, 11, 14. Die Stellen aber, wo es *genau machen* heisst (Aq. Jes. 49, 16. Simonid. 84. Xen. Cyr. 2, 1, 26.), gehören nicht hieher. Richtig *Euth. Zig.*: προςεδόκησε γὰρ, ὅτι ὅτε οὗτος (der Stern) ἐφάνη, τότε πάντως ἐγεννήθη καὶ ὁ Χριστός. — τοῦ φαινομένου ἀστέρος) *Grot.*: „non initium, sed *continuitas*." Herodes fragte: *wie lange erscheint der Stern?* wie lange lässt er sich sehen? nämlich seit seinem Aufgange im Morgenlande, wo ihr ihn aufgehen sahet (V. 9.). So ist das Praes. weder im Sinne des *Aor.* noch als *Imperf.* (*de Wette, Bleek*) zu nehmen. — πέμψας) dem εἶπε nicht *gleichzeitig* (*de Wette*), sondern *vorgängig*; vrgl. 11, 2. Nachdem er sie nach Bethlehem gewiesen (in Folge von V. 5 f.), fügte er den Auftrag hinzu u. s. w. Anders wäre ἔπεμψεν — εἰπών.

V. 9. Ἀκούσαντες τοῦ βασιλ.) *nachdem sie den König angehört hatten*, reisten sie ab. Schilderung ihres argwohnlosen Benehmens. Vrgl. *Theophyl.* — καὶ ἰδοὺ, ὁ ἀστὴρ etc.) Sie reisten bei Nacht, nach orientalischer Sitte. S. *Hasselquist* Reise nach Paläst. p. 152. Treffend *Bengel* zu ἰδού: „toto itinere non viderant stellam." — ὃν εἶδον) Der *Aor.* im *Relativ*satze, wo wir uns *plusquamperfectisch* ausdrücken. S. *Kühner* II. 1. p. 145. *Winer* p. 258. — προῆγεν) ist das *schildernde Imperf.*, nicht *praecesserat* (*Heum.*, *Süskind*, *Paulus*, *Kuinoel*), als ob der Stern ihnen erst wieder geleuchtet hätte, nachdem sie in Bethl. angekommen. Diese Ausflucht ist ungrammatisch (*Buttm.* neut. Gr. p. 173.) und dient nur dem Streben, das Wunderbare zu vermindern, was aber dem Charakter der Erzählung grade entgegen ist. Den Worten entspricht nur die gewöhnliche Auffassung: *der Stern*, welchen sie in seinem Aufgehen gesehen hatten, *ging auf ihrer Reise von Jerus. nach Bethl. vor ihnen her, und nahm Stellung über dem Orte* (dem Hause), *wo das Kind war.* Auch bei Griechen werden Sterne als ausserordentliche Wegleiter angeführt, *Elsner* p. 5 f. *Wetst.* z. St. — ἐπάνω οὗ ἦν) S. V. 11. τὴν οἰκίαν. Es ist ein *wunderbares* Gehen und Stehen des Sterns; daher auch das Wie der Kenntlichmachung des einzelnen Hauses auf sich beruht.

V. 10. Ἐχάρησαν) Richtig *Euth. Zig.*: ὡς εὑρόντες τὸν ἀψευδέστατον ὁδηγόν· ἐπληροφορήθησαν γὰρ λοιπόν, ὅτι καὶ τὸ ζητούμενον εὑρήσουσι. — σφόδρα) Adverbia am Ende; vrgl. 4, 8. *Schaefer* ad Demosth. V. p. 367. *Bornem.* ad Xen. Anab. 2, 6, 9. Mem. 3, 5, 17. — ἐχάρ. χαρ.) „Etenim ubi nomen per se ipsum verbi significationem neque

circumscribit neque intendit, adminiculo opus est vel adjectivi vel pronominis vel articuli, quo rerum genus certum designatur“, *Lobeck* Paralip. p. 507. Daher hier *χαρὰν μεγάλην σφόδρα.* Vrgl. Mark. 5, 42. b. *Wilke* neutestam. Rhetor. p. 380. Gegentheil: *μεγάλην λύπην λυπεῖσθαι,* Joh. 4, 11., *φοβεῖσθαι φόβον μέγαν,* Mark. 4, 41.

V. 11. *Εἰς τὴν οἰκίαν*) Da die Magier erst spät nach der Geburt gekommen sind (V. 1.), so folgt zwar aus *εἰς τ. οἰκ. an und für sich* nicht, dass der Evangelist Jesum nicht im Stalle eines Gastfreundes (Luk.) oder in einer Höhle (Justin. u. Apokryph.), sondern *in Joseph's Hause* habe geboren werden lassen. Wohl aber folgt letzteres daraus, dass nach Matth. Bethlehem der *Wohnort* Josephs ist; s. d. Anm. nach V. 23. — *τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας*) Der Nichterwähnung des Joseph ist keine Absichtlichkeit beizulegen. — *τοὺς θησαυρούς*) *die Schatzbehälter*, Xen. An. 5, 4, 27. 1. Makk. 3, 29. 4. Makk. 4, 4. S. *Wetst.* u. *Valck.* ad Herod. 4, 162. Symbolische Beziehungen der einzelnen Geschenke sind willkürlich; *Tertull.* u. *Chrys.*: Weihrauch und Myrrhe hätten sie ihm als Gott dargebracht; *Iren.*, *Orig.* (gegen den über die göttliche Anbetung eines *νήπιος* spottenden Celsus), *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Luther*: Gold hätten sie ihm geschenkt als König, Weihrauch als Gott, Myrrhen *ὡς μέλλοντι γεύσασθαι θανάτου.* Vrgl. das christliche *Adamsbuch* b. *Ewald* Jahrb. V. p. 81., welches die drei Geschenke und ihre Deutung von Adam herrühren lässt. — Es war und ist noch Sitte des Morgenlandes, nicht ohne Geschenke zu Fürsten zu kommen. Gen. 43, 11. 1. Sam. 10, 27. 1. Reg. 10, 2. Aelian. V. H. 1, 31. *Harmar* Beobacht. üb. d. Orient II. p. 1 f. Dass die Geschenke der Magier den armen Eltern die Reise nach Aegypten haben ermöglichen sollen (*Wetst.*, *Olsh.* u. M.), ist ein fremdartiger Einfall.

V. 12. *χρηματισθέντες*) Richtig *Vulg.*: *responso accepto;* Stellen b. *Wetst.*, *Kypke*, *Krebs* u. *Loesn.* Die vorhergegangene Anfrage ist *vorausgesetzt*, Luk. 2, 26. Hebr. 11, 7. Vrgl. z. Act. 10, 22. Gut *Bengel*: „Sic optarant vel rogarant.“ Das *Passiv.* findet sich in dieser Bedeutung nur im N. T. und bei Joseph. (Antt. 3, 8, 8. 11, 8, 4.). — *ἀνακάμψαι* — *ἀνεχώρησαν*) Letzteres ist nicht: *sie kehrten zurück* (V. 13. 14. 22. 4, 12.), sondern: *sie zogen sich zurück*, entfernten sich, machten sich davon; *ἀνακάμψαι* aber: *cursum reflectere.* Nicht *zurücklenken* sollten sie zum Herodes, von welchem sie, und zwar mit der Weisung V. 8., hergekommen waren, sondern einen an-

dern Weg in ihre Heimath wählen. Luk. 10, 6. Act. 18, 21. Hebr. 11, 15. Herod. 2, 8. Plat. Phaed. p. 72. B. Diod. Sic. 3, 54. — Die göttliche Weisung hatte den Zweck, dass Herodes nicht *sofort* und gegen das rechte, *bestimmte* Kind einschreiten sollte.

Anmerk.: Die Erzählung von den Magiern, wie sie bei Matth. als wirkliche Geschichte ausgeprägt ist, hat ihre sinnvolle Wahrheit im *idealen* Gebiete, auf welchem die Messiasidee, die nachmals aus dem *geschichtlichen* Leben Jesu in ihrer ganzen Herrlichkeit verwirklicht sich darstellte, die wenig bekannte *Kindheit* dieses Lebens schöpferisch mit den sinnigen Sagen umgab, welche bei Matth. u. Luk. aufbehalten sind. Die ideale *Wahrheit* dieser Sagen liegt in ihrem entsprechenden Verhältniss zu der wunderbaren Hoheit des spätern Lebens des Herrn und seines weltumfassenden Werks; sie unterscheiden sich dadurch sehr bestimmt von der mährchenhaften Dichtung, welche in den *apokryphischen* Kindheitserzählungen sich verschieden ausgestaltet hat. Ob und wie übrigens bei der Erzählung von den Magiern wirklich Geschehenes zu Grunde gelegen habe *), ist nicht näher zu ermitteln. Allerdings können nach göttlicher Bestimmung morgenländische Astrologen die Geburt des Jüdischen Messias, welcher das Licht der Heiden sein sollte, in den Gestirnen gelesen haben und mit dieser Kunde nach Jerus. gekommen sein; aber wie leicht nahm die weitere wunderbare Ge-

*) *Schleierm.* Schr. d. Luk. p. 47. L. J. p. 75. lieh der Erzählung einen *symbolischen* Charakter. Nach *Bleek* hat wenigstens beim ersten Concipienten der symbolische Gesichtspunkt („die ersten Schicksale der christlichen Kirche wie abgespiegelt") überwogen: der geschichtliche Vorzug gebühre dem Luk. Nach *de Wette* sollen die Erzählungen Kap. 2. mehr mit dogmatisch-religiösem, als streng historischem Blicke angesehen werden; die das Jesuskind umgebenden Gefahren seien ein Vorbild der Verfolgungen des Messias und seiner Kirche, und ein Nachbild der Lebensgefahren des Kindes Mose u. s. w. Nach *Weisse* wird dargestellt: des Christenthums Anerkennung bei den *Heiden*, Hass bei den *Juden*, und dann, wie es sich zu den *Hellenisten* geflüchtet nach Aegypten. Nach *Ewald* ist die innere Wahrheit der Erzählung *das himmlische Licht* und die *Spaltung der Menschen* dagegen im Glauben der Heiden und Hass der Juden. Nach *Hilgenf.* ist sie der Ausdruck der weltgeschichtlichen Bedeutung Jesu und der Anerkennung, welche er bei der Feindschaft der Juden grade bei den Heiden finden sollte. Nach *Köstlin* hat die Erzählung die apologetische Absicht, Jesum ausserordentlicher Weise als *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* declariren zu lassen, wobei vielleicht die Constellation des Jahres 747. zu Grunde gelegen. Nach *Keim* ist sie eine ideale Geschichte, deren Wahrheitsgestalt dem Christenthum aller Jahrhunderte vor Augen steht, von dem Grundgedanken des Conflicts des Messias mit dem Aftermessias (Herodes) ausgegangen.

staltung der Geschichte ihren Anhalt in dem volksthümlichen Glauben an die Erscheinung eines Wundersterns bei der Geburt des Messias (s. *Fabric.* Cod. pseudepigr. I. p. 584 f. *Schoettg.* II. p. 531. *Bertholdt* Christol. §. 14.), welcher Glaube wahrscheinlich Num. 24, 17. vrgl. mit Jes. 60, 1 ff. seinen Grund hatte (*Schoettg.* II. p. 151 f.), so wie aus der Messianischen Erwartung, dass fremde Völker Geschenke dem Messias bringen würden (Ps. 72. Jes. 60.), wie auch sonst schon reiche Tempelgaben aus dem Osten gekommen waren (Zach. 6, 9 ff.). Naheliegend verknüpfte sich damit im Gegensatz zu dieser göttlichen Verherrlichung des Kindes die arglistige und mörderische *Einmischung des Herodes* als Typus der entschiedenen *Feindschaft,* mit welcher nothwendig und erfahrungsmässig die *weltliche Herrschermacht* wider den erschienenen Messias in die Schranken tritt (Luk. 1, 51 f.), mit List und gewaltsam, aber vergeblich. Wollte man die ganze Erzählung mit ihren Einzelheiten für wirkliche Geschichte halten (s. unter den Neueren bes. *Ebrard* u. *Gerlach*), so wäre damit am leichtesten abgeurtheilt; auch würden sich die Bedenken, welche man gegen ein so abenteuerliches Sternphänomen an sich und aus der Optik erhoben hat, zwar durch dessen *Wundernatur* gebieterisch abweisen lassen (Euseb. Demost. ev. 9., Joh. Dam. de fide orthod. 2, 7.), aber unbeseitigt bliebe die *unkluge* List und Lüge des sonst so schlauen und verschmitzten Herodes, der die Magier sogar ohne ein seine Absichten sicherndes Geleit und ohne sonstige Vorkehrung ziehen lässt, sein eben so unnöthiger wie zielverfehlender Aufwand an Aufsehen und Blutvergiessen, und der völlig unvereinbare Widerspruch unsers Berichtes mit der Geschichte des Lukas *), nach welcher das Kind Jesus ganz anderartige Huldigungen empfängt und von keinerlei Verfolgung bedroht ist, in der Zeit aber, da die Magier gekommen sein müssten, schon längst nicht einmal mehr in Bethlehem war (Luk. 2, 39.). Bei dem sagenhaften Charakter der Sternerscheinung eignet sich dieselbe auch nicht zu einer chronologischen Bestimmung der Geburt Christi, wozu sie besonders *Wieseler* und *Anger* benutzt haben, nach ihr den Anfang des Jahres 750. als die Zeit jener Geburt berechnend (*Ideler*, *Münter*, *Schubert*, *Huschke*, *Ebrard:* 747.; *Kepler:* 748.; *Lichtenst.* u. *Weigl:* 749.; *Wurm:* 751.; *Seyffarth:* 752.).

---

*) Die Annahme (*Paulus*, *Olsh.*, *Wieseler*, *Lichtenst.*, *Ebrard*), die Darstellung im Tempel sei *vor* der Ankunft der Magier geschehen, scheitert schon an Luk. 2, 39. S. ausserdem *Strauss* I. p. 284 ff. Die Berichte bei Matth. u. Luk. sind *unvereinbar* (*Schleierm.* L. J. p. 65 ff. 75.), was auch *Bleek* anerkennt, den des Luk. bevorzugend.

V. 13. *Ἀναχωρ. δὲ αὐτῶν*) *Gleich* nach der Abreise der Magier muss die göttliche Weisung und die Aegyptische Flucht gedacht werden. — V. 16. *φαίνεται*) historisches Praesens. – Nach *Aegypten* lässt die weitere Erzählung im Zusammenhange mit der Sage vom Herodischen Kindermord Jesum flüchten, nicht weil es nahe, dem Herod. nicht untergeben und von vielen Juden bewohnt war, sondern weil der Stelle Hos. 11, 1. (V. 15.) ein Aufenthalt in Aegypten, und zwar als Gegenbild desjenigen der Israeliten daselbst, entsprach. Die spätere Zeit nannte als Oertlichkeit *Matarea* bei Leontopolis. S. *Paulus*, Merkw. Reisen in d. Orient III. p. 256. *Schubert*, Reise in d. Morgenl. II. p. 170. — *ἕως ἂν εἴπω σοί*) *bis ich's dir* (eintretenden Falls, *ἂν*) *gesagt haben werde*, nämlich dass du wieder zurückkehren sollst. Ellipse des allgemeinen „*es*“ seit Homer (*Nägelsb.* z. Ilias p. 60. 120. ed. 3.) überall gebräuchlich. — *τοῦ ἀπολέσαι*) Ausdruck der *Absicht*; s. *Kühner* II. 2. p. 604. *Buttm.* neut. Gr. p. 232.

V. 15. *Τὸν υἱόν μου*) bezieht sich bei Hos. 11, 1. (nach dem Grundtexte angeführt) auf das Israelitische Volk (Ex. 4, 22. Jer. 31, 9.). Die LXX. haben *τὰ τέκνα αὐτοῦ* (Israel's). Ueber das *ἵνα πληρωθῇ* s. zu 1, 22. Es geht hier auf *das Hingelangen Jesu nach Aegypten und seinen Aufenthalt daselbst*, was als Gegenbild des historischen Sinnes von Hos. 11, 1. habe eintreten *müssen*, *damit* jener Ausspruch des Propheten seine Messianische Erfüllung empfienge.

V. 16. *Ἐνεπαίχθη*) *verspottet*, zum Narren gehalten war. Soph. Ant. 794. Luc. Trag. 331.; *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 108.; Luk. 18, 32. u. oft im N. T., LXX. u. Apokr. Es ist vom Urtheile des *Herodes* aus gesagt. — *ἀπὸ διετοῦς*) Ob dieses als *Mascul.* zu fassen sei: *a bienni*, *vom Zweijährigen an* (*Syr.*, *Ar.*, *Erasm.*, *Beza, Beng.*, *Fritzsche*, *Bleek*), oder als *Neutr.*: *a bimatu*, *von Zweijährigkeit an* (*Vulg.*, *Castal.*, *Calvin*, *Er. Schmid*, *Rosenm.*, *Gratz*), entscheidet sich nicht durch die ähnlichen Stellen Num. 1, 3. 20. 45. Esr. 3, 8, 1. 1. Chron. 27, 23. 2. Chron. 31, 16. Für letztere Fassung aber spricht, dass, obwohl von *Mehreren* die Rede ist, doch immer der *Singul.* steht (nicht *ἀπὸ διετῶν*); so auch die Analogie von *ἐπὶ διετές* Dem. 1135. 4. Aesch. in Ctes. 122., *ἐπὶ τριετές* Arist. H. A. 5, 14. Vrgl. auch Arist. H. A. 2, 1. und *ἀπὸ τριετοῦς* Plat. Legg. 7. p. 794. A. — *καὶ κατωτέρω*) vom zweijährigen Alter an (anhebend) *und weiter herab* (fortfahrend). Gegentheil: *καὶ ἐπάνω* (Num. 1, 3. 2. Chron. 31;

16.). Die zweijährigen *und* jüngeren Knaben: um desto unfehlbarer seinen Zweck zu erreichen. — *ἠκρίβωσε) in genaue Kenntniss gebracht hatte* (V. 7.). Er hatte also erfahren von den Magiern, dass zufolge der Zeit der Erscheinung des Sterns das Kind nicht älter als höchstens im zweiten Jahre sein könne. — *ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτ.*) Die einzelnen Häuser und Höfe ausserhalb Bethlehem's, welche noch zu dessen Grenzgebiet gehörten.

V. 18. Jer. 31, 15. (frei nach den LXX.) handelt von der Wegführung der Juden nach Babylon, deren Schicksal die Stammmutter der Ephraimiten Rahel bejammert. Nach der typisch prophetischen Auffassung bei *Matth.* bezieht sich das vom Propheten dargestellte Wehklagen und Jammern der Rahel antitypisch auf die Ermordung der Kinder Bethlehem's, welche *ihre* Kinder sind, da sie Jacob's Gattin, Joseph's und Benjamin's Mutter war (Gen. 35, 18.). Und um so näher lag diese Beziehung, da nach Gen. 35, 19. *) Rahel bei Bethlehem begraben lag (*Robins.* I. p. 373.). Nach *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Piscat.*, *Fritzsche* ist die Rahel als Repräsentantin Bethlehem's oder der Bethlehemischen Mütter gedacht. Aber warum soll nach der gegenbildlichen Auffassung der prophetischen Worte nicht *die Rahel selbst* über das Blutbad jener Kinder wehklagend erscheinen? *Rama* aber, wo beim Propheten das Wehklagen erschallt, ist hier Typus *Bethlehem's*. — Ueber die *Lage* von Rama (jetzt das Dorf *er Ram*) nahe bei Gibea, zwei Stunden nördlich von Jerus., bald zu Ephraim, bald zu Benjamin gehörig, und über dessen von Anderen (*Gesen.* Thes. III. p. 1275., *Thenius*, *Winer*, *v. Raumer*, *Keim*) geleugnete Identität mit dem Rama Samuelis s. *Graf* in d. Stud. u. Krit. 1854. p. 858 ff. *Pressel* in *Herzog's* Encykl. XII. p. 515 f. Daselbst wurden die Exilirten in Gewahrsam gehalten, Jer. 40, 1. — *κλαίουσα*) Das *Particip.*, welches überh. niemals für Temp. finit. steht (gegen *de Wette*), hat hier seine Rection entweder mit *ἠκούσθη* (*Fritzsche*), oder mit *οὐκ ἤθελε*, wobei *καὶ auch* zu fassen ist (*Rahel weinend — — war auch unzugänglich der Tröstung:* über den Unterschied von *καὶ οὐκ* und *οὐδὲ* s. *Hartung* Partikell. I. p. 212 f.). Das Erste ist als das Natürlichste und dem affectvollen Style Angemessenste vorzuziehen, so dass *Ῥαχὴλ κλαίουσα appositionell* sich anreiht, dann

---

*) wo jedoch die Worte היא בית לחם als Glossem zu betrachten sind. S. *Thenius* z. 1. Sam. 10, 2. *Graf* in d. Stud. u. Krit. 1854. p. 868.

aber der Schriftsteller „sequentium sententiarum gravitate commotus a participio ad verbum finitum deflectit“, *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 1, 30. — Zu der tragischen Bezeichnung *οὐκ εἶναι, mortuum esse*, vrgl. Gen. 42, 36. Thuc. 2, 44, 2. Herod. 3, 65. *Wetst.* z. St. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 515.

Anmerk. Der Bethlehemische Kindermord hängt mit der Erscheinung der Magier genau zusammen und ward in seinem sagenhaften Charakter schon bei Justin (c. Tr. 78.) auf *alle* Kinder Bethlehems erweitert. *Josephus*, der die Grausamkeit des Herodes so genau anführt (Antt. 15, 7, 8. 16, 11, 3. 17, 2, 4. s. *Ottii* Spicileg. p. 541.), schweigt von diesem Ereignisse, welches er, wäre er ihm geschichtlich bekannt gewesen, höchst wahrscheinlich *seiner beispiellosen Bestialität wegen* erwähnt haben würde. Des *Macrobius* confuser Bericht Sat. 2, 4. *) kann hier nichts entscheiden, weil er erst unmittelbar oder mittelbar aus der christlichen Tradition geflossen ist. Endlich erscheint auch der Kindermord selbst nicht allein als eine ganz *überflüssige* Maassregel, da nach der auffallenden Huldigung der Magier der ausserordentliche Neugeborne in dem kleinen und gewiss auch kleinstädtischen Bethlehem allbekannt gewesen sein musste, oder wenigstens durch polizeiliche Nachforschung leicht und sicher ausfindig zu machen war, sondern auch als eine sehr *unkluge*, da grade ein summarischer Kindermord die absolute Gewissheit *keinesfalls* geben konnte, auf welche es abgesehen war. Die *Entstehung* der Sage zu begreifen, genügt es nicht, auf das Vorbildliche in Mose's Kindheit oder gar auf die Kindheitsgefahren von Romulus, Cyrus u. s. w. hinzuweisen (*Strauss*), sondern s. d. Anm. nach V. 12. Willkürlich aber ist es, von diesem Sagenkreise die Flucht Jesu nach Aegypten auszunehmen und sie in völlig fremdartiger Weise aus der furchtbaren Bewegung, in welcher sich nach dem Tode des Herodes Jerusalem und die Umgegend befand, geschichtlich erklären zu wollen (*Ammon* L. J. I. p. 226 f.). Sie hängt unzerreissbar mit dem Kindermorde zusammen und steht oder fällt mit *diesem;* in der Vorgeschichte des Luk. ist für sie gänzlich kein Platz.

V. 20 f. *Τεθνήκασι — ζητοῦντες*) ist *blos vom*

*) Ed. Bipont. p. 341. vom Augustus: „Cum audisset, inter pueros, quos in Syria Herodes, rex Judaeorum, intra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait: melius est Herodis porcum [ὗν] esse quam filium [υἱόν].“ Eine Vermengung der Ermordung des Antipater (Joseph. Antt. 17, 7.) mit unserer Geschichte, als wäre unter jenen getödteten Syrischen Kindern (gegen *Wieseler* Beitr. p. 154.) auch ein Sohn des Königs selbst gewesen.

Herodes zu verstehen. Der Plur. steht sehr oft, wo ein Gattungsbegriff ausgedrückt wird, und bezeichnet dann den Gegenstand nicht der *Zahl* nach, sondern überhaupt die *Kategorie*, in welche er gehört. *Reisig* ad Soph. Oed. C. 966. u. Conject. in Aristoph. p. 58. *Wunder* ad Soph. O. R. 361. *Elwert* Quaestion. ad philolog. sacr., 1860. p. 10 f. *Winer* p. 165. Oft, besonders bei den Tragikern, liegt ein besonderer Nachdruck darin, *Herm.* ad Viger. p. 739., welcher sich auch in u. St. kund giebt. *Andere* (*Euth. Zig.*) denken an *Herodes und seine Berather*, oder *Diener*. Dagegen entscheidet V. 19. *Andere* (*Gratz*, *B. Crus.*, *de Wette*): der Plur. sei gesetzt, *weil die Worte aus Ex.* 4, 19. *genommen seien*. Allein dort wird nicht nur durch das dabei stehende *πάντες*, sondern auch durch den ganzen Zusammenhang der Plur. erfordert. Die Aehnlichkeit mit Ex. 4, 19. ist entweder zufällig, oder wahrscheinlicher im Bewusstsein geschichtlicher Parallele absichtlich gewählt. — *εἰς γ. Ἰσρ.*) Beachte die *Weite* und *Unbestimmtheit* der Bezeichnung; so konnte sich Joseph nachher nach *Galiläa* wenden, ohne der Weisung entgegenzuhandeln. Vrgl. 1. Sam. 13, 19. Ez. 11, 17. — *ζητεῖν τὴν ψυχήν*) בִּקֵּשׁ אֶת־נֶפֶשׁ, *die Seele suchen*, d. i. *nach dem Leben trachten* (Rom. 11, 3.). Das Partic. Praes. mit Artik. substantivisch; s. *Winer* p. 103 f. Vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 238. — Herodes starb in *Jericho* (nach *Gerlach:* in Jerus.) i. J. 750. an Würmerfrass der Genitalien und Eingeweide (Joseph. Bell. 1, 33, 1. 5. Antt. 17, 6, 5. Euseb. H. E. 1, 6. 8.) im 37. J. seiner Regierung und im 70. seines Lebens, Joseph. Antt. 17, 8, 1. 17, 9, 3 Der Tyrann *verzweifelte* im Tode; ein Selbstmordsversuch in der letzten Noth misslang ihm.

V. 22. Augustus theilte nach dem Tode des Herodes und nach den sich daran knüpfenden Verwirrungen *) das Reich so unter dessen drei Söhne, dass *Archelaus* von den vier Vierteln des Reichs die Hälfte, nämlich Judäa, Idumäa und Samarien, *Antipas* Galiläa und Peräa, *Philippus* Batanea, Trachonitis und Auranitis erhielten. Letztere Beiden hiessen *Tetrarchen;* Archelaus aber bekam den Titel *Ethnarch*, Joseph. Antt. 17, 8, 1. 17, 11, 4., den er erst dann mit dem Königstitel vertauschen sollte, wenn er desselben würdig wäre. Allein nach 9 Jahren wurde er wegen seiner Grausamkeit von Augustus nach Vienne verbannt (Joseph. Antt. 17, 13, 2. B. J. 2, 7, 3.), und starb daselbst. Sein

---

*) Vrgl. *Schneckenb.* neutest. Zeitgesch. p. 201 ff. *Hausrath* neut. Zeitgesch. I. p. 284 ff. *Keim* in *Schenkel's* Bibellex.

Gebiet ward unter Verwaltung eines Procurators zur Provinz Syrien geschlagen. — *βασιλεύειν* ist also hier allgemein zu nehmen: *regnare*, wie oft auch bei Classikern; zu *ἀντί* vrgl. Herod. 1, 108. Xen. Anab. 1, 1, 4. 2. Chron. 33, 20. 1. Makk. 3, 1. 9, 31. 13, 4. — *ἐφοβήθη*) denn Archelaus war seinem Vater an Argwohn und Grausamkeit ähnlich. Joseph. Antt. 17, 11, 2 f. — *ἐκεῖ ἀπελθεῖν*) bekannte Attraction: Adverbia der Ruhe mit Verbis der Richtung. 17, 20. Joh. 7, 35. 8, 21. 11, 8. 18, 3. Rom. 15, 24. LXX. Deut. 1, 37. 2. Sam. 17, 18. *Winer* p. 439 f. *Bernhardy* p. 349 f. — *εἰς — Γαλιλαίας*) *in die zu Galiläa gehörigen Gebietstheile* (15, 21. 16, 13. Act. 2, 10.), so dass er Judäa mied, und nicht wieder nach Bethlehem ging. Der Lüstling Antipas war für menschenfreundlicher als Archelaus bekannt.

V. 23. *Ἐλθών*) nach Galiläa. — *εἰς πόλιν*) *εἰς* nicht zu *ἐλθών* (*Fritzsche*, *Olsh.*), sondern zu *κατῴκησεν*, wobei es steht, Gen. 13, 18.; *κατῴκ.* nämlich schliesst die mit der Niederlassung verbundene *Bewegung* ein, und zwar so, dass dasselbe in der Vorstellung des Schreibenden *vorherrschend* war; er siedelte sich *nach Nazar.* an. Vrgl. 4, 13. Act. 7, 4. 2. Chron. 19, 4. S. *Kühner* 1. p. 471. — *Nazareth* *) in Nieder-Galiläa im Stamme Sebulon auf einem Hügel (Luk. 4, 20.) mit anmuthigen Umgebungen, *Robinson* Paläst. III. p. 419 ff. *Ritter* Erdk. XVI. p. 739 ff. *Furer* Wander. durch Paläst. p. 267 ff. *Tobler* Nazar. in Paläst. 1868. Weder im A. T. noch bei Joseph. genannt. — *ὅπως*) *damit.* S. z. 1, 22. — *διὰ τῶν προφ.*) nicht Plur. der Kategorie (V. 20., so *Fritzsche*), wornach nur *Jesaias* gemeint wäre, sondern *die Propheten überhaupt*, Luk. 18, 31. Rom. 1, 2. — *ὅτι*) nicht das *Recitativum*, obgleich dessen Gebrauch auch dem Evang. Matth. nicht abzuspre-

---

*) Ueber die alt und vielfach, doch in den Codd. d. N. T. nur an einigen Stellen und sehr ungleich bezeugte Namensform *Ναζαρά* (welche *Tisch.* 8. in 4, 13. u. Luk. 4, 16. in den Text genommen hat) s. *Keim* I. p. 319., vrgl. auch *Delitzsch* Jesus u. Hillel p. 13. An u. St. ist sie ohne Zeugen wie auch 21, 11. und an den übrigen Stellen der anderen Evangelien ausser Luk. 1, 26. 4, 16. Oft findet sich die Form *Ναζαράθ.* in Codd., auch *Ναζαράτ.* Zur Aufnahme in den Text ist nur *Ναζαρέτ* (oder *Ναζαρέθ*) berechtigt, und zwar *constant* um so mehr als auch in 4, 13. u. Luk. 4, 16. keineswegs ein Uebergewicht der Zeugen für *Ναζαρά* entscheidend ist, welches auch Act. 10, 38. keine Beglaubigung hat. Wenn auch *Nazara* die *ursprüngliche* Namensform war (s. gegen *Ewald's* Zweifel *Keim* II. p. 421 f.), was wahrscheinlich ist, so muss sie doch den Evangelisten fremd gewesen sein.

chen ist (7, 23. 9, 18. 14, 26. 27, 43. 47.), sondern *dass*, da kein einzelner ausdrücklicher Spruch angeführt wird. — *Ναζωραῖος*) *Nazarether*, 26, 71. Bei Jes. 11, 1. nämlich heisst der Messias als der Sprössling David's ‘נֵצֶר *Reis*, womit sich in der Vorstellung des Evang. dieselbe, nur mit einem andern Worte, nämlich צֶמַח, ausgedrückte Bezeichnung (Jer. 23, 5. 33, 15. Zach. 3, 8. 6, 12. Jes. 4, 2.) identificirte, daher er *διὰ τῶν προφητῶν* schrieb. Bei dieser prophetischen Benennung des Messias נצר sieht er vom historischen Sinne derselben (LXX. Jes. 11, 1.: *ἄνθος*) gänzlich ab, hält sich an die Verwandtschaft des Namens Nazareth mit dem Worte נצר und erkennt vermöge derselben in jenem prophetischen Messiasnamen *Nezer* die vorbildliche Beziehung darauf, dass Jesus durch die Niederlassung in Nazareth ein *Ναζωραῖος* werden sollte, daher der Uebersetzer in richtiger Auffassung dieser typischen Reflexion das Hebr. נצר durch *Ναζωραῖος* ausdrückt; doch kann er auch schon in der Hebr. Urschrift des Evang. בן נצר oder wahrscheinlicher נצרי vorgefunden haben. Dass der Name Nazareth von נצר herkomme, muss der Evangelist jedenfalls angenommen haben, und es ist auch an sich wahrscheinlich; s. *Hengstenb.* Christol. II. p. 124 ff. Auf נצר führen das *Ναζωρ. κληθ.* zurück schon „*eruditi Hebraei*“ b. Hieron. ad Jes. 11, 1. und neuerlich *Piscat.*, *Casaub.*, *Jansen*, *Maldonat.*, *Surenh.*, *Bauer* (bibl. Theol. I. p. 163.), *Fritzsche*, *Gieseler*, *Kern*, *Krabbe*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Köstlin*, *Bleek*, *Hengstenb.*, *Kahnis*, *Anger*, früher auch *Hilgenf.* Aber *Andere* (*Chrysost.*, *Theophylact.*, *Clericus*, *Gratz*) betrachten die Worte als Anführung aus einem verlorenen prophetischen Buche. Allein *immer* werden, wo die *Propheten* im N. T. angeführt werden, die des geschlossenen Kanon gemeint. *Andere* (*Mich.*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Gersdorf*, *Käuffer*, *Olsh.*, *Ebrard*, *Lange*) meinen, *Ναζωραῖος* deute auf die von den Propheten geschilderte, verachtete und traurige Lage des Messias, nach Ps. 22. Jes. 53. Denn Nazareth sei verachtet gewesen, Joh. 1, 47. 7, 52. Aber nicht auf eine prophetische *Schilderung* (der Niedrigkeit des Messias), sondern auf den bestimmten prophetischen *Namen* (*κληθήσεται*), welchem die Niederlassung in Nazareth entspreche, kommt es hier an; und zwar muss der Evangelist den *Namen selbst* bei den Propheten gefunden, nicht ex eventu, weil nämlich Nazareth zur Verkennung des Messias gedient, eingefügt haben (ge-

gen *Hofm.* Weissag. u. Erfüll. p. 66.). Schon deswegen ist auch die Meinung *Anderer* abzuweisen, welche (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Wetst.*, *Hilgenf.*) nach *Tert.* und *Hieron.* *Ναζ.* für d. Hebr. נָזִיר halten: *damit erfüllet werde — — dass er ein Nasiräer sein* (heissen) *werde*. Als *solchen* Geweiheten hat sich Jesus weder selbst gezeigt, Matth. 11, 19., noch kann eine Prophetenstelle hierzu nachgewiesen werden, daher *Ewald*, dem *διὰ τῶν προφ.* entgegen, einen *apokryphischen* Spruch annimmt, in welchem der Messias bei seinem ersten Erscheinen wie ein *Nasiräer* vorgestellt gewesen sei, so dass aus der Wortähnlichkeit der Evangelist eine Beziehung auf Nazareth abgeleitet habe. Hat man aber gar in *Ναζωραῖος* das Hebr. נֹצֵר, *Bewahrer*, gefunden, und zwar so, dass entweder Ex. 34, 6 f. (*Zuschlag* in *Guericke's* Zeitschr. 1854. 3. p. 417 ff.) oder Ps. 31, 24. (*Riggenbach* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 606 f.) zu Grunde liege, so hat man völlig Fremdartiges herbeigezogen, da an jenen Stellen weder eine Messiasbenennung noch ein Prophetenspruch zu finden ist. Noch willkürlicher bezog *Hitzig* in d. theol. Jahrb. 1842. p. 410. auf Jes. 49, 6.; man habe das נְצוּרֵי als *Singul.* genommen und als Prädicat des Messias, als des Führers der Geretteten, erklärt. Auf Jes. 42, 6. hat *Delitzsch* gerathen, so dass Christus als der in Gefahren Bewahrte (נָצוּר, Jes. 49, 6.) geweissagt sei; Nazareth aber sei der *Bergungsort* für ihn gewesen.

Anmerk. Der Evangelist drückt sich V. 23. so aus, dass dem Leser Nazareth durchaus nicht als *ursprünglicher Wohnort* Joseph's und der Maria erscheinen kann. Als solcher erscheint vielmehr nach seinem Berichte *Bethlehem* (V. 22.), Nazareth aber als der unter den besondern Umständen erst nach dem Tode des Herodes bezogene Aufenthaltsort. Ganz anders Lukas. Diese Verschiedenheit ist anzuerkennen, und die Vereinigung beider Berichte kann nur durch Willkürlichkeiten geschehen *), was aber um so unstatthafter

*) Joseph, durch den Census nach Bethlehem geführt, habe sich daselbst *niedergelassen*. Daher stelle Matth. Bethlehem als *Wohnort* dar. Die Flucht nach Aegypten habe aber dieses Wohnen in Bethlehem bald wieder abgebrochen, so dass der Aufenthalt nur vorübergehend gewesen; daher Luk. die nachherige Uebersiedelung nach Nazareth mit Recht als *Rückkehr* dahin betrachte. S. *Neand.*, *Ebrard*, *Hoffm.*, *Krabbe*, *Lange*. Auch *Wieseler's* (chronolog. Synopse p. 35 ff.) Gründe gegen die Ansicht, dass Matth. *Bethlehem* als den ursprünglichen Wohnort Jesu erscheinen lasse, halten nicht

ist als überhaupt die Berichte des Matth. u. Luk. über die Geburt und erste Kindheit Jesu in erheblichen Punkten sich gegenseitig ausschliessen. Uebereinstimmend aber sind beide bei aller sonstigen Verschiedenheit ihrer von einander unabhängigen Vorgeschichten *darin, dass Bethlehem der Geburtsort sei*, und geschichtswidrig ist es, diese Uebereinstimmung in das Gebiet dogmatischer Reflexion zu verweisen und die Geburt Jesu nach *Nazareth* zu verlegen (*Strauss*, *Hilgenf.*, *Keim*), da die Benennung Jesu als eines Nazarethers (Matth. 13, 34. Mark. 6, 1. Luk. 4, 19.) in dem kurz vorübergegangenen Aufenthalt der Eltern zu Bethlehem nach der Geburt Jesu ihre natürliche und völlige Erklärung findet, Jesus selbst aber, wäre er *geborner* Galiläer gewesen, weder den Glauben seines Volks gefunden haben würde, noch auch seinerseits seine Messianität für prophetisch begründet hätte halten können. Vrgl. auch z. Luk. 2, 39. u. Joh. 7, 42.

Kap. III.

V. 2. *καὶ λέγων*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8. haben blos *λέγων*, nur nach B. Sin. Hil. u. einigen Verss. Das entbehrliche *καί* ward leicht übergangen. — V. 3. *ὑπό*) B. C. D. Sin. 1. 13. 33. 124. 157. 209. Syr. Sahid. Aeth. Vulg. It. Sax. lesen *διά*: so *Griesbach*, *Gersdorf*, *Schulz*, *Lachm.*, *Tisch.* Richtig; s. zu 2, 17. — V. 4. Die Stellung *ἦν αὐτοῦ* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist durch B. C. D. Sin. 1. 209. so hinreichend bezeugt, dass sie der gewöhnlichen Stellung *αὐτοῦ ἦν*, die sich den Schreibern willkürlich darbot, vorgezogen werden muss. — V. 6. *Ἰορδάνῃ*) B. C.* M. Δ. Sin. Minusk. u. m. Verss. u. Väter fügen hinzu *ποταμῷ*. So *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Zusatz aus Mark. 1, 5. — V. 7. Das *αὐτοῦ* nach *βάπτισμα* ward leicht als entbehrlich übergangen, fehlt nur bei B. Sin.* Sah. Or. Hil., ist aber von *Tisch.* 8. getilgt. — V. 8. *καρπὸν ἄξιον*) *Elz.* hat *καρποὺς ἀξίους* nach zu schwachen Zeugen. Beibehalten von *Fritzsche.* Entstanden durch Abschreiber, welche den Plur. für sinngemässer hielten und Luk. 3, 8. berücksichtigten. — V. 10. *δὲ καί*) *Lachm.*, *Tisch.*: *δέ*,

---

Stieh. Diese Ansicht wird durch den Bericht des Matth., welchen man *unabhängig und für sich* zu betrachten hat, *als exegetisches Ergebniss* schon durch V. 22. aufgenöthigt, und unzweifelhaft bestätigt durch V. 23., wo die Niederlassung Joseph's in Nazareth als ein *Neues* erscheint, welches eintreten musste, *um eine prophetische Weissagung zu erfüllen*, so dass also kein Leser des *Matth.* auf den Gedanken kommen konnte, Nazareth sei Joseph's Wohnort gewesen. Treffend hat aber *Wieseler* ausserdem das Ungeschichtliche der Ansicht nachgewiesen, dass Jesus in Nazareth *geboren* sei.

welches durch B. C. D. M. Δ. Sin. Minusk. Verss. Or. Ir. Did. Bas. so überwiegend beglaubt ist, dass man δὲ καί als aus Luk. 3, 9. eingekommen zu betrachten hat. — V. 14. Statt ὁ δὲ Ἰωάννης haben *Lachm.* u. *Tisch.* 8. blos ὁ δέ nach B. Sin. Sahid. Eus. Richtig; der Name ward viel leichter eingeschoben als übergangen. — V. 16. Die Umstellung εὐθὺς ἀνέβη bei B. D. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern (so *Lachm.* u. *Tisch.*) ist Aenderung, welche dem εὐθύς seinen gewöhnlichern (*Gersd.* I. p. 485.) Ort anwies. — αὐτῷ) ist von *Lachm.* eingeklammert, von *Tisch.* 8. getilgt, hat aber das entscheidende Uebergewicht der Zeugen und ward leicht in seiner Bedeutsamkeit verkannt und übergangen. — καί) vor ἐρχόμ. ist auf entscheidende Zeugen gegen *Tisch.* 8. zu schützen; vrgl. z. V. 2.

V. 1. Ἐν — ἐκείναις) בַּיָּמִים הָהֵם, Ex. 2, 11. 23. Jes. 38, 1. Ungenaue Zeitbestimmung, die jedoch immer auf ein vorhergegangenes Datum zurückweist. Mark. 1, 9. Luk. 2, 1. Hier: *in der Zeit, da sich Jesus noch zu Nazareth aufhielt.* Der Evangelist überspringt die Jugendgeschichte Jesu, und geht gleich auf den Vorläufer des Messias über; denn es mochten ihm über jene keine schriftliche Nachrichten und hinreichend sichere Ueberlieferungen zu Gebote stehen, da die älteste Weise evangelischer Geschichtsdarstellung, wie noch bei Mark. erst von Joh. d. T. anhob, welchem Anfange auch unser Evang. nun ohne Weiteres sich zuwendet. Es gebraucht dabei nur den sehr ungenauen Uebergang in der nämlichen Einfalt unstudirter Geschichtsschreibung, wie Ex. 2, 11., wo mit demselben Ausdrucke die Zeit, wo sich Mose noch am Aegyptischen Hofe aufhielt, gemeint ist, aber nicht seine Kindheitszeit (V. 10.), sondern sein männliches Alter. Entbehrlich sind daher die Annahmen von *Paulus*: in der Urkunde, aus welcher Matth. das Folgende aufgenommen, sei schon etwas von Johannes dem Täufer vorangegangen, waran sich diese Zeitangabe angeschlossen, die Matth. ohne jenes Vorangegangene aufzunehmen, beibehalten habe; von *Holtzm.*: es verrathe sich hier ein Vorblick auf Mark. 1, 9.; von *Schneckenb.* (üb. d. erste kanon. Ev. p. 120.): im Hebräer-Evang. habe falsch ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου gestanden, statt dessen Matth. unsere unbestimmte Angabe gesetzt habe; von *Hilgenf.* Evang. p. 55.: in der ältern, unserm Matth. zu Grunde gelegenen Darstellung sei dem Stammbaume Jesu etwa: ἐν

ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἦλθεν (oder ἐγένετο) Ἰωάννης gefolgt; vrgl. auch *Keim* Gesch. J. I. p. 61. Das Richtige haben schon *Chrys.* u. s. Nachfolger, *Beza, Camerar., Bengel:* „Jesu habitante Nazarethae 2, 23.; notatur non breve, sed nulla majori mutatione notabile intervallum.“ Erst Luk. 3, 1. giebt die nähere Zeitbestimmung, und sehr genau. — παραγίνεται) Praes. histor. wie 2, 13. *Euth. Zig.:* πόθεν ὁ Ἰωάννης παραγέγονεν; ἀπὸ τῆς ἐνδοτέρας ἐρήμου. Dagegen ist das folgende ἐν τῇ ἐρήμῳ. Matth. hat nur das allgemeine und unbestimmte: *er kommt an, er erscheint.* Luk. 12, 51. Hebr. 9, 11. — ὁ βαπτιστ.) Joseph. Antt. 18, 5, 2.: Ἰωάνν. ὁ ἐπικαλούμενος βαπτιστής. — ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας, מִדְבַּר יְהוּדָה, Jud. 1, 16. Jos. 15, 61. eine zur Viehweide geeignete Fläche, wenig angebaut und bewohnt *), welche bei Thekoa anfing und sich bis an's todte Meer erstreckte. *Winer* Realwörterb. u. d. W. Wüste. *Tobler* Denkblätter aus Jerus. p. 682. *Keim* Gesch. J. I. p. 484 f. Die örtliche Angabe bei Luk. 3, 2 f. ist genauer; aber auch die bei Matth., bei welchem die Wüste nicht vom Jordanthale geographisch abgegränzt ist, wozu die Terrain-Beschaffenheit berechtigte (Joseph. Bell. 3, 10, 7. 4, 8, 2 f.) und die folgende Weissagung unwillkürlich veranlasste, ist nicht unrichtig. Vrgl. *Ebrard* (gegen *Strauss*), *Keim* a. a. O. p. 494.

V. 2. Μετανοεῖτε) bezeichnet die *Umänderung der sittlichen Gesinnung*, welche erforderlich ist, um an dem Messiasreiche Theil zu bekommen. *Sanhedr.* f. 97. 2.: „Si Israelitae poenitentiam agunt, tunc per Goëlem liberantur.“ Im Munde des Joh. konnte der Begriff nur der *alttestamentliche* sein (נִחַם, שׁוּב), die Umwandlung nach den sittlichen Forderungen des *Gesetzes* ausdrückend, noch nicht aber der *christliche*, nach welchem die μετάνοια den Glauben an Jesum als den Messias zum wesentlichen untrennbaren Correlat hat (Mark. 1, 15.), wornach der mittelst der Taufe empfangene heilige Geist die neue Geburt von oben zur wahren ζωή herstellt und vollendet. Joh. 3, 3. 5. Tit. 3, 5 f. Act. 2, 38. — ἤγγικε) *es ist nahe;* denn Joh. er-

*) Die Vorstellung einer מִדְבָּר genannten Fläche giebt uns theilweise die *Lüneburger Heide*. S. überhaupt *Crome* Beiträge zur Erklär. des N. T. p. 41 ff. Nicht zu verwechseln mit עֲרָבָה, *Steppe*, worüber s. *Credn.* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 798 ff. Vrgl. in Betreff *unserer* Wüste *Robinson* Pal. II. p. 431.

wartete, dass Jesus das Reich errichten werde. Vrgl. 4, 17. 10, 7. — ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) S. *Fleck* de regno div. 1829. *Weissenbach* Jesu in regno coelor. dignitas, 1868. *Keim* Gesch. J. II. p. 40 ff. *Kamphausen* d. Gebet des Herrn p. 56 ff. *Wittichen* d. Idee des Reiches Gottes, 1872. *Das Reich der Himmel* (der *Plural.* aus der volksthümlichen Vorstellung von sieben Himmeln zu erklären, s. z. 2. Kor. 12, 2.), entspricht dem Rabbinischen מלכות השמים (*Schoettg.* Diss. de regno coelor. I. in s. Horis I. p. 1147 ff. und *Wetst.* z. St.), welches meist zwar im *ethisch*-theokratischen Sinne von den Rabbinen gebraucht wird, doch aber auch im *endgeschichtlichen* Sinne von der durch den Messias vollendeten Theokratie (Targum Mich. 4, 7. b. *Wetst.*). Im N. T. hat nur Matth., und zwar gewöhnlich, diesen Ausdruck, welcher als der von Jesu selbst am meisten gebrauchte, aus der Spruchsammlung geflossene anzusehen ist (gegen *Weiss*). Gleichbedeutend damit: βασιλεία τοῦ θεοῦ (auch b. Matth., doch viel seltener und nicht überall kritisch sicher), βασιλ. τ. Χριστοῦ, ἡ βασιλεία. Vrgl. Jes. 9, 6. Dan. 2, 44. 7, 14 ff. 26 f. *Bezeichnet* wird mit ἡ βασ. τ. οὐρ. *das Messiasreich*, weil dieses Reich, die *vollendete Theokratie* in ihrer Herrlichkeit, kein irdisches ist (Joh. 18, 36.), sondern *dem Himmel angehört*, vom Himmel herab erscheint, wo bis dahin seine Güter, sein Heil und seine δόξα bei Gott zur einstigen Verleihung aufbehalten sind. Wenngleich im Jüdischen Volke die theokratische Idee, deren Träger die Propheten waren, ihre Wurzel bewahrt hatte, und nur aus diesem Volke nach dessen göttlicher Zubereitung und Leitung die Verwirklichung dieser Idee und damit das Heil der Welt hervorgehen konnte, wie denn auch die tieferen Geister den mächtigen Messiasgedanken im Sinne der wahren Gottesherrschaft und deren Weltbestimmung fassten und pflegten, so war doch die gemeine Volksvorstellung vorherrschend politisch und particularistisch, mit oft fanatischer Ausprägung des Gedankens der Weltherrschaft und chiliastisch (der Messias weckt die Abrahamiden auf, dann das tausendjährige Reich, dann die Auferweckung und das Verdammungsgericht der Heiden, die Herabkunft des himmlischen Jerusalem's und das ewige Leben der Abrahamiden auf der mit dem Weltganzen umgewandelten Erde). Bei Christus aber und in den apostolischen Schriften ist das Messiasreich die wirkliche Vollendung der prophetischen Idee der Gottesherrschaft, wie ohne chiliastische Vorstellung (welche nur die nichtapostolische Apokalypse hat), so auch ohne volksthümliche Beschrän-

kung, so dass die Theilnahme nur auf dem Glauben an Jesum Christum und der durch denselben bedingten sittlichen Erneuerung beruht und „Gott Alles in Allen“ das letzte höchste Ziel ist, ohne dass der Gedanke der Weltherrschaft und die Erwartung der Welterneuerung, der Auferweckung, des Gerichts und der auch äussern Herrlichkeit ihre positive Geltung und Nothwendigkeit einbüssen, welche Gedanken vielmehr der Inhalt der christlichen lebendigen Hoffnung unter allen Kämpfen und Drangsalen der Welt sind. Uebrigens heissen jene Ausdrücke *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* etc. nie etwas Anderes als das *Messiasreich* (*Koppe* Exc. I. ad Thess.), auch an solchen Stellen, wo sie die (unsichtbare) Kirche, das moralische Reich der christlichen Religion u. dergl. zu bezeichnen oder irgend eine moderne Abstraction des concreten Begriffs *), der ein geschichtlich gegebener ist, auszudrücken *scheinen*, — ein Schein, welcher sich durch Beachtung einer oft *proleptischen* Ausdrucksweise erledigt, die in der Vorstellung von der Nähe des Reichs und in der seiner Erscheinung nothwendig vorgängigen sittlichen Entwickelung (vrgl. aus Matth.: 11, 12. 12, 28. 16, 19.) ihren geschichtlichen Grund hat. Vrgl. z. Rom. 14, 17. 1. Kor. 4, 20. Kol. 1, 13. 4, 11. Matth. 6, 10. Dass auch *Johannes d. T.* unter göttlicher Offenbarung die Idee des Messiasreiches im ethischen Lichte und von der Beschränkung auf das Judenvolk frei aufgefasst hatte (Joh. 1, 29.), ohne jedoch das politische Element ganz aufzugeben (11, 3.), beweist schon V. 7 ff. Unerweislich aber, bei der prophetischen Erleuchtung des Täufers unwahrscheinlich und auch durch 11, 3. nicht begründet ist, dass ihm durch die bestimmte Verkündigung des Reichs zu viel in den Mund gelegt sei. Wenn Joseph. in seinem Berichte von Johannes keine ausdrückliche Hinweisung auf den Messias erwähnt **), so erklärt sich dieses aus der ihm

---

*) z. B.: gegliedertes Gemeinwesen unter dem Principe des göttlichen Willens (*Tholuck*): Ordnung der Dinge, in welcher dieser Wille zum Vollzug gekommen und nun allein wirksam ist (*Hofm.*): *Schleierm.*: „Aus seinem Selbstbewusstsein und seiner Wahrnehmung der Sünde musste Christo die Idee des Reiches Gottes entstehen, wenn er sich *sein Leben in der Masse verbreitet* dachte“ (L. J. p. 130.).

**) Antt. 18, 5, 2.: *Κτείνει τοῦτον Ἡρώδης, ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ τοὺς Ἰουδαίους κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦντας καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους βαπτισμῷ συνιέναι· οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἁγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης.*

eigenthümlichen politischen Rücksicht auf die Römer bei eigener Unempfänglichkeit für das höhere Wesen des Christenthums hinreichend.

V. 3. *Γάρ*) „Causa, cur Johannes ita exoriri tum debuerit, uti V. 1. 2. describitur, quia sic praedictum erat", *Beng*. — *Nicht zur Rede des Johannes* gehört V. 3., so dass er mit *οὗτος* auf sich selbst hinweise, wie *Er. Schmid, Raphel, Fritzsche, Paulus, Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 205 f. wollen, da eine so hervorhebende Selbstbezeichnung nicht im Zusammenhange begründet (Joh. 1, 23., dagegen Joh. 6, 50. 58.), ferner das anschauliche Praesens *ἐστί* dem *παραγίνεται* V. 1. ganz entsprechend ist, und *αὐτὸς δέ* V. 4. sehr sinngemäss von der sachlich und allgemein gehaltenen prophetischen Schilderung (*Stimme eines Rufenden* u. s. w.) auf die damit gemeinte *concrete Person* überführt. — *ἐν τῇ ἐρήμῳ*) gehört im Urtexte zu *ἑτοιμάσατε*, und auch bei den LXX. ist kein Grund, es davon zu trennen; hier aber gehört es zu *βοῶντος*, nach V. 1.: *κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ*. Diess gegen *Rettig, Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 77 f. u. *Delitzsch*. — Die Stelle Jes. 40, 3., nach den LXX. angeführt, enthält historisch einen Aufruf, dem Jehova, der sein Volk aus dem Exile zurückführt, den Weg in Bereitschaft zu setzen und die Strassen, die er ziehen wird, eben zu machen, nach Analogie dessen, was reisenden Regenten im Oriente zu geschehen pflegte (*Wetst.* u. *Münthe*). Darin erkennt der Evangelist (und der Täufer selbst hatte diess erkannt, Joh. 1, 23.) die typisch prophetische Beziehung auf Johannes als auf den Propheten, welcher die Juden aufrufe, sich durch Busse zum Empfang des Messias (dessen Erscheinung die Erscheinung Jehova's ist) zu bereiten. Bei Jes. ist die rufende Stimme die eines Heroldes des Jehova, welcher seinen Zug beginnen will; in der Messianischen Erfüllung ist es des Täufers Stimme. — Der Glaube an einen gottgesandten Vorläufer des Messias, prophetisch begründet (Mal. 3, 1. Luk. 1, 17. 76.) und von Jesus selbst bestätigt (11, 10. 17, 11.) und in der Erscheinung des Täufers als verwirklicht bezeugt, hatte sich zur Erwartung der Wiederkunft eines alten Propheten (s. *Bertholdt* Christol. p. 58.) verschieden ausgeprägt. Vrgl. 16, 14. Joh. 1, 21.

V. 4. *Αὐτός*) *ipse* autem Johannes, die geschichtliche Person selbst, welche mit jener Jesaianischen *φωνή* V. 3. gemeint ist. — *εἶχε* — *καμήλου*) *Er hatte sein* (ihn unterscheidendes, beständig von ihm getragenes) *Gewand von Kamelhaaren.* Das ist *αὐτοῦ*, welches weder *αὐτοῦ*

zu schreiben ist (es ist vom Standpunkt des Erzählenden aus und ohne reflexiven Nachdruck gesetzt), noch überflüssig steht. Ob an ein Gewand aus Kamelfell, oder aus grobem Tuche von Kamelhaaren gefertigt, zu denken sei? Ersteres meinen *Er. Schmid* u. *Fritzsche*. Aber da ausdrücklich nur *Haare* (vrgl. auch Mark. 1, 6.) als Stoff angegeben werden *), so ist Letzteres vorzuziehen. Noch jetzt bereitet man aus Kamelhaaren grobe Tücher zu Kleidern und Zeltdecken. S. *Harmar* III. p. 356. Von Kleidern aus Kamelpelzen (wohl aber aus Schafpelzen und Ziegenfellen, vrgl. Hebr. 11, 37.) ist weder bei den alten noch bei den neueren orientalischen Heiligen (*Harmar* III. p. 374 ff.) eine Spur. — *δερματίνην*) nicht von einem luxuriösen Stoffe, sondern wie Elias 2. Reg. 1, 8., dessen Abbild er war (vrgl. *Ewald* Gesch. d. Volks Isr. III. p. 529.). Tracht und Nahrung entspricht der Askese des Täufers und damit dem tiefen Ernste seines Rufs zur *μετάνοια*. „Habitus quoque et victus Johannis *praedicabat*", *Beng.* — *ἀκρίδες*) Mehrere Arten von *Heuschrecken* wurden gegessen. Lev. 11, 22. Vrgl. Plin. N. H. 6, 35. 11, 32. 35. Noch geschieht diess im Oriente, besonders von der ärmeren Classe und von Beduinen. Flügel und Beine werden ausgerissen, das Uebrige mit Salz bestreut und entweder gekocht, oder gebraten genossen. *Niebuhr* Reise I. p. 402. *Harmar* I. p. 274 f. *Rosenmüller* altes und neues Morgenl. z. d. St. Die Conjecturen Aelterer, welche, diesen Genuss für des Johannes unwürdig erachtend, bald *Kuchen* (*ἐγκρίδες*) **), bald *Seekrebse* (*καρίδες*), bald *nussartige Früchte* (*ἀκρόδρυα*)

---

*) Vrgl. Joseph. Bell. Jud. 17, 24, 3.: *ὡς ἀντὶ τῶν βασιλικῶν ἐν τάχει περιθήσουσιν ἑαυταῖς ἐκ τριχῶν πεποιημένας.*

**) Epiph. Haer. 30, 13. citirt aus dem Hebräer-Evang.: *καὶ τὸ βρῶμα αὐτοῦ, φησι, μέλι ἄγριον, οὗ ἡ γεῦσις ἦν τοῦ μάννα ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ* (Conjectur: *ἐν μέλιτι*). Man hat hier eine Verwechselung von *ἀκρίδες* und *ἐγκρίδες* gefunden, und geschlossen, jenes Evang. sei aus Griech. Quellen, besonders aus dem Griechischen Matth., geflossen. So auch *Credn.* Beitr. I. p. 344 f. *Bleek* Beitr. p. 61. *Harless* Erl. Weihnachtsprogr. 1841. p. 21. Vrgl. *Delitzsch* Entsteh. u. Anl. d. kanon. Ev. I. p. 20. Allein jene Stelle aus dem Hebräer-Evang. enthält nur *Ein* Nahrungsmittel des Joh., das *μέλι ἄγριον*, dessen Geschmack nach Ex. 16, 31. Num. 11, 8. beschrieben wird. Die Ebioniten liessen also die *Heuschrecken*, als animalische Nahrung, *ganz weg*, setzten aber nicht, wie schon Epiphan. irrig urtheilt, *ἐγκρίδες* statt *ἀκρίδες*. Die Aehnlichkeit des Baumhonigs mit dem Manna konnte ihrem Jüdischen Standpunkte nur willkommen sein; weil aber in der Beschreibung des Geschmacks bei Mose das Wort *ἐγκρίς* vorkommt, nahmen sie dasselbe auf, — was mit unserm *ἀκρίδες* in gar keiner Beziehung steht.

und Anderes unterschoben, verdienen keine Würdigung. — *μέλι ἄγριον*) Gewöhnlich: *von wilden Bienen bereiteter Honig, der im Oriente aus Felsenritzen herausfliesst. Euth. Zig.: τὸ ἐν ταῖς τῶν πετρῶν σχισμαῖς ὑπὸ τῶν μελισσῶν γεωργούμενον.* *Bochart* Hieroz. II. 4. 12. *Suicer.* Thes. II. p. 330. *Ewald* Gesch. Isr. III. p. 50. Er findet sich noch jetzt in der jüdischen Wüste häufig. *Schulz* Leitungen d. Höchsten auf den Reisen durch Eur. As. Afr. V. p. 133. *Rosenm.* l. l. p. 7. *Oedmann* Sammlungen aus d. Naturk. zur Erkl. d. heil. Schr. VI. p. 136 f. *Andere* (*Suidas, Salmas., Reland, Mich., Kuinoel, Fritzsche, Schegg, Bleek, Volkmar*) verstehen *Baumhonig*, eine honigartige, von Palmen, Feigen und anderen Bäumen ausfliessende Substanz. Diod. Sic. 19, 94. u. dazu *Wesseling*. Plin. N. H. 15, 7. Suidas s. v. *ἀκρίς*. Vrgl. *Heyne* ad Virg. Ecl. 4, 30. Aehnlich Polyaen. 4, 3, 32.: *τὸ ὕον μέλι*, d. Persische Manna. Diese Erklärung von *Baumhonig* ist vorzuziehen, da nach Diod. Sic. l. l. und Suidas das Prädicat *ἄγριον* wirklich als *terminus technicus diesen* Honig bezeichnet, vom Honig wilder *Bienen* aber (der doch auch *gewöhnlicher* Honig ist) der Ausdruck *μέλι ἄγριον* nicht nachgewiesen ist.

V. 5. *Ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου*) כִּכַּר הַיַּרְדֵּן, Gen. 13, 10. 11. 1. Reg. 7, 47. 2. Chron. 4, 17. Die Gegend zu beiden Seiten des Jordan, jetzt *Elgor*, s. *Robinson* Pal. II. p. 498 ff. Vrgl. *Lightf.* Hor. p. 216. Die ganze Stelle hat etwas *Feierliches*, wozu auch die Nennung der Stadt und der Länder statt der *Einwohner* (*Nägelsb.* z. Ilias p. 103 ff. ed. 3.) mit gehört. *Die Taufe des Johannes* ist mit Unrecht als modificirte Anwendung der Jüdischen Proselytentaufe angesehen worden. So *Selden* (jus nat. 2, 2.), *Lightf.* (Hor. p. 220 ff.), *Danz* (in *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 233 ff. 287 ff.), *Ziegler* (theol. Abh. II. p. 132 ff.), *Eisenlohr* (hist. Bemerk. üb. d. Taufe. 1804.), *Kaiser* (bibl. Theol. II. p. 160.), *Kuinoel, Fritzsche, Bengel* üb. d. Alter d. Jüd. Proselytent. 1814. Denn die Proselytentaufe, deren ältestes Zeugniss in der *Gemara Babyl. Jebamoth* 46, 2. vorkommt, und von welcher Philo, Josephus und die ältern Targumisten gänzlich schweigen, ist erst nach der Zerstörung Jerus. aufgekommen. *Schneckenb.* üb. d. Alter der Jüd. Proselytent. u. deren Zusammenst. m. d. joh. u. chr. Ritus. 1828. *Paulus* exeg. Handb. I. p. 307 ff. Die Aufnahme der Proselyten geschah, so lange der Tempel stand, durch Beschneidung und Darbringung eines Opfers, welchem, wie jedem Opfer, eine Lustration, welche

der Proselyt an sich selbst verrichtete, voranging. Nicht aber blos an dieser Lustration, sondern überhaupt an den religiösen Waschungsgebräuchen der Juden und deren symbolischer Bedeutung (Gen. 35, 2. Ex. 19, 10. Num. 19, 7. 19. 1. Sam. 16, 5. Judith 12, 7.) hat die Johannestaufe ihren allgemeinen volksgeschichtlichen Anknüpfungspunkt, obwohl sie eben als *Taufe* und unter Ablegung des *Sündenbekenntnisses*, nur als etwas Neues, unter der Erregung der göttlichen Offenbarung, deren Träger Joh. war, dieser Anbruchszeit des Messiasreichs Gegebenes erscheint. Altheilige prophetische Bilder und Andeutungen, wie Jes. 1, 16. 4, 4. 44, 3. Ez. 36, 25. Zach. 13, 1. Ps. 51, 4. konnten dabei in der Seele dieses letzten Propheten zur weiterführenden Entwickelung dienen. Das in der Johannistaufe Symbolisirte war die *μετάνοια*. Vrgl. Joseph. Antt. 18, 5, 2. *). Dieser war aber das Untertauchen des *ganzen* Täuflings, wie die *μετάνοια* den ganzen Menschen reinigen sollte, höchst sinnig entsprechend, woran sich nachmals die specifisch *christliche* Auffassung des symbolischen Unter- und Auftauchens (Rom. 6, 3 ff. Tit. 3, 5.) mit ethischer Nothwendigkeit anschloss. — *ἐξομολογ.*) ähnlich wie beim Sündopfer (Lev. 16, 21 ff. Num. 5, 7.), und überhaupt als altheilige Vorbedingung göttlicher Gnade und Segnung, Ps. 32, 5. 51, 1 ff. Esr. 9, 6. Dan. 9, 5. Das *Particip.* ist nicht bedingungsweise zu fassen (*Fritzsche: „si — confiterentur“*), da sich die Unterwerfung unter diese Bedingung bei Jedem, der zur Taufe kam, als nothwendig erfordert von selbst verstand; sondern: sie wurden getauft, *indem sie bekannten*, unter dem Bekenntniss, welches nämlich als mit dem Tauf hergange selbst verbunden gedacht ist. Ob ein summarisches oder specificirendes Beichten gemeint sei? Beides wird je nach der Verschiedenheit der Individuen und ihrer Verhältnisse statt gefunden haben. Das *Compos.* aber (Joseph. Antt. 8, 4, 6.; aus Philo s. *Loesn.*) drückt, wie auch Act. 19, 18. Jak. 5, 16., das *offene* Bekennen aus.

V. 7. Die *Pharisäer* (von פָּרַשׁ, *separavit*, die *Abge-*

---

*) S. diese St. des Joseph. oben z. V. 2. Mit Ungrund hat man darin gefunden, dass Joh. die Taufe als *Bundesmittel* aufgefasst habe, indem man *βαπτισμῷ συνιέναι sich vereinigen durch* oder *für* die Taufe erklärte (*Strauss*, *Keim*, *Hausrath*). Der Sinn d. St. ist vielmehr: Joh. habe den Juden geboten, in Tugendübung u. s. w. *weise zu sein* (*sapere*, vrgl. Rom. 3, 11. 2. Kor. 10, 12.) *durch die Taufe*.

sonderten, διὰ τὴν ἐθελοπερισσοθρησκείαν, Epiph. Haer. 1, 16.) nahmen ausser dem Gesetze auch die Tradition an, lehrten ein Fatum, ohne jedoch die Willensfreiheit zu leugnen, die Unsterblichkeit, und zwar bei den Frommen in reinen Körpern, gute und böse Engel, und waren in aller Strenge der äussern Gerechtigkeit nach Gesetz und Satzung die schlauen, gelehrten, patriotischen und mächtigen Träger der entarteten Orthodoxie. Die *Sadducäer* *) erkannten blos das schriftliche Gesetz an, und zwar nicht allein den Pentateuch, sondern das ganze A. T., aber nach stricter buchstäblicher Auslegung und mit Ausschluss der Tradition, leugneten die Existenz höherer Geister, das Fatum und die persönliche Unsterblichkeit, und hielten auf strenge Sitten; sie galten beim Volke weniger, als die engverbundenen altgläubigen Pharisäer, gegen welche sie eine entschiedene Gegenparthei bildeten, viel jedoch bei Vornehmen und Reichen. Der streng abgeschlossene Orden der *Essäer* in seiner Geschiedenheit von Welt und Tempel wie in asketischer Selbstheiligung und Selbstgenugsamkeit, die stillen separatistischen, auch durch Gütergemeinschaft verbundenen Heiligen des Landes, überdiess schon zu täglichen heiligen Waschungen verpflichtet, hielten sich von der durch Joh. hervorgerufenen Bewegung fern. — Beachte, dass vor Σαδδουκ. der *Artikel nicht wiederholt* ist, weil sie mit den Pharisäern zu *Einer* unwürdigen *Kategorie* zusammengedacht sind. „Nempe repetitur articulus, ubi distinctio logica aut emphatica ita postulat", *Dissen* ad Dem. de cor. p. 574. — ἐπί) nicht *contra* (*Olear.*), was ganz contextwidrig wäre, sondern *telisch:* um getauft zu werden; vrgl. Luk. 23, 48. Warum sollten auch Phar. und Sadd. nicht *zur* Taufe gekommen sein, da sie mit dem Volke die Messiashoffnung theilten, den ausserordentlichen Eindruck der Johanneserscheinung und die durch sie erweckte Aufregung auch ihrerseits empfinden mussten, mit dem Sündenbekenntniss aber nach ihrem sittlichen Dünkel sich leicht genug würden abgefunden haben? Schon *a priori* aber ist es wahrscheinlich, und durch Luk. 7, 30. ist es gewiss, dass sie, wenigstens ihrer grossen Mehrzahl nach, sich *nicht*

---

*) Epiph. Haer. 1, 14.: ἐπονομάζουσι ἑαυτοὺς Σαδδουκαίους δῆθεν ἀπὸ δικαιοσύνης τῆς ἐπικλήσεως ὁρμωμένης. Die Jüdische Ueberlieferung leitet von dem Eigennamen *Zadok* her. R. *Nathan* ad Pirke Aboth 1, 3. Letzteres ist mit *Ewald*, *Geiger*, *Hitzig* u. A. vorzuziehen; s. *Keim* Gesch. J. I. p. 275. *Hausrath* Zeitgesch. I. p. 118. Jener Name aber ist als der der altberühmten Priesterfamilie 2. Sam. 8, 17. 15, 24. Ez. 48, 11. 1. Makk. 7, 14. aufzufassen.

taufen liessen, obwohl sie in dieser Absicht gekommen waren, sondern dass sie durch die Buss- und Strafpredigt V. 8 ff. zurückgeschreckt wurden. Es findet daher keine Verschiedenheit von Luk. 7, 30. statt; die Pharisäer und Sadducäer sind kein Zusatz des Matth. (*Ewald*, *Holtzm.*), und weder Matth. ist eines geschichtlichen Fehlgriffes zu beschuldigen, welcher durch Joh. 1, 24. veranlasst sei (*Schneckenb.*, *Bleek*), noch Lukas der Nichtursprünglichkeit in diesem Abschnitte zu zeihen (*de Wette*). Aber Jener berichtet genauer als Lukas (3, 7.: τοῖς — ὄχλοις), indem er die Betreffenden von der Masse, in welcher sie mitkamen, *scheidet*. — γεννήματα ἐχιδνῶν) *hinterlistig boshafte Menschen!* 12, 34. 23, 33. Jes. 14, 29. 59, 5. Ps. 58, 5. *Wetst.* z. St. Vrgl. Dem. 799. 4.: πικρὸν καὶ ἔχιν τὴν φύσιν ἄνθρωπον. — τῆς μελλούσης ὀργῆς) ist von dem beim Messianischen *Gerichte* sich offenbarenden göttlichen Zorne zu verstehen (Rom. 2, 5. 1. Thess. 1, 10.). Diesen bezog der gemeine Jüdische Glaube auf die Heiden (*Bertholdt* Christol. p. 203 ff. 223 ff.), Johannes aber auf die Gottlosen, die nicht Busse thun wollen, überhaupt. Der *Zorn* Gottes aber, im heiligen Wesen der göttlichen Liebe als untrennbares Correlat derselben einheitlich begründet, ist nicht die *Strafe* selbst, sondern der *heilige Affect* des absoluten Missfallens an den sich seinem Gnadenwillen Widersetzenden, aus welchem die Strafe als nothwendige Aeusserung der Gerechtigkeit hervorgeht. Die Offenbarung des göttlichen Zorns ist nicht auf das letzte Gericht beschränkt (Rom. 1, 18. 1. Thess. 2, 16. Luk. 21, 23.), gelangt aber bei demselben zu ihrer Vollendung. Vrgl. z. Rom. 1, 18. u. Eph. 2, 3. u. s. überh. *Ritschl* de ira Dei, 1859. *), *Bartholomaei* in d. Jahrb. f. deutsche Theol. 1861. 2. p. 256 ff. *Weber* vom Zorne Gottes, 1862. — φυγεῖν ἀπό) ist wie בָּרַח מִן (Jes. 48, 20. 24, 18.) prägnant: *fliehen hinweg von*. 23, 33. Mark. 16, 8. Joh. 10, 11. Hom. Od. μ, 120.: φυγέειν κάρτιστον ἀπ᾽ αὐτῆς, Xen. Mem. 2, 6, 31. Plat. Phaed. p. 62. D. Der *Infin. Aor.* bezeichnet die Thätigkeit als *momentan*, den Zeitpunkt des Ausbrechens des Zorns, in welchem sich auch die *Flucht* verwirklicht, darstellend. *Sinn der Frage:* Niemand kann euch

*) Welcher den Begriff p. 24. bestimmt: „certum argumentum justitiae divinae ab humana diversae, quatenus valet ad defendendum adversus homines contumaciter Deo fidem denegantes finem ejus summum et absolutum, per Christum cum genere humano communicatum.“

unterwiesen, dahin belehrt haben, dass ihr entrinnen werdet. Vrgl. 23, 33.: πῶς φύγητε.

V. 8. Οὖν) Folgerung aus dem Vorhergehenden. *Ihr könnet bei euerm unbussfertigen Wesen dem Zorne nicht entrinnen; bringet also ein sittliches Verhalten zu Wege, wie es der Sinnesänderung als deren Wirkung angemessen ist.* Statt eurer Unbussfertigkeit fordere ich eine thatkräftige Busse von euch, deren Hinderniss und Gegentheil euer Abrahamiden-Dünkel ist (V. 9.). Was hier Joh. verlangt, passte zwar auf das Volk überhaupt, auf seine schulgelehrten Führer aber *ganz besonders*. — τῆς μετανοίας ist von ἄξιον regiert (Act. 26, 20.); zu καρπὸν ποιεῖν, wie עֲשׂוֹת פְּרִי (doch auch bei Griechen), vom Fruchtbaume entlehnt, vrgl. 7, 17 f. al.; καρποποιός Eur. Rhes. 964.; καρπ. ist *collectiv*, Gal. 5, 22. Eph. 5, 9. Phil. 1, 11.

V. 9. Δόξητε) *lasset euch nicht bedünken*, zu sprechen bei euch selbst. 1. Kor. 11, 16. Phil. 3, 4. — λέγειν ἐν ἑαυτοῖς) אָמַר בְּלִבּוֹ, *cogitare secum*. Es versinnlicht die Reflexion als Sprache des Innern. Ps. 4, 5. 10, 6. 14, 1. Matth. 9, 21. Luk. 3, 8. 7, 49. *Delitzsch* Psych. p. 180. Vrgl. λέγειν πρὸς ἑαυτόν b. Plat. Phaed. p. 88. C. — πατέρα — Ἀβραάμ) Die Juden des gewöhnlichen Schlags und ihre Parteiführer glaubten, die Abrahamiden würden als Solche des Heils im Messiasreiche theilhaftig, denn Abraham's Gerechtigkeit werde ihnen angerechnet. *Sanhedr.* f. 90. 1.: לכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. *Beresch.* R. 18, 7. *Wetst.* z. d. St. *Bertholdt* Christol. p. 206 ff. Vrgl. aus d. N. T. bes. Joh. 8, 33 ff. — ὅτι δύναται etc.) *Gott vermag euch trotz eurer Kindschaft Abraham's von dem Messiasheile auszuschliessen, und dagegen aus diesen hier am Jordan umherliegenden Steinen Solche schöpferisch hervorgehen zu lassen, welche ächte Kinder Abraham's sind,* d. h. wie es *Euth. Zig.* treffend ausdrückt: οἱ τὰς ἀρετὰς αὐτοῦ μιμούμενοι καὶ τῆς αὐτῆς αὐτῷ καταξιούμενοι μερίδος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. Vrgl. Rom. 4. 9, 6 ff. Gal. 4. Joh. 8, 39 f. Doch wird vorgegriffen, wenn man schon die Berufung der *Heiden* angedeutet findet. Sie *folgt* erst aus diesem Axiom.

V. 10. *Schon aber* (es ist also höchste Zeit!) *ist die Entscheidung nahe,* nach welcher die Unwürdigen vom Messiasreiche ausgeschlossen und in die Gehenna verwiesen werden. — In ἤδη liegt der Gedanke, dass die Zuhörer diese Sachlage noch nicht erwarteten; s. *Baeuml.* Partik. p. 139.; die *Praesentia* ἐκκόπτεται und βάλλεται bezeich-



nen, *was sofort und gewiss geschehen soll*, mit apodiktischer Bestimmtheit, nicht das generelle: *pflegt abgehauen zu werden*, wogegen οὖν entscheidet (gegen *Fritzsche*), dessen Sinn ist: „in Folge dessen, dass schon die Art u. s. w., wird jeder Baum u. s. w.“ S. über die *Praesent.*: *Dissen* ad Pind. Nem. 4, 39 f. p. 401.

V. 11. Doch nicht ich bin es, welcher über Aufnahme oder Ausschliessung entscheiden wird, sondern der Grössere nach mir. Bei Luk. 3, 16. ist diese Rede besonders motivirt, der Benutzung weiter entwickelter Ueberlieferung von Seiten des spätern Bearbeiters gemäss. — εἰς μετάνοιαν) bezeichnet die *zweckliche Beziehung* der Taufe (vrgl. z. 28, 19.), welche zur *μετάνοια verpflichtet*. Dem charakteristischen ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν steht das höhere Characteristicum ἐν πνεύματι ἁγίῳ κ. πυρί gegenüber, dessen beide Momente *zusammen* jenem „Wassertaufen zur Busse“ gegensätzlich entsprechen; s. hernach. — ἐν ist nach Maassgabe des Begriffs von βαπτίζω (*Eintauchen*) nicht *instrumental* zu fassen, sondern: *in*, im Sinne des *Elements*, worin das Eintauchen vor sich geht. Mark. 1, 5. 1. Kor. 10, 2. 2. Reg. 5, 14. Polyb. 5, 47, 2.: βαπτιζόμενοι ἐν τοῖς τέλμασι; Hom. Od. 9, 392. — ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος) d. i. *der Messias*. Bei Mark. und Luk. wird das *Kommen* desselben als solches nachdrücklicher hervorgehoben. Das Praes. bez. auch hier das nahe und bestimmt eintretende Zukünftige. — ἰσχυρότ. μου ἐστίν) in welcher besondern Beziehung *mehrvermögend*, sagt hernach αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει etc. — οὗ οὐκ εἰμί etc.) mit ihm verglichen, bin ich zu gering, um zu seinem niedrigsten Sclaven geeignet zu sein. *Die Sandalen ihrer Herren zu tragen* (βαστάσαι), d. i. sie bei- und wegzutragen, auch sie ihnen an- und abzubinden (letzteres bei Mark. und Luk.), war bei Juden, Griechen und Römern das Geschäft der geringsten Sclaven. S. *Wetst.*, *Rosenm.* Morgenl. z. St. Vrgl. *Talm. Kiddusch* 22, 2. — αὐτός) Er und kein Anderer, 1, 21. — ὑμᾶς) zwar zu den Pharis. und Sadduc. gesprochen; aber nicht diese allein, sondern *das Volk Israel* überhaupt, welches sich in ihnen und in der anwesenden Menge dem Blicke des Propheten darstellte, ist gemeint. — ἐν πν. ἁγ. κ. πυρί) *im heiligen Geiste* die, welche Busse gethan; *in Feuer* (womit das der Gehenna gemeint ist) die Unbussfertigen. Beides wird *bildlich* als βαπτίζειν bezeichnet, insofern Beides die zwei entgegengesetzten Seiten der *Messianischen Lustration* sind, durch welche die Einen mit dem heiligen Geiste (Act. 1, 5.), die Anderen mit dem

höllischen Feuer, wie Täuflinge mit dem Wasser, überströmt werden. *Vom Feuer der ewigen Strafe* erklären nach *Orig.* u. mehreren Vätern *Kuinoel, Schott* (Opusc. II. p. 198.), *Fritzsche, Neand., de Wette, Paulus, Ammon, B. Crus., Arnoldi, Hofm., Bleek, Keim, Volkmar, Hengstenb., Weber* vom Zorne Gottes p. 219 f., *Gess* Christi Pers. u. Werk I. p. 340. Aber nach *Chrys.* und den meisten katholischen Auslegern verstehen *Andere* (*Erasm., Beza, Calv., Cleric., Wetst., Storr, Eichhorn, Käuffer, Olsh., Glöckler, Kuhn, Ewald*) *das die Gemüther entflammende und reinigende Feuer des heil. Geistes.* Vrgl. Jes. 4, 4. Diese und andere Erklärungen, welche *πυρί* nicht von den Strafen der Gehenna fassen, werden durch die eigene entscheidende Erörterung des Johannes V. 12. widerlegt: *τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.* Irrig ist daher auch die Beziehung von *πυρί* auf die *feurigen Zungen Act.* 2. (*Euth. Zig., Maldon., Elsn., Er. Schmid, Beng., Ebrard*). Die *Weglassung* von *καὶ πυρί* ist viel zu schwach bezeugt, um es mit *Matth.* u. *Rinck* Lucubr. crit. p. 248. zu tilgen. S. *Griesb.* Comm. crit. p. 25 f.

V. 12. *Und Feuer*, sage ich; denn welche *Scheidung* wird er treffen! — *οὗ*) ist begründend, wie unser: *Er, dessen* u. s. w. S. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 371. *Kühner* II. 2. p. 939. Es steht aber nicht, wie *Grot., Beng., Storr, Kuinoel* meinen, pleonastisch, sondern die wörtliche Uebersetzung ist fest zu halten: *dessen Wurfschaufel in seiner Hand ist,* d. h. der seine (ihm eigenthümliche, vrgl. V. 4.) Wurfschaufel in seiner Hand hat, bereit sie zu gebrauchen. Vrgl. LXX. Jes. 9, 5. Nach *Fritzsche* ist *ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ epexegetisch:* „cujus erit ventilabrum, sc. in manu ejus.“ Allein solche Epexegesen, die unter den Gesichtspunkt der *Appositio partitiva* fallen, stehen, wie sie wirklich statt finden, in gleichem Casus mit dem allgemeinen Worte, welches sie näher bestimmen (*οὗ τὸ πτύον, τῆς χειρὸς αὐτοῦ*). S. Eph. 3, 5. u. dazu d. Anm. — *ἅλωνα*) ἅλως (Xen. Oec. 18, 6. Dem. 1040. 23.), bei Griechen gewöhnlich nach der Attischen Declination, ist gleich גֹּרֶן, ein kreisförmiger, festgestampfter Platz auf dem Acker selbst, wo man das Getreide entweder durch Ochsen austreten liess, oder durch den von Ochsen gezogenen Dreschschlitten auszudreschen pflegte. *Keil* Arch. II. p. 114. *Robinson* III. p. 370. Aehnlich bei Griechen; s. *Herm.* Privatalterth. 15, 6. 24, 3. *Gereinigt* wird die Tenne dadurch, dass die Fruchtkörner und das zermalmte Stroh u. dergleichen Abgänge nicht in



ungeschiedener Mengung darauf liegen gelassen werden, wie das Dreschen diesen unreinen Zustand der Tenne hergestellt hat, sondern dass Körner und Abgang von einander geschieden wird, um dann an den Ort seiner Bestimmung gebracht zu werden. Im *Bilde* ist die *dem Messias eignende Tenne* nicht die *Kirche* (Väter u. M.), nicht die *Menschheit* (*de Wette*), nicht das *Jüdische Volk* (*B. Crus.*), sondern weil der *Raum* der Messianischen Thätigkeit (*Ewald*) gemeint sein muss, und zwar nach volksthümlicher Bestimmtheit der Vorstellung des Täufers, *das heilige Land*, als der dem Messias eigenthümliche Bereich seiner Wirksamkeit, nicht überhaupt die *Welt* (*Bleek*), wie nach christlicher Vollendung der Idee anzunehmen wäre. Hiernach ist weder mit *Zeger*, *Fischer*, *Kuinoel*, *de Wette* τ. *ἅλωνα* nach vermeintlichem Hebr. Gebrauch (Hiob 39, 12. Ruth 3, 2.) *das Getreide* auf der Tenne zu erklären, noch mit *Fritzsche* das Reinigen als *removendo inde frumentum* geschehen zu betrachten, was erst ein der Reinigung der Tenne *nachfolgender* Act ist. — Das sonst ausser Luk. 3, 17. nicht aufbehaltene *διακαθαρίζειν*, *durchreinigen*, bezeichnet das Reinigen von einem Ende bis zum andern; bei Classikern *διακαθαίρειν*, Plat. Pol. 3. p. 399. E. 411. D. Alciphr. 3, 26. — *ἀποθήκην*) *Aufbewahrungsort*, *Magazin*. Die *Getreidebehälter* (*σιτόβολιον*, Polyb. 3, 100, 4.; *θησαυροὶ σίτου*, Strabo 12. p. 862.; *σιτοδόκη*, Pollux) waren meist trockene unterirdische Gewölbe. *Jahn* Archäol. I. 1. p. 376. — *ἄχυρον*) nicht blos Spreu im engern Sinne des Wortes (מֹץ), sondern alle *kornlosen Theile des Halmes und der Aehre*, welche von dem Dreschen zerstückelt, übrig geblieben sind (תֶּבֶן), Herod. 4, 72. Xen. Oec. 18, 1. 6 f. Gen. 24, 25. Ex. 5, 7. Diess wurde zur Feuerung gebraucht. *Mischna* tract. *Schabbath* 3, 1. *Parah* 4, 3. *Paulsen* vom Ackerbau der Morgenl. p. 150. — Sinn ohne Bild: *Der Messias wird die würdig Erfundenen in sein Reich aufnehmen* (vrgl. 13, 30.), *an den Unwürdigen aber die ewigen Strafen der Gehenna in Vollzug setzen*. Vrgl. Mal. 3, 19. — *ἀσβέστῳ*) *welches nicht verlöscht* (Hom. Il. ρ, 89. Pind. Isthm. 3, 72. Dion. Hal. Antt. 1, 76.), — der abgebildeten *Sache* entsprechend, vrgl. Jes. 66, 24. Daher nicht: welches nicht verlöscht, *bis alles verbrannt ist* (*Paulus*, *Bleek*).

Anmerk. Joh. 1, 26. ist nicht als parallel mit Matth. 3, 11. 12. zu betrachten; denn bei Joh. redet der Täufer *nach* der Taufe Jesu und zu den Sanhedristen. Und ohne Zweifel hat er sein Zeugniss von Christo, dem prophetischen Zielpunkt seiner Busspredigt und

Taufe, *oft* ausgesprochen. — Dass er bei Matth. noch nicht bestimmt als der *Elias* bezeichnet wird (Luk. 1, 17. Matth. 11, 10. 14.), wird mit Recht als Zeugniss der *Treue* des evangel. Berichtes betrachtet, welcher die nachher entwickelte Vorstellung vom Joh. nicht vorweggenommen hat. Die Verkündigung des Messias aber aus der Predigt des Täufers in das Gebiet der *Sage* zu verweisen (*Strauss*), spottet der ganzen evangelischen Bezeugung und ordnet sie dem mit politischer Klugheit zugeschnittenen Berichte des Josephus (Antt. 18, 5, 2.) unter.

V. 13. *Τότε*) *damals*, als Joh. so die Ankunft des Messias predigte und die Leute taufte, V. 1—12. — *ἀπὸ τ. Γαλιλ.*) S. 2, 23. Es gehört zu *παραγ.* Anders die Stellung 2, 1. — *τοῦ βαπτισθ. ὑπ' αὐτοῦ*) Jesus wollte getauft werden vom Joh. (Genit. wie 2, 13.), aber nicht im persönlichen Gefühl der *Sündhaftigkeit* (*B. Bauer, Strauss, Pécaut*), oder als Träger *fremder* Schuld (*Riggenb.*, *Krafft*); auch nicht weil er durch seinen solidarischen *Zusammenhang mit dem unreinen Volke* unrein gewesen nach dem levitischen Rechte (*Lange*), oder weil er die *Gesammtschuld* des Volks auch als *seine* Schuld betrachten zu müssen geglaubt habe (*Schenkel*); eben so wenig um sich *innerlich zu scheiden von den Sünden* des Volks (*Baumg.*); oder zur Versicherung, dass seine *σὰρξ ἀσθενείας* dem Leben des Geistes nicht entgegen stehen solle (*Hofm.* Weissag. und Erfüll. II. p. 82.); oder weil die Bedeutung der Taufe sei: *die Erklärung, dem Tode für die Menschheit verfallen zu sein* (*Ebrard*); auch nicht um die göttliche *Entscheidung über seine Messianität* herbeizuführen (*Paulus*); oder *zur Begründung des Glaubens Anderer an ihn*, sofern die Taufe ein Symbol der Wiedergeburt seiner *Bekenner* sei (*Ammon* L. J. I. p. 268.); oder um durch sein Beispiel *die Taufe des Joh. zu ehren* (*Calov.*, *Kuinoel*, *Kern*); oder um zur *Haltung des Gesetzes* sich zu verbinden (*Hoffm.*, *Krabbe*, *Osiand.*); oder weil er vor Herabkunft des Geistes blos als *Israelit* überhaupt sich zu benehmen gehabt (*Hess*, *Kuhn*, *Olsh.*). Auch die Meinung von *Schleierm.*, dass die Taufe Jesu der *symbolische Anfang seiner Verkündigung* und zugleich eine *Anerkennung der Johannes-Sendung* gewesen sei, ist dem Texte fremd. Das Richtige ergiebt sich aus V. 15., nämlich: *weil Jesus in seinem Bewusstsein gewiss war, er müsse sich nach Gottes Willen der Taufe seines Vorläufers unterziehen, um* (V. 16. 17.) *die Messianische Weihe*, nämlich *die göttliche Erklärung als Messias zu empfangen* (*ἵνα ἀναδειχθῇ τῷ λαῷ*, *Euth. Zig.*), *und somit von*

jetzt einzig und ganz diesem grossen Berufe zu gehören. Das Messianische Bewusstsein nämlich ist nicht als erst bei der Taufe in ihm eingetreten zu betrachten, so dass er durch die Taufe innerlich zum Messias umgeboren, sich seiner göttlichen Bestimmung als der neuen Pflicht seines Lebens sich zu völliger Läuterung und Wiedergeburt bewusst geworden wäre (*Ewald*), sondern das πρέπον ἐστὶν ἡμῖν V. 15. setzt die klare Gewissheit über seinen Beruf und über das Verhältniss des Joh. zu demselben voraus, wie denn überhaupt das Vorhandensein jenes Bewusstseins die nothwendige Folge seines zur Reife menschlicher Entwickelung gelangten Bewusstseins von seiner Gottessohnschaft gewesen sein muss. Aber die Taufe, der er sich unterziehen zu sollen gewiss war, sollte seine *göttliche Messianische Ordination* werden. Es erhellt demnach, dass es mit *seiner* Taufe *nicht* die Bewandtniss hatte, wie mit der Taufe Anderer, sofern bei ihm als Sündlosem kein Sündenbekenntniss statt haben, der lustrative Charakter der Taufe aber nur *die* Bedeutung haben konnte, dass er von jetzt an allen bisherigen, dem irdischen Bereiche angehörigen Lebensbeziehungen entnommen und ganz und ausschliesslich der Heilige Gottes ward, welchen der Vater durch den Geist geweiht. Wenngleich er dieser Gottgeheiligte von Anbeginn war, so hat er doch jetzt, wie er sich dessen als von Gott gewollt bewusst war, durch die Uebernahme der Taufe feierlich zur vollen Ausführung seiner einzigartigen Bestimmung sich verbunden und hingegeben, — eine *Hingabe*, welche schon mehr war als ein *Gelübde* (*Keim*), weil sie *der thatsächliche Eingang in die Messianische Lebensbahn* war, welcher seine göttliche Legitimation gleich auf der Schwelle für alle Zukunft empfangen sollte. Dabei konnte er sich ohne Schuldbewusstsein der Menge derer, die das Schuldgefühl zur Taufe trieb, in aller Demuth (11, 29.) zugesellen, weil in seinem Bewusstsein doch die Negation des absoluten sittlichen Gutseins war, welche er noch lange nachher so entschieden ausdrücklich kund gab (19, 17.).

V. 14. Nach Joh. 1, 33. hatte der Täufer die Offenbarung, dass der, auf welchen er den Geist herabkommen sehen werde, der Messias sei. Erst in diesem Momente trat demnach bei ihm die *Erkenntniss* Jesu als des Messias ein, daher er bei Joh. von der diesem Momente *vorangehenden* Zeit sagt: κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν. Dem widerspricht unsere Stelle nicht, welcher noch nicht die *Erkenntniss* der Messiasschaft Jesu zu Grunde liegt, sondern die *prophetische Ahnung* derselben, welche beim Hinzutreten Jesu, da jene

feierliche Entscheidung durch das geoffenbarte σημεῖον einzutreten im Begriffe war, die Seele des Täufers ergriff, unwillkürlich und wundersam, und doch psychologisch nach einem durch Offenbarung vorbereiteten geistigen Rapport. Vrgl. *Luther:* „er *reucht* den Geist.“ Demnach ist an u. St. weder nur ein Anerkennen höherer Vortrefflichkeit (*Hess*, *Paulus*, *Hoffm.*), noch ein Widerspruch mit Joh. (*Strauss, de Wette, Keim*), noch nach *Lücke*, *Holtzm.* u. *Scholten* anzunehmen, die älteste und kürzeste Matthäustradition habe blos V. 16. 17. gehabt, V. 14. 15. aber sei späterer Zusatz des vollständigen Matthäus *), was *Hilgenf.* durch das Schweigen Justin's über die Weigerung des Täufers zu stützen sucht, während *Keim* den Bericht des Matth. zwar von Joh. bevorzugt, aber doch als sehr problematisch stehen lässt. — διεκώλυεν) stärker, als das Simplex. Das Wort (sonst nicht im N. T., auch nicht bei den LXX., doch Judith 4, 7. 12, 7. und sehr oft bei den Classikern) ist *gewählt*, dem angelegentlichen Widerstreben des überraschten Joh. entsprechend. Das *Imperf.* ist *schildernd*, und zwar so, dass „vere incipit actus, sed ob impedimenta caret eventu“, *Schaef.* ad Eur. Phoen. 81. *Kühner* II. 1. p. 123. Joh. hielt Jesum wirklich zurück und *taufte ihn nicht gleich*, aber dann, als dieser Gegenvorstellungen gemacht hatte. — ἐγὼ χρείαν etc.) *Grotius: Si alter nostrum omnino baptizandus sit, ego potius abs te, ut degnissimo, baptismum petere debui.* So redet Joh. im wahrsten Gefühle seiner eigenen Niedrigkeit und Sündhaftigkeit vor dem lange Ersehnten, dessen erstes Erkennen ihn plötzlich durchzitterte. — καὶ σὺ ἔρχῃ πρός με;) Frage des *Befremdens*, von welchem der Täufer, obgleich er die göttliche Aussprache Joh. 1, 33. empfangen hatte, doch jetzt durch den Eindruck des *gegenwärtigen* Herrn ergriffen

---

*) Nach Epiph. Haer. 30, 13. hatte das Hebräer-Evang. unser Gespräch, obwohl ausgeschmückt, *nach* der Taufe. Die Nichtursprünglichkeit dieser Erzählung *an sich* (gegen *Schneckenb.*, *Hilgenf.*) zeigt schon ihr apokryphisch-abenteuerlicher Charakter. Die Richtigkeit ihrer *Stellung* haben zwar *Bleek* (p. 179 f. u. in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 436.), *Usteri* (daselbst 1829. p. 446.) u. *Lücke*, auch *Keim* auf Kosten unsers Evangel. begünstigt; aber nach Obigem nicht mit Grund, da die Nichtübereinstimmung zwischen Matth. u. Joh. nur scheinbar ist, nicht durch Umdeutung des einfachen und bestimmten οὐκ ᾔδειν αὐτόν zu entfernen ist. S. z. Joh. 1, 31. Bekanntlich hat der *Wolfenb. Fragmentist* (vom Zwecke Jesu p. 133 ff.) Joh. 1, 31. zu der Behauptung gemissbraucht, Jesus und Johannes hätten sich längst gekannt und verabredet, diess aber vor den Leuten verheimlicht, um sich einander in die Hände zu arbeiten.

wurde. Uebrigens schliesst diese seine Rede den Gedanken, dass er auch Jesu Taufe an die Ablegung seines Sündenbekenntnisses geknüpft habe, nothwendig aus. Gleichwohl hat schon die apokryphische *Praedicatio Pauli* nach Cyprian. Opp. p. 142. Rigalt. (*Credn.* Beitr. I. p. 360 ff.) Jesum ein Sündenbekenntniss ablegen lassen; im *Evang. sec. Hebr.* hingegen b. Hieron. c. Pel. 3, 1. antwortet Jesus auf die Aufforderung seiner Mutter und seiner Brüder, sich mit ihnen taufen zu lassen: „Quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est."

V. 15. *Ἄρτι*) *jetzt*, gestatte es *jetzt eben*. Der Zeitgegensatz ist hier nicht der der Vergangenheit (s. z. Gal. 1, 9.), sondern der Zukunft, wie Joh. 13, 37. 1. Kor. 13, 12. *Chrysost.*: *οὐ διηνεκῶς ταῦτα ἔσται, ἀλλ' ὄψει με ἐν τούτοις οἷς ἐπιθυμεῖς· ἄρτι μέντοι ὑπόμεινον τοῦτο.* Die Fassung: „*sine paulisper*" (*Fritzsche*), vrgl. *de Wette*: „*lass einmal*", genügt nicht. *Schneckenb.* p. 122. betrachtet das *ἄφες* als aus dem Hebräer-Evangel. unpassend herübergenommen. Falsch, da es daselbst (in dem Sinne: *lass das bleiben*) dem apokryphischen Ansatze angehört, nach welchem *Joh.* nach der Taufe Jesu *diesen* bittet ihn zu taufen und Jesus antwortet: *ἄφες, ὅτι οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα* (Epiphan. Haer. 30, 13.). Dieser apokryphische Auswuchs ist offenbar eine Weiterspinnung der Ueberlieferung, wie sie Matth. hat. Auch mehrere Väter schlossen aus unserem *ἄρτι*, dass nachher Joh. von Jesu getauft worden sei. — *ἡμῖν*) *dir und mir*. Es *blos* auf Jesum (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Glöckl.*) oder *zunächst* auf Jesum (*de Wette*, *Bleek*) zu beziehen, ist contextwidrig. S. V. 14. — *πᾶσαν δικαιοσύνην*) *jede Rechtheit*, Alles, was uns zu thun als Pflicht obliegt, *Ch. F. Fritzsche* in *Fritzschior* Opusc. p. 81. Vrgl. *πληρ. εὐσέβειαν*, 4. Makk. 12, 15. Lasse ich mich nicht taufen und taufest du mich nicht, so bleibt etwas, was von uns nach göttlichem Willen geschehen soll, unerfüllt (daher *οὕτω*), und nicht *jeder* Rechtheit ist dann von uns genügt. Vrgl. z. *πᾶσαν* den Pluralausdruck *δικαιοσύναι* Sir. 44, 10. Tob. 2, 14.

V. 16. *Εὐθύς*) welches nicht zu *ἀνεῴχθ.* gehören kann (*Maldon.*, *Grot.*, *B. Crus.*), ist auch nicht durch Annahme eines *Hyperbaton* zu *βαπτισθείς* zu ziehen (*Fritzsche*); s. *Kühner* II. 2. p. 642. Matth. würde *καὶ εὐθὺς βαπτισθείς* geschrieben haben. Es gehört zu *ἀνέβη*, wobei es steht: *nachdem er getauft war, stieg er sofort* u. s. w.

Dieses *sofort* verstand sich freilich von selbst, gehört jedoch nicht blos der *umständlichen* (*de Wette*) Erzählungsweise an, sondern der *anschaulichen*, die rasche Aufeinanderfolge *darstellend*. — *ἀνεῴχϑησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί*) bezeichnet weder eine *Aufheiterung* des Himmels (*Paulus*), noch ein schnell sich entladendes *Gewitter* (*Kuinoel*, *Ammon*), da die dichterischen Schilderungen wie Sil. It. 1, 535 ff. (s. *Drackenb.* ad Sil. It. 3, 196. *Heyne* ad Virg. Aen. 3, 198.) unserer einfachen Geschichtserzählung ganz fremdartig sind, wie denn auch weder im Hebräer-Evangelium bei Epiph. Haer. 30, 13. noch bei Justin. c. Tryph. 88. *) ein Gewitter gemeint ist. Nur *ein wirkliches Aufgehen des Himmels*, aus welcher Oeffnung der Geist herabkam, kann gemeint sein. Ez. 1, 1. Joh. 1, 52. Apoc. 4, 1. Act. 7, 56. Jes. 64, 1. — *αὐτῷ*) geht nicht auf *den Täufer* (*Beza*, *Heum.*, *Bleek*, *Kern*, *Krabbe*, *de Wette*, *Baur*), da mit V. 16. ein neuer Geschichtstheil anhebt, in welchem Johannes nicht mehr das Subject ist. Es geht auf *Jesum* und ist Dativ der *Bestimmung*. *Ihm* that sich der Himmel auf; denn *auf ihn* sollte der Geist herabkommen. Vrgl. *Vulg.* — *εἶδε*) *Wer?* nicht Johannes, sondern *Jesus*, ohne dass *ἐπ' αὐτόν* für *ἐφ' αὐτόν* steht (*Kuinoel*); *Kühner* II. 1. p. 489 f. *Bleek* z. St. Schon das Hebräerevang. bezog *εἶδε* klar auf Jesum, womit auch Mark. 1, 10. entschieden stimmt **). — *ὡσεὶ περιστεράν*) Das vergleichende wird von Neueren nicht auf die *Gestalt* des sichtbar herabkommenden Geistes, sondern auf *die Weise des Herabkommens* gedeutet, wobei man theils an die *Schnelligkeit* (*Fritzsche*), theils an die *sanfte*, *ruhige Bewegung* (*Bleek*) und *Wirksamkeit* (*Neand.*) u. dergl. gedacht hat. Aber da alle vier Evangelisten grade die nämliche Vergleichung haben (Mark. 1, 10. Luk. 3, 22. Joh. 1, 32.), welche als blose Darstellung der Art der Herabkunft eine eben so unwesentliche wie unbestimmte und vieldeutige Vergleichung wäre; da ferner Luk. ausdrücklich sagt, der Geist sei *σωματικῷ εἴδει ὡσεὶ περιστερά* herabgekommen, wo durch die letzteren Worte das *σωματ. εἴδει* näher bestimmt wird (vrgl. d. Hebräer-Evang. b. Epiph. Haer. 30, 13.: *εἶδε*, nämlich Jesus, *τὸ πνεῦμα τοῦ ϑεοῦ τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς*

---

*) im *Hebr.-Evangel.*: *περιέλαμψεν τὸν τόπον φῶς μέγα*. *Justin.*: *κατελϑόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφϑη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ.*

**) Unrichtig *Schmidt* in d. Jahrb. f. D. Th. 1869. p. 655.: wenn Jesus das Subject wäre, müsste nothwendig *ἐφ' αὐτὸν* gesagt sein. S. *Buttm.* neut. Gr. p. 97 f.

κατελθούσης, auch *Justin.* c. Tr. 88.): so erscheint jene Deutung als eine grundlose Verminderung des Wunderbaren, und nur die alte Erklärung (*Orig.* und d. Väter bei *Suicer.* Thes. s. v. περιστερά, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Luther*) *von der wirklich erschienenen Gestalt einer Taube* als die richtige. So auch *Paulus* (der aber an eine zufällig erscheinende wirkliche Taube dachte!), *de Wette*, *Kuhn* (L. J. I. p. 319.), *Theile* (zur Biogr. Jesu p. 48.), *Lange*, *Keim*, *Hilgenf.*, welcher 4. Esr. 5, 26. vergleicht. Das *Symbolische* dieses göttlichen σημεῖον (s. Anm. nach V. 17.) beruht eben in seiner Erscheinung als *Taubengestalt*, welche herniederkommt.

V. 17. Φωνὴ — λέγουσα) Hier ist weder ἐγένετο nach Luk. 3, 22. zu ergänzen, noch steht das Partic. für d. Temp. finit. S. z. 2, 18. Sondern wörtlich: *Und siehe da, eine Stimme aus dem Himmel, welche sprach.* Vrgl. 17, 5. Luk. 5, 12. 19, 20. Act. 8, 27. Apoc. 4, 1. 6, 2. 7, 9. — ὁ ἀγαπητός) *dilectus*, nicht *unicus* (*Lösn.*, *Fischer*, *Michael.* u. A.). Der *Artikel* aber drückt nicht den verstärkten Begriff aus (*dilectissimus*), wie *Wetst.* u. *Rosenm.* lehren, sondern er wird *grammatisch* erfordert; denn der Ton liegt auf ὁ υἱός μου, dem das charakteristische Attributiv auszeichnend hinzutritt. Vrgl. *Kühner* II. 1. p. 529 f. Eben so in der gleichen Himmelsstimme 17, 5. — ἐν ᾧ εὐδόκησα) Hebraisirende Structur nach חָפֵץ בְּ. S. *Winer* p. 218. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 371. (Polyb. 2, 12, 13. gehört nicht hieher); oft bei d. LXX. u. Apokr. Der *Aor.* bezeichnet: *an welchem ich Wohlgefallen gefasst habe* (Eph. 1, 4. Joh. 17, 24.), welcher der Gegenstand meines Wohlgefallens geworden ist. S. *Herm.* ad Viger. p. 746. *Bernhardy* p. 381 f. *Kühner* II. 1. p. 134 f. Gegentheil: ἐμίσησα Rom. 9, 13.; ἤχθηρε χρονίων Hom. Il. υ, 306. — Die göttliche Stimme erklärt Jesum feierlich für den *Messias*, ὁ υἱός μου, welche Bezeichnung, aus Ps. 2, 7. herrührend *), im göttlichen und auch im christlichen Bewusstsein nicht bloser Amtsname, sondern zugleich metaphysischen Sinnes ist, das Ausgegangensein aus des Vaters Wesen κατὰ πνεῦμα

---

*) Im Evang. der Hebräer lautete nach Epiph. Haer. 30, 13. die Stimme: σύ μου εἶ ὁ υἱὸς ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα· καὶ πάλιν· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Im Wesentlichen eben so Justin. c. Tr. 88. Offenbar ein Zusatz späterer Tradition, aus der bekannten Stelle Ps. 2. geläufig geworden. Gleichwohl hält *Hilgenf.* jene Form der Himmelsstimme für die ursprünglichere. S. dagegen *Weisse* Evangelienfrage p. 190 ff.

Röm. 1, 4., das Johanneische *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* enthaltend (nach Matth. 1, 20. Luk. 1, 35. auch die Entstehung der Leiblichkeit). Dass dem Ausdrucke jener Stimme Jes. 42, 1. (vrgl. Matth. 12, 18.) zu Grunde liege (*Hilgenf.*) oder *mit* zu Grunde liege (*Keim*), hat wider sich, dass *ὁ υἱός μου* die charakteristische *Pointe* ist, welche aber bei Jes. a. a. O. fehlt, und dass auch die übrigen Worte u. St. den Jesaianischen nicht specifisch entsprechend sind.

Anmerk. Die Thatsache an sich, dass Jesus vom Joh. getauft worden, obwohl von *Fritzsche* zweifelhaft gelassen, von *Weisse* nur als möglich zugestanden, aber mehr zu einer Geistestaufe gemacht, von *B. Bauer* aber in die Werkstätte der spätern religiösen Reflexion verlegt, steht durch das Zeugniss der Evangelien so fest, dass sie auch *Strauss*, obwohl mehr aus aprioristischem Grunde (L. J. I. p. 418.), anerkannt hat, jedoch die näheren Umstände als ungeschichtlich verwerfend, während *Keim* darin starke und sprechende *Bilder geistiger Vorgänge*, die damals am Jordan geschahen, erblickt hat, *Schenkel* aber fern stehende Gedanken hineinlegt, und *Weizsäck.* die Darstellung der Einsetzung Jesu in seinen Herrscherberuf, und zwar mit Umsetzung einer Vision Jesu in eine äussere Thatsache, erkennt und auf wahrscheinliche spätere Mittheilungen des Herrn an seine Jünger zurückführt. Der geschichtliche Thatbestand der näheren Umstände ist von der sagenhaften Ausschmückung zu unterscheiden. Ersterer ist aus Joh. 1, 32–34. zu entnehmen, wornach *der Täufer*, nach einer ihm von Gott gewordenen Ansprache, in welcher ihm das Herabkommen des Geistes als das Messianische *σημεῖον* des Betreffenden angegeben wurde, den heil. Geist in Gestalt einer Taube auf Jesum herniederkommen und über ihm weilen sah, und hiernach das Zeugniss ablegte, Jesus sei der Sohn Gottes. Das Schauen und das darüber angegebene Zeugniss *des Täufers* ist demnach auf Grund von Joh. 1, 32—34. als Quell der bei den Synoptikern, am einfachsten bei Mark. erhaltenen Ueberlieferung zu betrachten. Nach *Ewald* hat *Jesus* geistig gesehen (nämlich den Geist wie eine *Taube*, also „*in seiner ganzen Lebendigkeit und Fülle*" nach Jes. 11, 2.) und gehört, was er später wohl selbst erzählt habe, und auch der Täufer selbst habe an Jesus beim Heraufsteigen aus dem Wasser etwas ganz Anderes bemerkt als an Anderen, und ihn sofort durch ein ausserordentliches Wort ausgezeichnet. Aber bei der Abweichung des Johann. Berichtes von dem synoptischen, und bei der Verbindung, in welcher Joh. mit Jesu und mit dem Täufer gestanden, fehlt Grund und Recht, bei Joh. nicht die ursprüngliche Thatsache zu finden. Vrgl. *Neand.* L. J. p. 83 f. *Schleierm.* p. 144 ff. *Ewald* Gesch. Chr. p. 230 f. Uebrigens ist jenes Schauen des Geistes in der Gestalt der Taube ein

geistiges, visionäres (Act. 7, 55. 10, 10 ff.), welches aber durch die Ueberlieferung der apostolischen Zeit zu einer äusserlichen Erscheinung, so wie das Zeugniss des Johannes Joh. 1, 34., welches auf Grund dieses seines Schauens abgegeben ward, zu einer himmlischen Stimme (die daher nicht als *Bath Kol*, am wenigsten „in dem stillen Wiederhall des Donners und dem leisen Echo der Luft" zu nehmen ist, wie *Ammon* L. J. p. 273 f. will) umgestaltet wurde. Der nähere Inhalt der himmlischen Stimme bot sich aus Ps. 2, 7. dar, worauf auch die alte Weiterbildung der Sage bei Justin. c. Tryph. 88. und im Ev. sec. Hebr. b. Epiph. Haer. 30, 13. weist. Die Erscheinung der Taube bleibt mithin als wirkliches Ereigniss, aber als visionäres (*Orig.* c. Cels. 1, 43—48., *Theodor. Mopsv.*: *ἐν εἴδει περιστερᾶς γενομένη ἡ τοῦ πνεύματος κάϑοδος οὐ πᾶσιν ὤφϑη τοῖς παροῦσιν, ἀλλὰ κατά τινα πνευματικὴν ϑεωρίαν ὤφϑη μόνῳ τῷ Ἰωάννῃ, καϑὼς ἔϑος ἦν τοῖς προφήταις ἐν μέσῳ πολλῶν τὰ πᾶσιν ἀϑεώρητα βλέπειν. — — ὀπτασία γὰρ ἦν, οὐ φύσις τὸ φαινόμενον*), — wie auch das Aufgehen des Himmels (*Hieron.*: „non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculis"). Als *ϑεωρία νοητική* bezeichnet die Sache Orig. Vrgl. *Grot.*, *Neand.*, *Krabbe*, *de Wette*, *Bleek*, *Weizsäck.*, *Wittichen.* Die Frage endlich *), ob schon vor Christo den Juden die Taube Symbol des göttlichen Geistes gewesen sei, ist insofern ganz gleichgültig, als dem Täufer *nach der ihm gewordenen göttlichen Ansprache* das Schauen einer vom Himmel herabkommenden Taubengestalt als symbolische Erscheinung *des heil. Geistes* nicht zweifelhaft sein konnte; doch ist eben daraus, *dass* die *ὀπτασία* grade in der Form einer *Taube* statt fand, wahrscheinlich, dass diese Vorstellungsform in einer bereits vorhandenen sinnbildlichen Anschauung des Geistes ihre Anknüpfung hatte, und dass mithin die desfallsigen Rabbinischen Traditionen ihrem Ursprunge nach in die vorchristliche Zeit hineinreichen, ohne dass jedoch (gegen *Lücke* z. Joh.) das hier ganz fern liegende Bild der

---

*) Talmudische und Rabbinische Zeugnisse, aber keine vorchristlichen, für die *Jüdische* Betrachtungsweise (den *Syrern* war die Taube als Symbol der brütenden Naturkraft heilig, s. *Creuzer* Symbol. II. p. 80.) sind vorhanden. S. *Chagig.* 2., wornach der Geist Gottes *wie eine Taube* über den Wassern schwebte (vrgl. Beresh. rabb. f. 4, 4. *Sohar* f. 19, 3. z. Gen. 1, 2., wornach der auf den Wassern schwebende Geist der *Geist des Messias* ist). *Targ. Cantic.* 2, 12.: „vox turturis, vox Spiritus s." *Ir Gibborim* ad Gen. 1, 2. *Bemidb. rab.* f. 250, 1. S. auch *Sohar* Num. f. 68, 271 f., wo die Noachische Taube in typische Verbindung mit dem Messias gesetzt wird, bei *Schoettg.* II. p. 537 f. Vrgl. ausserdem *Lutterbeck* neutest. Lehrbegr. I. p. 259 f. *Keim* Gesch. J. I. p. 539. Auch in manchen Hellenischen Culten war die Taube ein heiliger Vogel.

zu ihrer Brut herabschwebenden Taube nach Gen. 1, 2. herbeizuziehen ist. Dabei bleibt es auf sich beruhen, in welchen Eigenschaften der Taube (Unschuld, Sanftheit u. s. w.; *Theodor. Mopsv.: φιλόστοργον κ. φιλάνθρωπον ζῶον*) der Vergleichungspunkt ursprünglich begründet sei. — Uebrigens erscheint nach Joh. 1, 32 ff. als *Zweck* des visionären Hergangs nicht die *Mittheilung* des heil. Geistes an Jesum (von Gnostikern als Empfang des *λόγος* gemissdeutet), sondern die Kenntlichmachung Jesu als des Messias für den Täufer von Seiten Gottes durch ein *σημεῖον* des heiligen Geistes. Dadurch beseitigt sich das von dem göttlichen Wesen Jesu hergenommene Bedenken, nach welchem er der Verleihung des Geistes nicht bedürfen konnte, man mag nun den Geist an sich, oder als Mittheiler einer *nova virtus* (*Calvin*), oder als *πνεῦμα προφητικόν* (*Thomasius*), oder als Geist der göttlichen *ἐξουσία* zum Messianischen Werke (*Hofm.*), als Geist des Amtes (*Kahnis*) verstehen, welche Bestimmtheiten von dem bereits vorhandenen Besitz des Geistes gar nicht zu trennen sind. Der spätere Zweifel des Täufers Matth. 11, 2 ff. ist (gegen *Hilgenf.*, *Weizsäck.*, *Keim*) als momentane Verdunkelung seines höhern Bewusstseins in menschlicher Schwäche bei aller prophetischen Grösse weder ein psychologisches Räthsel noch ein Gegenbeweis gegen seine wunderbar vermittelte Anerkennung Jesu als Messias, — um so begreiflicher, wenn man das *politische* Element der Messiasvorstellung des Eingekerkerten in Erwägung dabei zieht (vrgl. z. Joh. 1, 29. Anm.). Blieb aber nach der Taufe Jesu das messianische Auftreten desselben, wie der Täufer es sich dachte, aus, so kann auch das Fortarbeiten des letztern, welches nach dem Taufereigniss nicht aufgegeben ward, kein gegründetes Bedenken gegen die an u. St. berichtete Offenbarung Jesu als des Messias mit sich führen (vrgl. z. Joh. 3, 23.).

Kap. IV.

V. 4. *ὁ ἄνθρωπ.*) *Elz.*, *Scholz* lassen *ὁ* weg. Leicht konnte es aus LXX. Deut. 8, 3., wo es jedoch auch bei m. Zeugen fehlt, zugesetzt werden; aber die Entbehrlichkeit des Artikels und die grosse Ueberlegenheit der Zeugen *für* denselben entscheiden die Beibehaltung. — *ἐπὶ παντί*) *ἐν παντί* haben C. D. 13. 21. 59. 124. 300. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Richtig; *ἐπί* ward eben so leicht durch das erste Satzglied an sich, als durch die überwiegend bezeugte Lesart d. LXX. dargeboten. — V. 5. *ἵστησιν*) B. C. D. Z. Sin. 1. 33.: *ἔστησεν*. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Der Aor. unterbricht störend die präsentische Darstellung, und ist aus

Luk. 4, 9. hereingekommen. — V. 6. λέγει) *Lachm.*, aber nach sehr geringer Beglaubigung: εἶπεν, welches nicht einmal V. 9. statt λέγει nach B. C. D. Z. Sin. u. Minusk. mit *Lachm.* u. *Tisch.* 8. aufzunehmen ist. Aus Luk. — V. 10. ὀπίσω μου) fehlt bei *Elz.*, getilgt auch von *Fritzsche* u. *Tisch.* 8., eingeklammert von *Lachm.* Die Zeugen sind sehr getheilt, und das Uebergewicht (*dagegen:* B. C.* K. P. S. V. Δ. Sin. Minusk. Or. Ir. u. a. Väter, auch m. Verss., worunter Syr. Vulg.; *dafür:* C.** D. E. L. M. U. T. Z. u. v. Minusk. Justin. u. m. Väter u. Verss., worunter It.) ist schwankend. Alte Einschiebung aus 16, 23., wobei der Umstand, dass daselbst *Petrus* der Angeredete ist, um so weniger Bedenken erregen konnte, da dieser auch *Satan* genannt wird. Auch Luk. 4, 8. ist ὕπαγε ὀπίσω μου σατ. Einschiebsel. — V. 12. ὁ Ἰησοῦς) fehlt bei B. C.* D. Z. Sin. 16. 33. 61. Copt. Aeth. Or. Eus. Aug. Die Auslassung gebilligt von *Griesb.* Richtig; der Zusatz des Subjects bot sich um so leichter dar, da V. 12. ein neuer Abschnitt beginnt. Vrgl. V. 18. Getilgt auch von *Tisch.* — V. 18. δέ) *Elz.* setzt hinzu ὁ Ἰησοῦς, gegen entscheidende Zeugen. Vrgl. z. V. 12. — V. 23. ὅλην τ. Γαλιλ.) *Lachm.:* ὅλῃ τ. Γαλιλαίᾳ, ohne Zeugen, da nicht blos C., sondern auch B. ἐν ὅλῃ τ. Γαλ. hat, welches *Tisch.* 8. aufgenommen. Sin.* hat blos ἐν τῇ Γαλ. Die Lesart von *Tisch.* 8. ist aufzunehmen; die Recepta ist Aenderung nach der gewöhnlichen Construction.

V. 1—11. Versuchung Jesu. Mark. 1, 12 f. Luk. 4, 1 ff. *Alex. Schweizer* exeg. hist. Darstellung d. Versuchsgesch. in s. Kritik d. Gegensätze zw. Rationalism. u. Supernat. 1833. *P. Ewald* d. Versuch. Christi mit Bezugnahme auf d. Versuch. d. Protoplasten. 1838. *Kohlschütter* in d. Sächs. Stud. 1843. *Ullm.* Sündlosigk. Jesu ed. 7. 1863. *Graul* in *Guericke's* Zeitschr. 1844. 3. *Koenemann* (blos dogmatisch) in *Guericke's* Zeitschr. 1850. p. 586 ff. *Pfeiffer* in d. Deutsch. Zeitschr. 1851. Nr. 36. *Laufs* in d. Stud. u. Krit. 1853. p. 355 ff. *Nebe* d. Versuch. d. Herrn e. äussere Thatsache. 1857. *v. Engelhardt* de Jesu Chr. tentatione. 1858. *Held* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1866. p. 384 ff. *Haupt* in d. Stud. u. Krit. 1871. p. 209 ff. *Pfleiderer* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1870. p. 188 ff. — Der Bericht bei Matth. (u. Luk.) ist eine spätere Entwickelung der Ueberlieferung, deren ältere noch unausgebildete Gestalt bei Mark. sich findet. — τότε) als der heilige Geist auf ihn herabgekommen war. — ἀνήχθη) *er wurde auf-*

wärts geführt, nämlich von der niedrigen Ufergegend weiter in die höher gelegene Wüste. Luk. 2, 22. 22, 66. — τὴν ἔρημον) dieselbe Jüdische Wüste, von welcher K. 3. die Rede war. Nach der Ueberlieferung denkt man an die sehr rauhe Wüste *Quarantania* (Wüste Jericho, Jos. 16, 1.). *Robinson* Pal. II. p. 552. *Schubert* Reise III. p. 73. *Raumer* p. 47. Allein dann dürfte eine nähere, unterscheidende Bezeichnung nicht fehlen; und Mark. 1, 13. ἦν μετὰ τῶν θηρίων ist ein Punkt, welcher in der Vorstellung der Wüste überhaupt hinreichend begründet ist. Auf die *Sinaitische* Wüste (*Chemnit.*, *Cleric.*, *Michael.*, *Nebe*) weist nichts im Texte. — ὑπὸ τοῦ πνεύματος) *vom heiligen Geiste*, den er bei der Taufe empfangen hatte. Ein unwillkürliches, wunderbares Versetztwerden wird nicht durch ἀνήχθη angezeigt (Act. 8, 39. 2. Reg. 2, 16.), wohl aber die Geistes*gewalt*, die stärker noch Mark. 1, 12. bezeichnet ist. Haben *Andere* (*Bertholdt, Paulus, Glöckl.*) den eigenen Geist *Jesu* verstanden, wobei *Paulus* an einen Entzückungszustand denkt, so war dies contextwidrig (3, 16.) und der synoptischen Ansicht der Sache, welche Luk. 4, 1. durch πνεύματος ἁγίου πλήρης ganz unzweifelhaft ausgedrückt ist, entgegen. Gut *Euth. Zig.*: ἐκδίδωσιν ἑαυτὸν μετὰ τὸ βάπτισμα τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ὑπ' αὐτοῦ ἄγεται πρὸς ὃ ἂν ἐκεῖνο κελεύῃ, καὶ ἀνάγεται εἰς τὴν ἔρημον ἐπὶ τῷ πολεμηθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου. — πειρασθῆναι) bez. die Absicht, weshalb der Geist Jesum in die Wüste zu gehen antrieb. πειράζειν, *auf die Probe stellen*, erhält seine nähere Bestimmung aus dem jedesmaligen Zusammenhange. Hier: *ob der Messias zu unrechten, mit seinem Berufe und Gottes Willen streitenden Schritten zu bringen sei.* — ὑπὸ τοῦ διαβόλου) In welcher Gestalt ihm der Teufel erschienen sei, sagt der Text nicht, und die desfallsige Vorstellung der Evangelisten beruht ganz auf sich. Doch muss die Erscheinung als *unmittelbar* teuflisch, nicht etwa in der Gestalt eines *Lichtengels* (*Ambros.*, *Menken*) oder gar eines *Menschen* gedacht sein.

Anmerk. Die beiden entgegengesetzten Principien ὑπὸ τοῦ πν. und ὑπὸ τοῦ διαβ. stehen in wesentlicher Beziehung zu einander, und auch die ganze Stellung der Geschichte, unmittelbar nach der Herabkunft des Geistes auf Jesus, beweist, dass der Sieg des *geisterfüllten* Jesus (Luk. 4, 1. 2.) über den Teufel dargestellt werden soll. Hieraus ergiebt sich, wie verfehlt die Erfindung *Olshausen's* sei, der Zustand Jesu in der Wüste sei der des *Verlassenseins* von der Geistesfülle gewesen. Aehnlich, obwohl vorsichtiger, *Calvin* zu

V. 11.: „Interdum Dei gratia, quamvis praesens esset, eum secundum carnis sensum latuit.“

V. 2. *Νηστεύσας*) *absolut* zu nehmen. Luk. 4, 2. Vrgl. Deut. 9, 9. Ex. 34, 28. 1. Reg. 19, 8. Ohne Grund erklären es *Kuinoel*, *Kuhn* u. M. von der Entbehrung der *gewöhnlichen* Nahrungsmittel. Diese *relative* Auffassung, welche, vom Context geboten, zulässig wäre (*Kuhn* L. J. I. p. 364 ff.), ist aber hier, wo sogar die Nächte mitgenannt werden, dem Contexte, dem übernatürlichen Charakter der Geschichte, der geflissentlichen Bestimmung des Luk. (4, 2.) und den Vorbildern Mose und Elias widersprechend. Eben so ungehörig, die *vierzig* Tage als heilige Zahl in ein *unbestimmtes Zeitmaass* (*Köster*), oder als runde Zahl in *mehrere Tage* (*Neand.*, *Krabbe*) umzusetzen. Dass übrigens das vierzigtägige Fasten zum *Anlasse der Versuchung* wurde, lässt es nicht als *unzweckmässig* (*Strauss*, *de Wette*) erscheinen, sondern lag nach V. 1. in der *Absicht des Geistes*. — *ὕστερον*) an sich überflüssig, deutet jedoch den Umstand an, dass sich der Hunger *nicht früher* einstellte, als er gefastet hatte. *Beng.*: „Hactenus non tam fuerat tentatio, quam ad eam praeparatio.“ Vrgl. den gleichen classischen Gebrauch von *εἶτα* u. *ἔπειτα* nach Particip., *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 70. E.

V. 3. *Ὁ πειράζων*) Part. praes. substantivisch. S. zu 2, 20. Hier: *der Teufel*. Vrgl. 1. Thess. 3, 5. — *εἰ*) zeigt nicht an, der Satan habe an Jesu Gottessohnschaft gezweifelt (*Orig.*, *Wolf*, *Beng.*), oder sie nicht gewusst (*Ignat.* Phil. interpol. 9.), vrgl. 27, 40., sondern der *problematische* Ausdruck soll Jesum *anreizen*, auf das Ansinnen einzugehen, und sich als Gottes Sohn zu bewähren. *Euth. Zig.*: *ᾤετο, ὅτι παρακνισθήσεται τῷ λόγῳ, καθάπερ ὀνειδισθεὶς ἐπὶ τῷ μὴ εἶναι υἱὸς θεοῦ*. — *υἱὸς τοῦ θεοῦ*) S. zu 3, 17. Der Teufel gebraucht *diese* Messiasbenennung, nicht weil er Jesum nur für einen Menschen gehalten habe, welcher *υἱοθετήθη τῷ θεῷ διὰ τὰς ἀρετὰς αὐτοῦ* (*Euth. Zig.*), oder weil er durch das Hungern Jesu zweifelhaft an seiner bei der Taufe bezeugten Gottheit geworden sei (*Chrys.*), sondern weil ihm das übernatürliche Verhältniss Jesu zu Gott bekannt ist, er selbst aber, als das widergöttliche Princip, die Erscheinung und Wirksamkeit des Göttlichen zu bekämpfen hatte. Man beachte, dass durch die gesperrte Stellung der Nachdruck auf *υἱὸς* liegt: stehest du im *Sohnes*verhältnisse zu Gott. — *εἰπὲ, ἵνα*) *ἵνα* nach den Verbis des Befehlens, Bittens, Wollens u. dergl.

steht nicht im Sinne des *Infin.*, wie man *gewöhnlich* (*Winer, de Wette, Bleek*) gegen den nothwendigen Wortbegriff annimmt, sondern ist wie immer Ausdruck der *Absicht, damit*, dessen Verkennung daraus herrührt, dass der Deutschen Sprache das Object des Gebietens u. s. w. in der Vorstellungsform der *Absicht* auszudrücken, nicht gangbar ist. Hier: *sprich* (thue einen Spruch), *damit* diese Steine u. s. w. Vrgl. 20, 21. Die ältesten Beispiele aus Griechen nächst ἐθέλειν, ὄφρα b. Hom. Il. 1, 133. (s. *Nägelsb.* dazu) finden sich bei Herodot u. Dem. S. *Schaef.* ad Dem. 279. 8.: ἀξιοῦν, ἵνα βοηθήσῃ, *Kühner* II. 2. p. 519. — οἱ λίθοι οὗτοι) Vrgl. 3, 9. — ἄρτος) *Brod*, im eigentlichen Sinne; nicht, wie לֶחֶם, Speise überhaupt. Vrgl. 7, 9. — Der Sohn Gottes soll sich durch einen dem göttlichen Schaffen ähnlichen Act von dem seiner Würde unangemessenen Zustande des Hungers befreien und so *für sich selbst* seine göttliche Kraft gebrauchen. In die *unmittelbare Situation des Augenblicks* setzt der Versucher seinen Hebel ein.

V. 4. Deut. 8, 3., nach den LXX., enthält Worte Mose's an die Israeliten, welche auf die göttliche Mannaspeisung hingewiesen werden. Beachte, wie Jesus jede der drei Versuchungen einfach mit dem Schwerdte des Geistes (Eph. 6, 17.) schlägt. — ἐπ' ἄρτῳ) die Lebenserhaltung *beruht* nicht auf Brod allein. Beispiele zu ζῆν ἐπί b. *Kypke* Obss. I. p. 14 f. *Markland* ad Max. Tyr. Diss. 27, 6. *Bergl.* ad Alciphr. p. 294. Gewöhnlich und im Classischen mit ἐκ, ἀπό oder blosem Dativ. — ζήσεται) Das Fut. bezeichnet Deut. l. l. und bei den LXX. so wie auch hier, ganz einfach *die Zukunft*, das, *was geschehen wird*, den Fall, welcher unter gegebenen Umständen eintreten wird. So auch bei Classikern in allgemeinen Sätzen. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 369. — ὁ ἄνθρωπος) *allgemein: der Mensch.* So im Urtexte und bei den LXX.; davon ist um so weniger abzugehen und *de insigni illo homine i. e. Messia* (*Fritzsche*) zu erklären, als sich die *Anwendung* des allgemeinen Ausspruchs *auf sich* von Seiten Jesu von selbst ergab. — ῥήματι) *Wort*, im eigentlichen Sinne. Durch jeden Spruch, welcher durch den Mund Gottes ausgeht, d. h. *durch jedes Geheiss, welches von Gott ausgesprochen wird*, wodurch nämlich auf ausserordentliche, übernatürliche Weise (ohne ἄρτος) die Lebenserhaltung bewirkt wird *). Vrgl.

*) Bei den Israeliten geschah es durch das Manna; daher nicht mit *Euth. Zig.* zu sagen ist: πᾶν ῥῆμα ἐκπορευόμενον διὰ στόματος

Sap. 16, 26. Nicht *res* (דָּבָר) ist *ῥῆμα* (auch nicht 18, 16. Luk. 2, 15. Act. 5, 32. 1. Makk. 5, 37.), da *ἐκπορ. διὰ στόμ. θεοῦ* nothwendig auf die Fassung *Wort, Ausspruch*, hinweist, was jedoch nicht mit *Fritzsche* (vrgl. *Usteri* und *Ullm.*): *omni mandato divino peragendo* (Joh. 4, 32. 34.) zu deuten ist, weil das *peragendo* eingetragen ist.

V. 5. *Παραλαμβ.*) *er nimmt ihn mit*, 1. Makk. 3, 37. 4, 1. und oft bei Griechen. — *τὴν ἁγίαν πόλιν*) עִיר הַקֹּדֶשׁ, Jes. 48, 2. 52, 1. Nehem. 11, 1., *Jerusalem*, wegen des Nationaltempels die *Gottes*stadt. 5, 35. 27, 53. Luk. 4, 9. Sir. 36, 13. 49, 6. Joseph. Antt. 4, 4, 4. *Lightf.* Hor. p. 43. *Ottii* Spicileg. p. 9. Noch jetzt bei den Arabern: *Ort des Heiligthums*, *oder die Heilige. Hamelsveld* bibl. Geogr. I. p. 204 ff. *Rosenm.* Morgenl. z. St. Die Bezeichnung hat etwas *Feierliches* im Gegensatz gegen den *Teufel*. — *ἵστησιν*) nicht „*auctor erat*, *ut Christus* (mit ihm) *illuc se conferret*“ (*Kuinoel*, *Fritzsche*), sondern: *er stellt ihn*, worin das Unwillkürliche von Seiten Jesu liegt, und von Seiten des Teufels die Gewalt. Vrgl. Euseb. H. E. 2, 23.: *ἔστησαν — — τὸν Ἰάκωβον ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ναοῦ.* Eine nähere Bestimmung des jedenfalls wunderbaren Hergangs (von *Hieron.* als Entführung *durch die Luft* gedacht) ergiebt der Text nicht, welcher aber auch nicht an etwas Innerliches im Zustande der Verzückung (*Olsh.*) denken lässt. Vrgl. Act. 8, 38. — *τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ*) *das Flügelchen des Tempels* *), wird von Vielen auf dem eigentlichen Tempelhause gesucht, so dass man entweder dessen *Zinne* (*Luther*, *Beza*, *Grot.*), d. i. die das Dach umgebende Brustwehr, oder die *Dachfirste* (*Fritzsche*, *Winer*), oder den *Giebel*, *Fronton* (*Vulg.*: pinnaculum, *Paulus*, *Bleek*), letztere beiden von ihrer Flügelgestalt (⌒), oder überh. das *Dach* (*Keim* u. Aeltere, s. bes. *Krebs* z. St.) bezeichnet findet. Aber abgesehen davon, dass die

---

θεοῦ ἐπὶ τὸν πεινῶντα δίκην τροφῆς συνέχει τὴν ζωὴν αὐτοῦ. Vrgl. *Chrys.*: *δύναται ὁ θεὸς καὶ ῥήματι θρέψαι τὸν πεινῶντα.* Auf die geistliche Nahrungskraft des göttlichen Wortes bezieht auch *Pfleiderer*, wie *Calov.*, welcher sagt: „Revocat a verbo *potentiae*, quo lapides erant in panem convertendi, ad verbum *gratiae*, cui adhaerentes vivent, etiamsi pane careant.“

*) Bei Griechen (Strabo, Plutarch, Scholiasten) ist besonders *πτερόν*, *Flügel*, im architektonischen Sinne in Gebrauch. S. die *Lexica*, auch *Müller* Archäol. §. 220. 3. Zu *πτέρυξ* in diesem Sinne vrgl. Poll. 7, 121.; zu *πτερύγιον* Joseph. Antt. 15, 11, 5.; zu *πτέρωμα* Vitruv. 3, 3, 9.

Bedachung des Tempelhauses nach Joseph. Bell. 5, 5, 6. 6, 5, 1. oben mit spitzigen Stangen zum Schutze gegen die Vögel besetzt war, und auch wegen der höchsten Heiligkeit des Ortes schwerlich von der Ueberlieferung zum Standorte des Teufels gewählt wurde, so steht *τοῦ ἱεροῦ* entgegen, welches nicht, wie *ναός*, das eigentliche Hauptgebäude des Tempels, sondern den ganzen Tempelplatz mit seinen Bauten bezeichnet. S. *Tittm.* Synon. p. 178 f. Vorzuziehen ist daher die Ansicht derer, welche mit *Euth. Zig.*, *Olear.*, *Reland*, *Valck.* das *πτερύγιον* an einem Aussenbau des Tempelplatzes suchen, wobei aber wieder zweifelhaft ist, ob *die Halle Salomo's* oder die *στοὰ βασιλική*, jene (Joseph. Antt. 20, 9, 7.) an der Ostseite, diese (Joseph. Antt. 15, 11, 5.) an der Südseite, beide an einem jähen Abgrunde stehend, gemeint sei. Ersteres ziehen *Wetst.*, *Mich.*, Letzteres *Kuinoel*, *Bretschn.*, *B. Crus.*, *Arnoldi* vor. Für Letzteres spricht die Schilderung der schwindelnden Hinabsicht von dieser Halle bei Joseph.: *εἴ τις ἀπ᾽ ἄκρου τοῦ ταύτης τέγους ἄμφω συντιθεὶς τὰ βάθη διοπτεύει, σκοτοδινιᾶν, οὐκ ἐξικνουμένης τῆς ὄψεως εἰς ἀμέτρητον τὸν βυθόν.* Bei Hegesipp. b. Eus. 2, 23. aber (wo Jakobus von dem *πτερύγιον τοῦ ναοῦ* herab predigt, und dann die Schriftgelehrten hinaufgehen und ihn herabwerfen) ist nicht an den *Giebel*, sondern an die *Zinne*, das *Dachgelender* des Tempelhauses, welches einen Vorsprung (*ἀκρωτήριον*) bildete, zu denken. Vrgl. *Hesych.: πτερύγιον· ἀκρωτήριον.* Der Artikel bezeichnet die *bekannte* Oertlichkeit, wo die Sache vorgefallen sei.

Anmerk. Die zweite Versuchung bei Matth. ist bei Luk. die dritte. Umstellung in Rücksicht auf die Folge der Oertlichkeiten. Aber wie unpassend in klimaktischer Beziehung bei Luk., und wie passend bei Matth. *), dessen grössere Ursprünglichkeit auch hier gegen *Schneckenb.* und *Krafft* zu halten ist. Die Verschiedenheit selbst aber erledigt sich nicht dadurch, dass nur Matth. mit *τότε* und *πάλιν* weiterführt (*Ebrard*), sondern sie bleibt und ist unwesentlich.

V. 6. In Ps. 91, 11. 12., nach den LXX., ist von der Fürsorge Gottes für die Frommen überhaupt die Rede. Listig wendet hier der Versucher, welcher die eben wider

---

*) *Luther:* bei der ersten Versuchung sei der Teufel ein *schwarzer* gewesen; bei der zweiten, wo er ein Schriftwort vorhält, ein *lichter*, *weisser*; bei der dritten „ganz ein *göttlicher majestätischer* Teufel, der da schlecht herausfährt, als sei er Gott selbst.“

ihn gebrauchte Waffe der Schrift nun selbst ergreift, die *bildlichen* Ausdrücke des Psalms (Bild von sorgsamen Müttern entlehnt) *eigentlich* auf den Messias an. — *ὅτι*) nicht das *Recitativum*, sondern *Bestandtheil der Stelle*. — Der Sohn Gottes soll sich im Vertrauen auf den göttlichen Schutz zu einem *verwegenen Schauwunder* zur Gewinnung der Masse für sich unterfangen. Denn die *Volksmenge*, auf welche diese Versuchung berechnet ist, versteht sich auf dem Tempelplatz *von selbst*, daher nicht mit *Kohlschütt.*, *Ullm.*, *Engelh.* anzunehmen, es sei *nur* auf eine Erweisung göttlicher Huld und Bewahrung, auf kein öffentliches Schauspiel, abgesehen gewesen. So wird nicht gewürdigt, dass Jesus aus der Wüste auf den volkreichsten Mittelpunkt der Hauptstadt geführt wird. Treffend *Euth. Zig.*: *διὰ κενοδοξίας ἑλεῖν αὐτὸν ἐπιχειρεῖ.*

V. 7. *Πάλιν*) *rursus*, heisst nirgends im N. T., auch nicht 2. Kor. 10, 7. Gal. 5, 3. 1. Joh. 2, 8., *at quoque*, *e diverso*, welchen Sinn es oft im Classischen hat (*Ellendt* Lex. Soph. II. p. 485.), wie es von *Erasm.*, *Er. Schmid*, *Schleusn.*, *B. Crus.* gefasst wird, sondern ist hier *hinwiederum*, auf das *γέγραπται* des Teufels V. 6. zurücksehend und eine andere Schriftstelle als ein *abermaliges* Geschriebensein einführend. Vrgl. 5, 33. Gut *Bengel*: „Scriptura per scripturam interpretanda et concilianda.“ — *οὐκ ἐκπειράσεις*) Futur. wie 1, 21.; das *Compos.* verstärkend, vrgl. z. 1. Kor. 10, 9. — Sinn: *Lass es nicht darauf ankommen, ob dich Gott aus Gefahren, in welche du dich unberufen begiebst, erretten werde*. *Flacius*: Si habuisset expressum mandatum dei, non fuisset tentatio. Deut. 6, 16. (LXX.) vrgl. Ex. 17, 2.

V. 8 f. *Πάσας — κόσμου*) כָּל־מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ, Esr. 1, 2. Nicht hyperbolischer Ausdruck: *amplissimum terrarum tractum*, sondern wirklich: *alle* Reiche der Welt (Luk. 4, 5.). Zwar konnte der Teufel nur alle *Heiden*länder als sein verfügbares Eigenthum (Luk. 4, 6.) ansehen (*Lightf.* p. 1088. *Eisenm.* entd. Judenth. II. p. 820 ff.); aber eben in diese fernen Heidenländer hinaus und über das kleine Palästina hinweg hat die wunderbare Höhe des Berges die Blicke getragen, das heilige Land mit dem Tempel und dem Eigenthumsvolke Gottes gehörte ja ohnehin dem Gottessohne von selbst; daher auch die Ausdeutung *omnes Palaestinae regiones* (*Krebs*, *Lösner*, *Fischer*, *Gratz*) ganz verkehrt war. — *ἐὰν πεσ. — μοι*) wenn du dich vor mir als deinem Oberherrn niedergeworfen und mir da-

durch deine Huldigung (2, 2.) erwiesen haben wirst. Durch die Erfüllung dieser Zumuthung würde der Teufel Jesus sich selbst untreu und seine eigene Weltherrschaft gegen denselben gesichert haben. Wo der betreffende Berg zu suchen sei (nach *Mich.* war es der *Nebo*, nach And.: der *Oelberg*, *Thabor*, *Moria*, *Horeb*), ist bei dem wundersamen Charakter der Scene (Luk. 4, 5.: *ἐν στιγμῇ χρόνου*) nicht einmal zu fragen; eben so wenig ist *δείκνυσιν* zu rationalisiren, als bezeichne es nicht blos das wirkliche *Weisen*, sondern auch das *verbis demonstrare* (*Kuinoel*, *Glöckl.*); die *δόξα αὐτῶν* aber ist die *äussere* Pracht der daliegenden Königreiche.

V. 10. *Ὕπαγε*) Die unächten Worte *ὀπίσω μου* würden zu erklären sein: *weiche hinter mir!* d. i. weiche zurück, dass ich dich nicht mehr sehe! *ἀφανίσθητι*, *Euth. Zig.* *ὀπίσω* mit Gen. gehört den LXX. u. Apokr. nach dem Hebr. אַחֲרֵי פ״; die Griechen construiren *ὄπισθεν* so. — *σατανᾶ*) Daraus zu schliessen, dass Jesus erst jetzt (zu spät) den Satan erkannt habe (*de Wette*), ist willkürlich und gegen die Darstellung der Sache V. 1., wornach sich Jesus der Absicht des heiligen Geistes, der ihn in die Wüste trieb, nicht unbewusst gewesen sein kann. Dass er jetzt den Satan *nennt*, ist der Steigung des Affectes überhaupt, so wie dem *persönlichen* Anspruche des Versuchers V. 9. entsprechend. „Tentatorem, quum is maxime *favere* videri vult, *Satanam* appellat“, *Beng.* — *κύριον* etc.) *nur den Jehova sollst du anbeten*, nur ihm als deinem Oberherrn huldigen. Deut. 6, 13. nach den LXX. frei dem Antrage Satans angepasst. Nach *dieser* Ordnung auf dem Wege des Gottesgehorsams ist sich Jesus bewusst zur Herrschaft der Welt zu gelangen. Joh. 18, 36. Phil. 2, 6 ff. Matth. 28, 18. Act. 10, 36 ff.

V. 11. *Ἄγγελοι*) *Engel*, ohne Artik. — *διηκόνουν*) *bedienten* ihn. Richtig *Bengel*: „sine dubio pro eo, ac tum opus erat, sc. *allato cibo.*“ So *Luther*, *Pisc.*, *Jansen*, *Wolf*, *Hammond*, *Mich.*, *Paulus*, *Fritzsche*, *Strauss*, *de Wette*, *Ewald*, *Bleek*, *Nebe*, *Keim*. Ueber den Sprachgebrauch von *διακονεῖν* in diesem Sinne s. *Wetst.* u. *Matthiae* ad Soph. Phil. 284.; und wie pragmatisch entsprechend dem Auftritte Satans V. 3. ist *dieser* Auftritt von Engeln nach der siegreich bestandenen Reihe von Versuchungen! Vrgl. 1. Reg. 19, 5. *Andere*, nicht auf Speise beziehend: es sei *ausserordentliche göttliche Unterstützung* (Joh. 1, 52.) gemeint (*Calvin*, *Maldonat.*, *Kuinoel*, *Olsh.*, *Kuhn*, *Ammon*,

Ebrard), wobei man die Engel selbst theils belassen, theils verwischt hat, während sich *Chrys*. (der das Tragen des Lazarus durch Engel in Abraham's Schooss vergleicht), *Theophyl*., *Euth. Zig*., *Grot*. auf gar keine nähere Erklärung des διακονεῖν einlassen. Aber bei der Angemessenheit obiger bestimmten Auslegung ist es ungehörig, sich mit einer unbestimmten und schwankenden zu begnügen.

Anmerk. Nach der Darstellung der Evangelisten erscheint die Versuchung Jesu durch den Teufel im Zusammenhange der Historie auch *als wirkliche äussere wunderbare Geschichte*. S. *Ch. F. Fritzsche* in *Fritzschior*. Opusc. p. 122 ff. Hierbei zu verharren (*Michael*., *Storr*, *Ebrard*, *P. Ewald*, *Graul*, *Könemann*, *Arnoldi*, *Schegg*, *Delitzsch*, *Nebe*, *Engelh*., *Hofm*., *Riggenb*., *Baumg*.) ist nothwendige Consequenz der Verneinung sagenhafter Bestandtheile in den kanonischen Evangelien und mit dieser Verneinung überhaupt in gleichem Rechte. Die Evangelisten waren sich bewusst, eine wirkliche äussere Geschichte in Zeit und Raum zu berichten (gegen *Kuhn*, *Lichtenst*.); und nur entweder diese, oder aber eine von der Macht der Idee allmählich gestaltete ideale Geschichte im Gewande der Sage anzunehmen bleibt die Wahl. Alle Hinwegdeutungen des Teufels und seiner äusseren Erscheinung sind willkürliche Widersprüche oder Mäkeleien gegen die Absicht und Darstellung der Evangelisten, mehr oder weniger rationalisirend. Diess gilt nicht blos von der ungereimten, in Betreff des dritten Actes sogar monströsen Ansicht derer, welche statt des Teufels einen (oder auch verschiedene) *Menschen*, etwa einen Jesum ausforschen und gewinnen oder verderben wollenden Sanhedristen oder Oberpriester unterschieben (*Herm. v. d. Hardt* Exegesis loc. difficilior. quat. ev. p. 470 ff., *Basedow*, *Venturini*, *Möller* neue Ansichten p. 20 ff., *Rosenm*., *Kuinoel*, *Feilmoser* in d. Tüb. Quartalschr. 1828. 1. 2.), sondern auch von der Auffassung als *Vision*, man mag diese nun als vom *Teufel* (*Orig.*? Pseudo-*Cyprian*., *Theod. Mopsv*.), oder von *Gott* (*Farmer* inquiry into the nature and design of Christ's temptat. Lond. 1761., vrgl. schon *Calvin* z. V. 5.), oder als *natürlich* gewirkt (*Balth. Becker*, *Scultetus*, *Cleric*., *Wetst*., *Bolt*., *Bertholdt*, *Jahn*, *Gabler*, *Paulus*, *Gratz*, *Pfleiderer*), oder als bedeutungsvollen *Morgentraum* (*Meyer* in d. Stud. u. Krit. 1831. p. 319 ff.) betrachten, welche Deutungen auch der klaren Ruhe und sittlichen Bestimmtheit des gottmenschlichen Bewusstseins Jesu, vermöge deren in seinem Leben niemals ein ekstatischer Zustand oder eine Spur von besonderen Traumerscheinungen vorkommt, widersprechen. Verwandt damit, aber in gleichem Verstosse gegen die evangelische Geschichte und ausserdem den sittlichen Charakter der Entwickelung Jesu selbst im Hin-

blick auf Hebr. 2, 18. 4, 15. keinesweges unberührt lassend, ist die Verwandelung in eine *innere Geschichte*, die sich im Gedankengange und in der Phantasie Jesu zugetragen habe (*Döderl.*, *Eichhorn* allg. Bibl. III. p. 283 ff. *Thaddaeus* d. i. *Dereser* d. Versuch. Christi. Bonn 1794. *Hezel*, *Augusti*, *Bretschn.*, *Weisse* Kritik d. ev. Gesch. II. p. 12. *Hocheisen* in d. Tüb. Zeitschr. 1833. 2., *Kohlschütter*, *Pfeiffer*, *Rink*, *Ammon*, *Laufs*, *Schenkel*, *Held*), wobei man zum Theil neuerlich mit exegetischem Recht wieder den Teufel als das wirkende Princip geltend gemacht (*Krabbe*, *Hoffm.*, *Schmid* bibl. Theol. I. p. 65.; sehr mittelbar auch *Ullm.*), willkürlicher aber eine Objectivirung der von Jesu den Jüngern erzählten innern Thatsache seiner Verwerfung der falschen Messiasidee den *Jüngern* beigemessen hat, während *Neander* L. J. p. 120 ff. die *Wirklichkeit* der Versuchungsgeschichte („eine fragmentarisch symbolische Darstellung von Thatsachen seines innern Lebens“, wobei das Wie der Mitwirksamkeit des Teufels unbestimmt gelassen wird) wesentlich aufgebend, ihre *Wahrheit* schwankend festhält, und auch *Kuhn* zwischen historischer und unhistorischer Modalität halbirt. Zu denen, welche die Geschichte in die innere Welt des Geistes Jesu verlegen, gehören auch *Hase* und *Olsh.*, von denen *jener* seine ganze Bildungsgeschichte, wahrscheinlich von ihm selbst mit Rücksicht auf Ex. 16. Deut. 8, 2. Ps. 91, 11 f. zur individuellen Thatsache objectivirt, in der Tradition aber als wirkliche Geschichte genommen, darin erkennt und den Teufel zum Weltgeist verflüchtigt, *Olsh.* aber, trotz des ὑπὸ τοῦ πνεύματος V. 1., den Bestand der Begebenheit darin findet, dass die Seele Jesu den vollen Einwirkungen des Reiches der Finsterniss blosgestellt war, während *Lange* die innere Versuchung Jesu als teuflisch verursacht und menschlich vermittelt, nämlich als eine Anfechtung der sympathetischen Einwirkung des Volks- und Weltgeistes auf seine Seele darstellt, und als die versuchenden Repräsentanten dieses Geistes die zu Joh. gesandte Deputation des Sanhedrin (Joh. 1, 19.) auf deren Rückwege, aus eigener Erfindung herbeizieht. Umsichtiger und mit tieferem historischen Blick hat *Keim* (vrgl. *Weizs.* p. 329 ff.) die Versuchungsgeschichte als den siegreichen Anfang des antisatanischen Kampfs 12, 25 ff. in's Licht gesetzt, wobei der geschichtliche Kern das Schwergewicht von Fragen und Zweifeln sei, welche der Seele Jesu in der stillen Besinnung über das *Dass* und *Wie* des am Jordan feurig ergriffenen Messiasberufs und Messiasentschlusses auferlegt worden; über diesen Anfangssieg habe Jesus selbst seine Jünger nicht ohne Mittheilung gelassen. Aber wie man auch die Erzählung als geschichtlichen Vorgang im Innern Jesu auffassen mag: die Abenteuerlichkeit der äussern Geschichtsbildung bleibt um so unerklärlicher, je unmittelbarer man ihre Entstehung mit Jesus selbst und

seinem Jüngerkreise in Verbindung bringt, zumal noch dem Markus das dreifache Detail der Versuchung unbekannt war. Berichtswidrig, willkürlich und der sonstigen Art parabolischer Vorträge Jesu fremdartig ist die Auffassung als *Parabel.* So nach Aelteren, welche aber die Unsündlichkeit Jesu gefährdeten, hat man sie als symbolischen Vortrag Jesu oder eines seiner Schüler gegen falsche Messiashoffnungen gefasst. S. *Schleierm.* Schr. d. Luk. p. 54 f. u. L. J. p. 157 ff., *B. Crus.* bibl. Theol. p. 303. u. z. Matth. p. 82., *Usteri* in d. Stud. u. Krit. 1829. p. 455 ff., welcher später diese Meinung zurücknahm und die Erzählung mythisch fasste (1832. p. 768.), *Richter* formam narrat. Matth. 4, 1—11. parabolicam ex Judaeor. opinione de duplici Adamo esse repetend. Viteb. 1824., *Schweizer*, *Bleek;* vrgl. *Theile* z. Biogr. J. p. 49.: „eine von irgend einem Anhänger zur Begründung der geistig sittlichen Ansicht gegen die Hauptmomente der irdischen Messiashoffnung gerichtete *Warnung*." Gegen den parabolischen Charakter s. *Hasert* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 74 f. *Strauss* L. J. I. p. 444 f. *Schmid* bibl. Theol. I. p. 60. *Engelh.*, *Nebe.* — Da nun aber die Versuchungsgeschichte des ersten und dritten Evangelisten als wirklich geschehener äusserer Hergang nicht blos eine legendenhafte, dem ältesten Evang. noch fremde magische Scenerie, sondern auch absolute Unmöglichkeiten und Widerspruch mit dem sittlichen Charakter des geisterfüllten Jesus enthält, welcher sich des Satans nicht sofort entledigt, sondern ihn bis zum Aeussersten agiren lässt; da auch dieser Hergang anderseits in Widerspruch mit der teuflischen List und Schlauheit (*Paulus* exeg. Handb. I. p. 376.) steht, deren Anschläge *als teuflische* auf den Gottessohn hier so plump wie verkehrt berechnet wären: so bleibt nichts übrig als die bei Mark. 1, 13. noch ihre ersten unentwickelten Anfänge aufweisende, die erste Krystallisation ihres ideellen Gehalts darstellende Erzählung, deren Inhalt die Berichterstatter für wirkliche Geschichte hielten und als solche wiedergaben, für eine die geschichtliche Wahrheit in ihrem *Gedanken*inhalt tragende *Sage* zu erklären, aus der antidiabolischen Messiasidee, deren Nothwendigkeit und vollendete Wirklichkeit im ganzen Leben und Werke Christi vorlag, unter den Judenchristen entstanden*) und wie ein compendiarisches Programm, eine „*epitome omnium*

*) Verschiedene Auffassungen vom Gesichtspunkte des Sagenhaften oder Mythischen bei *Thiess*, *Löffler* kl. Schr. II. p. 185 ff., *Fritzsche*, *Usteri* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 768 ff., *Strauss* I. p. 479 f., *de Wette*, *Gfrörer* Gesch. d. Urchr. I. 1. p. 379 ff., *Ewald.* — Die *Oertlichkeit* der Versuchung, die *Wüste* ward bei allmählicher Verkörperung der Idee durch den Aufenthalt Jesu beim Täufer und durch die Volksansicht vom Hausen der Dämonen in der Wüste gleich nahe gelegt; die *vierzig Tage* aber fanden in den Vor-

tentationum" (*Beng.*), an den Eingang der in der Taufe übernommenen Messiasbahn gestellt. Nicht als ob von Seiten Jesu nach seiner Taufe und vor Antritt seines Wirkens keine ernsteste Vorbereitung und höchste Sammlung in stiller Zurückgezogenheit statt gefunden hätte, wobei ihm der ganze teuflische Gegensatz, so wie die einzig gottgewollte Art seines eigenen Kämpfens und Ueberwindens lebendig vor den Augen stehen musste: aber diess allein konnte die Versuchungsgeschichte nicht erzeugen. Dazu gehörte, dass erst sein heiliges Leben, dieser thatsächliche Sieg über den Satan, vollendet vorlag. Jetzt erst kann jene Erzählung in der lebendigen geschichtsbildenden Kraft der Ideen, die überhaupt in der Vorgeschichte waltet, entstanden sein, zunächst in der Gestalt des Markus, bald aber allmählich in's Einzelne ausgestaltet, doch schon von Johannes, bei der Unmöglichkeit, ihr eine Stelle im Zusammenhange seiner Geschichte anzuweisen, stillschweigend wieder ausgeschlossen. Ihre Ausgestaltung aber, wie sie bei Matth. u. Luk. vorliegt, entspricht mit höchster innerer Wahrheit den Hauptbeziehungen des Gegensatzes der teuflischen Macht gegen den zweiten Adam und sein Reich, welchen Gegensatz von vorne herein und bis an's Ende entschieden zu erkennen und zu überwinden die Bedingung seines ganzen Werkes war. So gehört der Inhalt der Erzählung, deren psychologische Factoren eben so die Versuchbarkeit wie die Sündlosigkeit des Herrn sind, allerdings der Geschichte an, aber nicht als concreter Hergang mit seinen drei Einzelacten, sondern als summarischer Reflex des ganzen Berufswirkens Jesu in seinem Verhältniss zum dämonischen Reiche, ohne dass man indess eine innere Gedankenversuchung und eine ursprünglich symbolische Darstellung derselben, welche in der Ueberlieferung in wirkliche Geschichte umgeschlagen sei (*de Wette*), als geschichtliche Grundlage anzunehmen hat. Diese Grundlage ist vielmehr der völlige Sieg des Herrn über des Teufels List und Macht, wie denn der gesammte Verlauf seines Messianischen Lebens ein Versuchtwerden

---

bildern des Mose und Elias (schwerlich der 40*jährigen* Dauer der *Volkswanderung* in der Wüste, welche *Delitzsch*, *Baumg.* u. M. als Typus hieherziehen) ihre altheilige Anknüpfung. Sie werden auch durch die Angabe des Justin. c. Tr. 103., nach den *ἀπομνημον. τ. ἀποστ.* sei der Teufel zu Jesu *ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου* getreten, nicht ausgeschlossen, sondern diese Angabe stimmt mit Mark. 1, 12 f. Was die *einzelnen* Versuchungen betrifft, so knüpfte sich die *erste* an das vierzigtägige Fasten *Mose's* Deut. 9, 9. 18.; die zweite an die Nothwendigkeit der *Wunderbeglaubigung*, welche der Messias bedurfte; die *dritte* an die Gewissheit der *Weltherrschaft* des Messias, durch welche das Regiment des Teufels sein Ende erreichen musste.

vom Teufel mit dem Erfolge der Ueberwindung im Einzelnen und Ganzen war (Hebr. 2, 18. 4, 15.). Vrgl. Joh. 14, 30. Höchst sinnvoll und wahr (denn *gleich von Anbeginn* musste Jesus den Feind seines Reichs erfahren, den Kampf mit ihm aufnehmen und des rechten Siegs gewiss werden) hat einstimmig die synoptische Ueberlieferung die Erzählung die frühe Stellung angewiesen, die sie einnimmt, und es kann nicht gelingen, eine spätere besondere Situation als den geschichtlichen Sitz ihrer Entstehung geltend zu machen, wie *Pfleiderer* thut, welcher die von ihm angenommene Vision in die Zeit von Kap. 15. u. 16. verlegt, auch für den ersten Versuchungsact Joh. 6, 26. benutzt. Dass die Versuchungsgeschichte bei Matth. gar eine spätere Einschaltung aus der mündlichen Ueberlieferung sei (*Köstlin*), ist daraus, dass V. 12. die Versuchungsgeschichte nicht berücksichtige, sehr willkürlich geschlossen; Matth. folgt dem Mark. und führt dessen kurze Angabe nach einer speciellen Quelle speciell aus. — Wie die Existenz des Satan, so ist auch seine *Persönlichkeit* im ganzen N. T. bezeugt und von der Auffassung dieser einzelnen Erzählung ganz unabhängig; s. gegen *Hofm.* Schriftbew.: *Philippi* Dogm. III. p. 332 ff. ed. 2.

V. 12. *Fritzsche* giebt den Sinn und Zusammenhang von V. 12—16. so an: „Post conditi in carcerem Johannis famam discessit Jesus in Galilaeam, et relicta Nazaretha Capharnaumi quidem consedit, ut, quemadmodum apud prophetam est, magnis, amisso Johanne, tenebris oppressi Galilaei splendida Messiae luce fruerentur.“ Aber aus den Worten V. 12. ergiebt sich, dass Jesus auf die Kunde von der geschehenen Ueberlieferung des Täufers an Herodes es für gefährlich gehalten hat, in derselben Gegend, wo dieser getauft und so viel Aufsehen erregt hatte, aufzutreten, und dass er sich daher in das entlegenere Galiläa zurückgezogen habe (vrgl. 12, 15. 14, 13.). Diess gehörte zwar zur Herrschaft des Herodes Antipas, welcher den Täufer hatte gefangen setzen lassen (14, 3.), entzog aber doch Jesum mehr dessen und der Hierarchen Aufmerksamkeit und gab ihm den natürlichen Rückhalt der Heimath. Nach Joh. 3, 24. war Johannes *noch nicht gefangen* und die Reise nach Galiläa ward durch die Hochzeit zu Kana (2, 1.) veranlasst. Bei Luk. 4, 14. ist die Reise gar nicht äusserlich motivirt, was spätere Vermeidung der Unrichtigkeit der frühern (bei Mark. u. Matth. aufbehaltenen) Ueberlieferung ist (gegen *Schneckenb.*). Der Widerspruch aber zwischen Matth. und Johann. ist anzuerkennen und Letzterem der

Vorzug der Berichtigung zu geben *). Vrgl. z. Joh. 3, 24. Eine längere Zwischenzeit zwischen der Versuchung und dem Rückzuge nach Galiläa wird von Matth. nicht angedeutet (auch von Markus nicht) und von Lukas ausgeschlossen.

V. 13. *Καφαρναούμ*) wie mit *Lachm.*, *Tisch.* zu schreiben ist, כְּפַר נַחוּם, *vicus Nachumi;* nicht *χωρίον παρακλήσεως* (*Orig.*) oder *villa pulcherrima* (*Hieron.*). Es war ein blühendes Handelsstädtchen am nordwestlichen Ufer des Sees Tiberias. Im A. T. nicht erwähnt; bei Joseph. Vit. 72. *κώμη Κεφαρνώμη*. Jetzt verschwunden, und nicht einmal der Oertlichkeit nach (*Tell Hûm?* so auch *Wilson* Lands of the Bible II. p. 137 ff. u. *Furer* in *Schenkel's* Bibellex. III. p. 494 f., auch *Ritter*, *Ewald* u. M.) sicher bestimmbar; *Robins.* **) III. p. 543 ff. und neuere Forsch. p. 457 ff. *Saulcy* II. p. 491 ff. *Ritter* Erdk. XV. p. 338 ff. Die Bezeichnung der *Lage* durch *τ. παραθαλ.* und *ἐν ὁρίοις* etc. (da wo sich die Gränzen beider Stämme berühren) ist im Hinblick auf die folgende Weissagung gegeben, für welche auch diese Gränzlage nicht gleichgültig war (gegen *Hengstenb.* Christol. II. p. 93.), da vermöge derselben die Niederlassung in Kapernaum beide Stammbereiche anging. — *καταλιπ. τ. Ναζαρ.*) *weshalb*, sagt Matth. nicht, aber [illegible]. Luk. 4, 16 ff. In Nazareth verkannt, zog Jesus das ohnehin durch Verkehr mit Fremden freisinnigere und volkreichere Kapernaum zur Niederlassung vor. Bei seinem umherziehenden Leben und Wirken kann weder 8, 5 f. noch 8, 20. als [illegible] mit der Angabe u. St. nicht stimmend betrachtet werden (gegen *Hilgenf.*).

V. 15 f. Wie der Evangelist 2, 23. für die Nieder-

---

*) Man kann nicht sagen, an u. St. sei die Galiläische Reise Joh. 6, 1. gemeint (*Wieseler* chronol. Synopse p. 161 f. u. Beitr. z. Würdig. d. Ev. p. 174 ff.); denn dass Matth. sich die von ihm berichtete Reise als die *erste* nach dem Aufenthalte in der Wüste gedacht habe, zeigt nicht nur der ganze Context, sondern auch V. 13 ff., wo die *Niederlassung* zu Kapernaum berichtet und begründet wird, und V. 17., wo Jesus erst sein Lehramt wirklich *beginnt*. Dasselbe gilt gegen die häufige Annahme, die [illegible] Reise nach Galiläa Matth. 4, 12. falle mit Joh. 4, 3. 43—45. zusammen (*Knhn*, *Ebrard*, *Lange*, *Märcker* Uebereinst. d. Matth. u. Joh., 1868. p. 9.). Exegetisch muss die Differenz unausgefüllt bleiben, was auch *Bleek* und *Keim* anerkennen, letzterer jedoch so, dass er dem Joh. die strenge Geschichtlichkeit abspricht.

**) Nach *Robins.* ist's der jetzige *Khân Minieh*, südlicher als Tell Hûm. So auch *Sepp*, *Keim*.

lassung in Nazareth eine Prophetie gefunden, so auch jetzt für die Uebersiedelung nach Kapernaum, nämlich Jes. 8, 22. 9, 1. (aus dem Gedächtnisse mit Anschluss an d. LXX.). — *Das Land Sebulon und das Land Naphthalim nach dem Meere zu, Jenseit des Jordan, Galiläa der Heiden, das Volk, welches sass in Finsterniss* u. s. w. — γῆ ist nicht *Vocativ*, sondern *Nominat.*, entsprechend dem ὁ λαὸς etc. V. 16. Der Artikel war nicht erforderlich. S. *Winer* p. 114 f. Da mit ὁδὸν θαλάσσης das V. 13. von Kapernaum ausgesagte τὴν παραθαλασσίαν prophetisch belegt wird, so muss θαλάσσης im Sinne des Evangelisten auf das *Galiläische* Meer, auf den See Genesareth sich beziehen. Diese Worte nämlich bestimmen die *Lage* von γῆ Ζαβ. u. γῆ Νεφθ. und sind zu fassen: *meerwärts*. Der absolute Accusat. ὁδόν ist ganz Hebraisirend, wie דֶּרֶךְ im Sinne von *versus* (Ez. 8, 5. 40, 20. 41, 11 f. 42, 1 ff. 1. Reg. 8, 48. 2. Chron. 6, 38. Deut. 1, 2. 19.), welchen Gebrauch auch die LXX. theilweise beibehalten: 1. Reg. 8, 48.: ὁδὸν γῆς αὐτῶν, *nach ihrem Lande zu;* eben so 2. Chron. 6, 38., am wahrscheinlichsten auch Deut 1, 19. So hat der Evangelist auch das דֶּרֶךְ הַיָּם im Grundtexte an u. St. gefasst; eben so Aq. u. Theodot., nicht d. LXX. nach B. (bei A. durch Interpolation). Ein völlig entsprechender rein Griechischer Gebrauch findet sich nicht, da die Accusativi der Richtung b. *Bernhardy* p. 144 f. vrgl. *Kühner* II. 1. p. 268 f. nicht unabhängig von einem Verbum stehen. πέραν τοῦ Ἰορδ. ist nicht, wie ὁδὸν θαλ., Bestimmung der Lage von γῆ Ζαβ. u. γῆ Νεφθ., da diese Stämme *diesseit* des Jordan lagen, πέραν aber (gegen *Bengel*, *Kuinoel*, *Linder* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 553.) niemals *diesseit* heissen kann (*Crome* Beitr. p. 83 ff.), sondern es bezeichnet nach jenen beiden Ländern ein neues Land des Schauplatzes des Wirkens Jesu, nämlich *Peraea* (vrgl. z. V. 25.), dessen sollenne Benennung עבר הירדן, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, d. i. *Ost-Jordan-Land*, war. Der Evangelist nimmt dieses Land, so wie auch Γαλιλ. τ. ἐθνῶν mit auf, *weil es mit in der prophetischen Stelle steht* (nicht im Blick auf die Peräische Wirksamkeit Jesu, *de Wette*, *Bleek*, welche hieher keinen Bezug hat), übrigens dem Leser zu bemessen überlassend, dass nur in γῆ Ζαβουλών — θαλάσσης das specifische, prophetisch zu belegende *Moment* der Oertlichkeit liege. — Das Citat übrigens, welches speciell die nach Verlassung Nazareth's geschehene Niederlassung Jesu auf der Gränze Zebulon's und Nephthalim's, zu Kapernaum, in ihrem zwecklichen Zusam-

menhange mit einer göttlichen Weissagung darstellt (ἵνα von der göttlichen Bestimmung), zeigt eben hierin die Messianische Erfüllung der historischen Beziehung des prophetischen Ausspruches auf, nach welcher dem nördlichen Galiläa Rettung und Heil vom Drucke der Assyrer, also theokratisch-politisches Heil verkündigt war. — Γαλ. τ. ἐθνῶν) גְּלִיל הַגּוֹיִם (*District der Heiden*) d. i. gemäss dem zu einem Nom. propr. gewordenen ursprünglich appellativen גליל: *Obergaliläa;* in der Nähe Phöniciens, von Heiden (Strabo 16. p. 760.) und Juden untermischt bewohnt, 1. Makk. 5, 15.: Γαλιλ. ἀλλοφύλων. Geographisch bestimmt b. Joseph. Bell. 3, 3, 1.

V. 16. Ὁ λαὸς ὁ καθήμενος etc.) Apposition zu Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, dessen Bewohner als *verfinstert,* d. h. der göttlichen Wahrheit entbehrend und in Unwissenheit und Sünde versunken, charakterisirt werden. Das *grosse Licht* aber, welches die Verfinsterten sahen, ist *Jesus.* — καὶ τοῖς καθημένοις etc.) wiederholt den nämlichen Gedanken mit der klimaktischen Bezeichnung der Finsterniss: ἐν χώρᾳ κ. σκιᾷ θανάτου: in dem Lande und Dunkel, welche dem Tode angehören. Der *Tod,* d. i. der *geistige* Tod (8, 22. u. s. z. Luk. 15, 24.), die Negation der die Wahrheit erkennenden und sittlich bestimmten Lebensthätigkeit, ist *personificirt;* das Land, dessen Bewohner geistig erstorben sind, *gehört ihm als Bereich seines Regiments, und Dunkel umgiebt ihn.* Die *gewöhnliche* Fassung als ἓν διὰ δυοῖν: *„in regione et in spissis quidem tenebris = in regione spissis tenebris obducta“* (*Fritzsche*), ist zwar zulässig (s. *Fritzsche* Exc. IV. p. 856. *Nägelsb.* z. Hom. Il. 3, 100.), aber entbehrlich, und thut der dichterischen Schilderung Eintrag, die jedenfalls stärker und lebhafter ist, wenn man θανάτου nicht blos mit σκιᾷ (צַלְמָוֶת, *infernalis* obscuritas, i. e. crassissima), sondern auch mit χώρᾳ verbindet. — Zu dem bedeutsamen καθήμενος vrgl. Thren. 1, 1. Pind. Ol. 1, 133.: ἐν σκότῳ καθήμενος. *„Sedendi* verbum aptum notandae solitudini inerti“ (*Bengel*). Vrgl. überh. *Jacobs* ad Anthol. VI. p. 397. *Bremi* ad Dem. Phil. I. p. 119. *Nägelsb.* z. Hom. Il. 1, 134. — αὐτοῖς) S. *Winer* p. 139 f. *Buttm.* p. 125.

V. 17. Ἀπὸ τότε) *von damals an,* d. i. seit diesem Rückzug nach Nazareth und nach Kapernaum. Es bestimmt den Anfang des Predigens nicht *blos* von Kapern. an. Im N. T. steht ἀπὸ τότε nur hier, 16, 21. 26, 16. Luk. 16, 16. Oefter bei den Schriftstellern der κοινή.

LXX. Ps. 93, 2. *Wetst.* z. St. Bei den Classikern nicht. *Phrynich.* ed. Lobeck p. 461. — *βασ. τῶν οὐρανῶν*) S. z. 3, 2. Jesus bezeichnet vor dem Volke sich selbst noch nicht als Messias, sondern verkündigt ganz allgemein das nahe Messiasreich, als dessen gottverordneten Träger er aber *sich selbst* wusste; ganz der Demuth und Weisheit des ersten Auftretens unter Wiederaufnahme der Johannespredigt entsprechend. Die Ansicht, er habe sich anfangs selbst noch nicht für den Messias gehalten, sondern nur für einen Vorläufer wie Johannes und erst späterhin die messianische Idee sich angeeignet (*Strauss*, *Schenkel*), ist im Widerstreit mit allen vier Evangelien. Aber in der messianischen Selbst*bezeugung* ging er nach den Synoptikern mehr als nach Joh. *stufenweise* zu Werke. Vrgl. *Gess* Christi Person u. Werk I. p. 247 ff.

V. 18. Vrgl. Luk. 5, 1 ff. — *θάλασσ. τῆς Γαλιλ.*) See Genesareth oder Tiberias (s. z. Joh. 6, 1.), 140 Stadien lang und 40 breit, mit romantischen Umgebungen und sehr fischreich (Joseph. bell. 3, 10, 7.), etwa 500 Fuss unter dem Spiegel des Mittelmeeres. S. *Robinson* Pal. III. p. 499. 509. *Ritter* Erdk. XV. 1. p. 284 ff. *Rüetschi* in *Herzog's* Encykl. V. *Keim* Gesch. J. I. p. 599 ff. — *τὸν λεγόμ. Πέτρον*) nicht ein *ὕστερον πρότερον*, sondern s. z. 16, 18. Dass die Evangelisten immer (mit Ausnahme der diplomatischen Stelle Joh. 1, 43.) den Namen *Petrus*, welcher sich bei Paulus nur Gal. 2, 7 f. sicher findet, nicht *Kephas* haben, erklärt sich bei Matth. daraus, dass sein Evangel. eine Uebersetzung ist und dass zur Zeit der Abfassung der Griechische Name der *sollenne* geworden war.

V. 19 f. *Δεῦτε ὀπίσω μου*) *herzu mir nach!* לְכוּ אַחֲרָי (2. Reg. 6, 19. 1. Reg. 11, 5.), *seid meine Schüler.* Die Schüler waren beständig des Lehrers *Gefolge. Schoettgen* Hor. z. St. — *ποιήσω — ἀνθρώπων*) *ich will euch in den Stand setzen, Menschen zu gewinnen, dass sie Mitglieder des Messiasreiches werden.* Verba, aus dem Gebiete der Jagd und Fischerei (Jer. 16, 16.) entlehnt, bezeichnen oft das Gewinnen der Gemüther für sich oder Andere. *Wetst.* u. *Loesner*, *Hemsterh.* ad Lucian. Dial. Mort. 8. *Burm.* ad Phaedr. 4, 4. Vrgl. z. 2. Kor. 11, 20. Hier bot sich die bildliche Rede aus den *Umständen* dar. — *εὐθέως*) zu *ἀφέντες*, nicht zu *ἠκολ.* gehörig. — *ἠκολ.*) als Jünger. — *καταρτίζ.* entw. *zurechtmachend* (*Beng.*) oder *ausbessernd* (*Vulg.* u. d. Meisten). Zu entscheiden ist nicht; Luk. hat *ἀπέπλυναν*.

Anmerk. Die Nichtübereinstimmung, in welcher Matth. 4, 18 ff. mit Joh. 1, 35 ff. steht, ist anzuerkennen, und nicht (wie die *Kirchenväter*, *Kuinoel*, *Gratz*, *Olsh.*, *Hoffmann*, *Krabbe*, *Neand.*, *Ebrard*, *Arnoldi*, *Luthardt*, *Bleek*, *Riggenb.*, *Lange*, *Ewald*, *Hausrath*, *Märcker* versucht haben), durch die Annahme zu beseitigen, es werde bei Matth. eine *zweite* Berufung der betreffenden Apostel erzählt; diese wären nämlich schon früher (Joh. 1, 35 ff.) Jesu Schüler im weitern Sinne, jetzt aber erst im engern Sinne, d. i. Apostel geworden. Vrgl. z. Joh. Anm. nach Kap. 1. Nicht einmal mit Luk. 5, 4 ff. stimmt Matth. zusammen. S. z. d. St. u. *Keim* Gesch. J. II. p. 215. Jedenfalls ist (gegen *Baur*, *Hilgenf.*) das Geschichtliche des Vorganges bei Joh. zu suchen, bei welchem um so weniger an ein blos vorläufiges Anschliessen an Jesum zu denken ist, da gleich nachher *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* mit ihm nach Kana (2, 2.), nach Kapernaum (2, 12.) und nach Jerus. (2, 17. 22.) ziehen. Diess auch gegen *Lücke* z. Joh. I. p. 466 f. und gegen *Wieseler*, welcher einen *dreifachen* Act der Jüngerwahl unterscheidet: die vorläufige Berufung Joh. 1, 35 ff.; die Aussonderung zu ständigen Begleitern Matth. 4, 18 ff. 9, 9 f.; und die Wahl von Zwölf zu Aposteln Matth. 10, 2 - 4. *Wieseler* (chronol. Synopse p. 278.) legt besonderes Gewicht darauf, dass Joh. erst 6, 67. zum ersten Male *τοὺς δώδεκα* nenne. Allein Joh. erwähnt überhaupt ausser dieser Stelle (und den dazu gehörigen Versen 70. u. 71.) nur noch einmal ausdrücklich *τοὺς δώδεκα*, nämlich 20, 24., was im Contexte durch das gegensätzliche Interesse bedingt ist. Namentlich sind 6, 67. die Zwölf den Uebrigen, von denen viele abtrünnig wurden, entgegengesetzt. Vorher aber hat Johannes keine Gelegenheit, wo ein solcher oder anderer gegensätzlicher Bezug ihn veranlassen konnte, die Zwölfzahl hervorzuheben. — Uebrigens würde die Berufungsgeschichte bei Matth., wenn ihr nicht Joh. widerspäche, keinesweges *an sich* den Charakter des Mythischen tragen (*Strauss* findet darin eine Copie der Berufung des Elisa durch Elias 1. Reg. 19, 19 ff.), sondern aus dem grossen, unmittelbar überwältigenden Eindrucke der Erscheinung Jesu auf disponirte Gemüther, welchen Matth. selbst erfuhr (9, 9.), zu erklären sein, was auch beim Johanneischen Berichte anzuwenden ist. Dieser Bericht, welchen *Schenkel* und *Keim* in das Gebiet freier Bildung verweisen, schliesst auch das sinnige und gewiss ursprüngliche Wort von den Menschenfischern nicht aus, welches von Jesus an seine Erstberufenen an jenem Tage Joh. 1, 40. ergangen sein kann, und leicht bildete sich auf Grund dieses Wortes die Erzählung der Berufung, wie sie bei Matth. und Mark. aufbehalten ist.

V. 23 ff. dient der Bergpredigt zur Einleitung, wobei die Schilderung für die Zeit des *ersten* Wirkens Jesu offen-

bar übertreibend ist und eine späte Hand in der Redaction unsers Evang. verräth. Vrgl. 9, 35. — Die *Synagogen* waren gottesdienstliche Versammlungsorte, wo man an Sabbathen und Festtagen (späterhin auch am zweiten und fünften Wochentage, *Hieros. Megillah* f. 75, 1. *Babyl. bava kama* f. 82, 1.) zum Gebete und zum Anhören alttestamentlicher Vorlesungen zusammenkam, welche in den Landesdialekt übersetzt und erklärt wurden. Mit Erlaubniss des Vorstehers durfte Jeder, der dazu geschickt war, Vorträge halten. *Vitringa* de synagoga veterum. Franeck. 1696. *Keil* Archäol. §. 30. *Leyrer* in *Herzog's* Encykl. XV. p. 299 ff. *Keim* Gesch. J. I. p. 432 ff. — *αὐτῶν*) *der Galiläer.* — *πᾶσαν*) *jede Art* von Krankheit, welche ihm vorkam. S. *Herm.* ad Viger. p. 728. *μαλακία: Schwachheit,* krankhafte *Entkräftung,* Herod. Vit. Hom. 36. u. oft b. d. LXX. Vrgl. *μαλακίζομαι* u. *μαλακιῶ*, *Lobeck* ad Phryn. p. 389. Im N. T. nur b. Matth. (10, 35. 10, 1.). — *ἐν τῷ λαῷ*) zu *θεραπ.* gehörig. Vrgl. Act. 5, 12. 6, 8. — Bemerke, dass solche *summarische Häufungen* der Heilthätigkeit Jesu wie V. 23 f. (8, 16. 12, 15.) im Joh.-Evang. sich nicht finden. Sie sind auch der geschichtlichen Allmählichkeit, besonders so frühzeitig schon, nicht entsprechend, obwohl bei einem einfachen Geschichtschreiber, welcher leicht die Vorstellung, die er vom Ganzen hat, anticipirend in dem Berichte eines einzelnen Erzählungstheils zusammenfasst, erklärlich genug.

V. 24. *Εἰς ὅλην τὴν Συρίαν*) Von Galiläa aus drang sein Ruf in die ganze Provinz ein. — *πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας*) *sämmtliche Leidende*, die man hatte. Das folgende *ποικίλ. νόσοις* nicht zu *κακῶς ἔχοντας* (*Syr.*, *Euth. Zig.*), sondern mit *συνεχομένους*. — *νόσοις κ. βασάνοις*) *Krankheiten und Qualen.* Ersteres allgemein, letzteres speciell. — *καὶ δαιμον. καὶ σελην. κ. παραλυτ.*) hebt drei besondere Arten von den vorher allgemein Beschriebenen hervor, so dass das erste *καὶ insbesondere auch*, *namentlich auch*, zu erklären ist. — *δαιμονιζομένους*) nach der vom Evangelisten getheilten Volksvorstellung: *von Dämonen* (9, 34. 12, 26.), *Besessene*, deren Leiber Sitz und Organ der dämonischen Wirksamkeit waren. *δαιμόνιον* ist nicht Diminutivform, Teufelchen (*Ewald*, *Keim*), sondern das Neutrum von *δαιμόνιος* als Substantivum. S. *Stallb.* ad Plat. Ap. Socr. p. 27. C. Es waren charakteristische natürliche Kranke (Manie, Fallsucht, Tobsucht, Melancholie, Zustände der Contractheit, temporäre Stummheit), deren Leiden man bei scheinbarer physischer Unerklärlichkeit

nicht im abnormen Organismus oder in natürlichen Störungen des physischen Zustandes, sondern in teuflischer Besessenheit, d. h. in wirklicher Einwohnung dämonischer Persönlichkeiten, deren sogar sehr viele auf einen Kranken kommen konnten (Mark. 5, 9. 16, 9.), begründet glaubte *), ein Glaube, welcher aus dem Verfall des alttheokratischen Bewusstseins und seiner alles Unglück auf Gottes Schickung zurückführenden sittlichen Stärke begreiflich ist, ein Glaube aber auch, welcher die Heilung nur durch das die Vorstel-

---

*) Nachdem die alte Ansicht von wirklicher leiblicher Besessenheit der Kranken nach *Balth. Becker* (bezauberte Welt 4, 5 ff.), *Mead* medica sacra 9., *Wetst.*, besonders von *Semler* (Comment. de daemoniacis. 1760. u. umständliche Untersuch. d. dämonischen Leute. 1762.) erfolgreich bestritten und zurückgetreten war (s. auch *Timmermann* de daemoniac. evangelior. 1786. *Winzer* de daemonologia N. T. 1812. 1821.), obwohl es auch an Vertheidigungsversuchen nicht gefehlt hat (*Storr* Opusc. I. p. 53 ff. *Eschenmayer* Mysticism. 1823. *Jahn* Nachträge zu s. theol. Werken. 1821.), ist theils vor (*v. Meyer* Bibeldeut. p. 40 ff. *Olsh.* z. Matth. 8, 28. u. M.), theils nach den *Strauss*'schen Erschütterungen (*Krabbe*, *Hoffm.*, *Ebrard*, *Arnoldi*, *Hofm.*, *Steinmeyer*) jene alte Ansicht wieder mehr und weniger scharf und mit theilweise unklaren und ausweichenden Wendungen, bezw. auch Vergleichungen des Magnetismus geltend gemacht worden. *Delitzsch* bibl. Psychol. p. 293 ff. *Ebrard* in *Herzog's* Encykl. III. p. 240 ff. Nicht so auch *Lange* II. 1. p. 285 ff., welcher den Zustand naturalisirend auf ein mit dämonischen Einflüssen *wahlverwandtes Nerven*leiden zurückführt, welches sich der Kranke, wie auch das Volk, als Besessenheit *vorgestellt* habe. Damit ist die alte Ansicht nicht einmal scheinbar gehalten. Gegen ihre Haltbarkeit ist aber auch, abgesehen von allen physiologischen und medicinischen Gegeninstanzen, Folgendes entscheidend: 1) das Nichtvorkommen Dämonischer im A. T., 2) die unbestrittene Heilung derselben durch Exorcisten (Matth. 12, 27. Mark. 9, 38. Joseph. Antt. 8, 2, 5. Justin. c. Tryph. 85. Lucian. Philopseud. 16.), so wie 3) das Nichtvorkommen zuverlässiger Beispiele (? *Justinus Kerner* Gesch. Besessener neuerer Zeit. Carlsr. 1834.) in neuerer Zeit, obwohl die nämlichen *Krankheiten*, die man für dämonisch hielt, gewöhnlich sind, und 4) das *gänzliche Stillschweigen des Johannes*, welches (vrgl. zumal Luk. 9, 49.) um so beredter ist, je wesentlicher auch ihm Wunderheilungen zum Messianischen Wirken gehörten und die Besiegung des Teufels die Messianische Aufgabe war. Auch bei Joh. findet sich die teuflische Besitznahme (13, 27.), aber nicht zu physischer Krankheitswirkung, sondern zu geistiger Beherrschung und Verstockung, die s. g. *obsessio spiritualis*. Vrgl. Joh. 7, 20. 8, 48. 10, 20. Bestimmte Beziehungen auf Dämonenaustreibungen aus Kranken fehlen auch in den Paulusbriefen, obgleich sie 1. Kor. 12, 9. mit einbegriffen sein *können*. Beachte noch 5) dass die Dämonischen nicht etwa von gottloser Gesinnung und christfeindlicher Bosheit erfüllt sind, was doch als Wirkung der wirklichen *diabolischen* Einwohnung nothwendig zu erwarten wäre.

lung selbst unangetastet lassende Eingehen auf letztere ermöglichte, dem über das dämonische Reich die Macht habenden Messias aber, der jetzt in der reinen und wunderkräftigen Erscheinung Jesu aller teuflischen Gewalt als Sieger gegenüberstand, um so sicherer machte; vrgl. *Ewald.* Jahrb. VII. p. 54 ff., auch *Bleek, Neand.* p. 237 ff. Nimmt man aber an, dass *Jesus selbst* die Zeit- und Volksmeinung von wirklicher dämonischer Besessenheit der Kranken getheilt habe (*Strauss, Keim, Weiss*), so befindet man sich in dem Dilemma, entweder die alte Lehre auf die Auctorität Jesu wieder aufrichten zu müssen, oder dem letztern einen Irrglauben beizumessen, welcher keinesweges vom religiösen Gebiete abgelegen und nur physiologischer Art, sondern wesentlich religiöser Natur und mit der reinen Höhe der Gotteserkenntniss des Herrn unvereinbar wäre. — *καὶ σεληv. κ. παραλυτ.*) *Epileptische*, deren Leiden man als mit dem *Monde* wachsend beobachtet hatte (*Wetst.*), und *Nervenlahme* (*Richter* de paralysi. 1775.). Auch die Epilepsie konnte der Art sein, dass sie als *dämonische* Krankheit galt (17, 15.); hier aber ist die als natürlich betrachtete Krankheitsform gemeint.

V. 25. *Δεκαπόλεως*) ein Landstrich mit zehn (Joseph. Vit. 9.) meist von Heiden bewohnten Städten, jenseit des Jordan, im Nordosten von Palästina. Ueber die Städte selbst, welche man dazu rechnete, und zu welchen sicher *Scythopolis, Gadara, Hippo* und *Pella* gehörten, war man schon zur Zeit des Plinius (H. N. 5, 16.) nicht einstimmig. *Lightf.* Hor. p. 563 ff. *Vaihinger* b. *Herzog* III., *Holtzm.* in *Schenkel's* Bibellex. — *πέραν τοῦ Ἰορδάνου*) wie V. 15. 19, 1. Mark. 3, 8. geographischer Name: *Peraea* (Joseph. Bell. 9, 3, 3. Plin. 5, 15.), das Ostjordanland, vom Berge Hermon bis an den Fluss Arnon.

Kap. V.

V. 1. *αὐτῷ*) fehlt bei *Lachm.* nach B. Stylistische Besserung. — V. 5. haben *Lachm.*, *Tisch. vor V.* 4. nach zu schwacher Beglaubigung (D. 33. Lat. Verss., Syr.cu Or. Eus. u. a. Väter). Logische Zusammenrückung der *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* und der *πραεῖς*. — V. 9. *αὐτοί*) von *Lachm.* eingeklammert, von *Tisch.* 8. getilgt, fehlt bei C. D. Sin. 13. 124., Lat. Verss. Syr. Hil. Aber wie leicht geschah die Schreibauslassung, da hier das ähnliche *υἱοί* folgt (anders V. 4 ff.)! — V. 11. *ῥῆμα*) ist von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt, nach B. D. Sin. Vulg. It. u. anderen Verss. u. einigen Vätern. Aber die

völlige Entbehrlichkeit des Wortes für den Sinn veranlasste leicht, zumal nach der Sylbe *PON*, die Weglassung. — ψευδόμενοι) fehlt nur bei D. Codd. d. It. u. einigen Vätern, auch Or. Verdächtigt zwar von *Griesb.* u. getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* 7., jedoch mit Unrecht, da die Beglaubigung des Worts ganz entscheidend ist (wieder hergestellt auch von *Tisch.* 8.). Eine so selbstverständlich scheinende Bestimmung konnte leicht übergangen werden. — V. 13. βληθῆναι ἔξω καί) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: βληθὲν ἔξω, nach B. C. Sin. 1. 33. Stylistische Nachhülfe. — V. 22. εἰκῇ) fehlt in B. Sin. 48. 198. Vulg. Aeth. Or. u. e. a. Zeugen. Als unächt ausdrücklich verworfen schon von *Hieron.* u. *Augustin.* Retr. 1, 19. u. Ps. Athan. Nach ὀργ. stellen es Iren. u. Hil. Getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Es ist ein unpassender, aus Befangenheit geflossener, obwohl sehr alter (schon Syr. It. Eus) Zusatz. — V. 25. Das zweite σε παραδῷ fehlt nur bei B. Sin. 1. 13. 124. 127.* Arm. Aeth. 13. 124. 127.* Chrys. Hilar. Arn. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. In Verkennung seines Nachdruckes als entbehrlich übergangen. — V. 27. ἐῤῥέθη) *Elz.* setzt hinzu: τοῖς ἀρχαίοις, welches aber entscheidende Zeugen nicht haben. Aus V. 21. u. 33. — V. 28. ἐπιθ. αὐτήν) *Elz.*: ἐπιθ. αὐτῆς, gegen entscheidende Zeugen. Sin. 236. Clem. Or. Chrys. Isid. Tert. haben gar kein Pronom. So *Fritzsche* u. *Tisch.* 8. Aber die Bezeugung von αὐτήν ist zu stark, und die Auslassung kam leicht aus seiner Entbehrlichkeit. — V. 30. βληθῇ εἰς γέενναν) *Lachm.* u. *Tisch.*: εἰς γέενναν ἀπέλθῃ, nach B. D? Sin. Minusk. u. m. Verss. u. Vätern, ungewiss ob auch Or. Richtig; die Recepta ist aus V. 29. — V. 31. ὅτι) fehlt bei B. D. L. Sin. Minusk. Vulg. It. Chrys. Verdächtigt von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Mit Recht. Leicht dargebotener. Zusatz. S. d. exeget. Anm. zu 2, 23. — V. 32. ὃς ἂν ἀπολύσῃ) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: πᾶς ὁ ἀπολύων, nach B. K. L. M. Δ. Π. Sin. Minusk. Vulg. It. u. a. Verss. Aenderung nach V. 22. 28. Luk. 16, 18. — μοιχᾶσθαι) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: μοιχευθῆναι. So B. D. Sin. Minusk. Theoph. Or. Chrys. Theod. Glosse (*zum Ehebruch verführt werden*) zur Unterscheidung vom folgenden μοιχᾶται. Nachher hat *Lachm.* καὶ ὁ ἀπολελυμένην γαμήσας nach B. und einigen Minuskeln. Hängt mit der Lesart πᾶς ὁ ἀπολύων zu Anfange des V. zusammen. — V. 39. ῥαπίσει) B. Sin. 33.: ῥαπίζει; so *Tisch.* 8. Richtig; das Futur. ist Conformation mit V. 41. — V. 42. δίδου) *Lachm.* u. *Tisch.*: δός nach B. D. Sin. 13. 124. Clem. Die Recepta ist aus Luk. 6, 30. — V. 44. τοῖς μισοῦσιν) *Elz.*: τοὺς μισοῦντας, gegen die besten und meisten Zeugen. Die ganze Stelle von εὐλογ. bis μισ. ὑμᾶς nach B. Sin. Minusk. Copt. Syr.cu u. m. Vätern (auch Or. Eus.) mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen und für Einschiebsel aus Luk. zu erklären, ist zu kühn, da Luk. 6, 27 f. die Sätze in anderer Ordnung stehen,

Auslassungen aber durch die Homoeoteleuta leicht eintreten konnten. Sehr verdächtig aber ist *ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καί*, welches bei B. Sin. Minusk. u. m. Verss. Or. (fünfmal; zweimal hat er die Worte, aber dann fehlt *καὶ διωκ. ὑμᾶς*) Cypr. Aug. Lucif. fehlt, und bei anderen nach *διωκ.* steht, daher es als Einschiebsel aus Luk. 6, 28. sich verräth. — V. 47. *ἀδελφοὺς*) *φίλους*, bei E. K. L. M. S. *Δ*. *Π*. Minusk. Arm. Goth. Bas. Lucif., ist Glosse. — *ἐθνικοί*) *Elz.*, *Matthaei* u. *Scholz* haben *τελῶναι*, gegen B. D. Z. Sin. Minusk. Verss. u. Väter. Aus V. 46. hierher gekommen. — V. 48. *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ὁ οὐράνιος*, was auch *Griesb.* billigte, nach sehr bedeutenden Zeugen. Vorzuziehen; die Recepta floss als Glossem aus V. 45.

V. 1. S. über die Bergpredigt die Auslegung von *Tholuck* ed. 5. 1872. *Luther's* Ausleg. (Predigten von 1530.) erschien 1532. — *τοὺς ὄχλους*) S. 4, 25. Der Evang. bestimmt weder Zeit noch Ort näher, stimmt aber keinesfalls mit Luk. 6, 17. — Die *μαθηταὶ αὐτοῦ* sind nicht die *zwölf Apostel* (*Fritzsche*, *Hilgenf.*), wogegen schon 9, 9. entscheidet, sondern ausser den vier Ersterwählten 4, 18 ff. überhaupt *seine Schüler*, „qui doctrinam ejus sectabantur", *Grot.* — *εἰς τὸ ὄρος*) Der Artikel ist nicht unbestimmt: *auf einen Berg* (*Luther*, *Kuinoel*), welche Artikeldeutung immer unrichtig ist (*Bengel* z. 18, 17.), aber auch nicht *generisch*: auf's *Gebirg* oder *auf die Höhe* (*Ebrard*, *Bleek*), da *ὄρος* im Singul. (zum Plur. vrgl. 18, 12. 24, 16.) im N. T. immer nur ein *einzelner Berg* ist wie im Classischen; sondern *τὸ ὄρος* bezeichnet den Berg, *welcher dort*, wo Jesus die *ὄχλους* sahe, *befindlich ist*. Vrgl. Joh. 6, 3. *Euth. Zig.*: *τὸ ὄρος τὸ πλησίον*. *Andere* (*Fritzsche*, *de Wette*) auf den *bekannten* Berg; vrgl. *Delitzsch*: „der neutestamentliche Sinai"; *Ewald*: „der heil. Berg der evangel. Geschichte." Willkürliche Voraussetzung gegen die Analogie von 14, 23. 15, 29. Missbrauch des Artikels aber war die Annahme, dass in den Evangelien immer der nämliche Berg mit *τὸ ὄρος* bezeichnet sei (*Gfrörer* heil. Sage I. p. 139., *B. Bauer*, *Volkmar*). — Die Ueberlieferung zeigt den „Berg der Seligkeiten" bei der Stadt *Saphet*. S. *Robinson* Pal. III. p. 485. Vrgl. auch *Schubert* III. p. 223. *Ritter* Erdk. XV. 1. p. 387. *Keim* Gesch. J. II. p. 236.

V. 2. *Ἀνοίγειν τὸ στόμα*) nach פָּתַח פֶּה. *Vorst.*

de Hebraism. p. 703 ff. Einzeln auch bei Classikern, *Aristoph.* Av. 1720. *Aeschyl.* Prom. 612. *Lucian.* Philops. 33. Diese Redensart gehört der anschaulich *schildernden* Darstellung, und bezeichnet an sich nichts Anderes, als das Aufthun des Mundes zum Reden, wobei lediglich der Zusammenhang an die Hand giebt, ob in diesem schildernden Momente der *Nachdruck des Feierlichen*, *Freimüthigen* u. dergl. liege oder nicht. Vrgl. z. 2. Kor. 6, 11. Eph. 6, 19. Hier, wo die erste ausführliche Rede Jesu, die das grosse Programm der Reichsgenossenschaft bildet, folgt, ist der *feierliche* Charakter des Augenblicks: „er that seinen Mund auf" nicht zu verkennen; vrgl. 13, 35. Aehnliche Absichtlichkeit Hiob 3, 1. Dan. 10, 16. Act. 8, 35. 10, 34., aber nicht Act. 18, 14. Gut *Luther:* „Da machet der Evangelist eine Vorrede und Gepräng, wie sich Christus gestellet habe zu der Predigt, die er thun wollte; dass er auf einen Berg gehet und sich setzet und seinen Mund aufthut, dass man siehet, es sei sein Ernst." — *αὐτούς*) τοὺς μαθητάς. An diesen seinen ganzen Schülerkreis zunächst richtete Jesus seine Rede, berücksichtigte aber auch die ὀχλους, welche gemäss 7, 28. nachgedrängt und Zuhörer der Rede geworden sind. S. auch Luk. 6, 20. 7, 1.

V. 3—10. *Die Seligpreisungen im Allgemeinen*, um im Allgemeinen erst die sittlichen Bedingungen der künftigen Theilhabung am Messiasreiche darzustellen. — „Das ist ja ein feiner, süsser, freundlicher Anfang seiner Lehre und Predigt. Denn er fähret nicht daher wie Moses oder ein Gesetzlehrer mit Gebieten, Dräuen und Schrecken, sondern auf's Allerfreundlichste mit eitel Reizen und Locken und lieblichen Verheissungen", *Luther.* — *μακάριοι*) „Initiale hoc verbum toties repetitum indicat scopum doctrinae Christi", *Beng.* *Welche* Glückseligkeit (אַשְׁרֵי) er meine, sagen die sämmtlichen Begründungssätze *) mit ὅτι V. 3—10., nämlich die *darin* beruhende, dass sie *das Heil des nahen Reichs* erlangen werden. — *οἱ πτωχοὶ τῷ*

*) Diese Begründungssätze rechtfertigen auch die herkömmliche Zählung der Makarismen als „*sieben* Seligkeiten." Denn V. 3. u. 10. enthält die *nämliche* Verheissung, welche daher nur *einmal* zu zählen ist, um die Siebenzahl zu erhalten. Vrgl. *Ewald* Jahrb. I. p. 133., auch *Köstlin* u. *Hilgenf.* Andere wie *Weizsäck.* u. *Keim*, V. 10. besonders mitzählend, kommen auf die *Acht*zahl. Aber *Delitzsch*, um eine Analogie des Dekalogs herauszubringen, rechnet ausser dem μακάριοι V. 11. auch noch das χαίρετε κ. ἀγαλλ. V. 12., dieses „als volltönendes Finale", und weiss so 10 Seligpreisungen zu erzwingen.

πνεύματι) Die עֲנָוִים, אֶבְיוֹנִים (s. Jes. 61, 1. 66, 2. und den nachexilischen Ps. 37, 11.) waren es, welche nach der theokratischen Verheissung des A. T. die Messianische Glückseligkeit zu erwarten hatten (Luk. 4, 18.). Jesus aber versetzt nach Matth. die Vorstellung von den *Armen* (*les misérables*) aus dem politisch theokratischen Bereiche (die in Armuth und äusseres Elend versunkenen Mitglieder des unterdrückten Gottesvolkes) in das rein sittliche Gebiet durch den Dativ der nähern Bestimmung *τῷ πνεύματι* (vrgl. V. 8.): die Armen in Betreff ihres Geistes, *die geistig Armen*, d. h. die, *welche in Betreff ihres Selbstbewusstseins in einem armseligen, unglücklichen Zustande sind*. Vrgl. Jes. 57, 15. Prov. 29, 23. Die gemeinte *πτωχεία* ist also *subjectiv*, dem Bewusstsein der Subjecte nach, bestimmt, so dass diese (vrgl. V. 4. 5. 6.) als Solche gedacht sind, *in deren Selbstbewusstsein das Gegentheil des Genughabens und der Bedürfnisslosigkeit in ethischer Beziehung*, mithin das sittliche Arm- und Hülflossein zu Hause ist, wie der betende Zöllner Luk. 18, 10. (Gegentheil Apoc. 3, 17. 1. Kor. 4, 8.) ein solcher Armer war. Man hat weder vor *τῷ πνεύματι* ein *auch* zuzudenken, noch mit *Baur* zu erklären als ob es hiesse: *οἱ πτωχοὶ, ἀλλὰ τῷ πνεύματι πλούσιοι*, vrgl. 2. Kor. 6, 10. Richtig im Wesentlichen *Chrys*. (vrgl. *Theophyl*.): *οἱ ταπεινοὶ κ. συντετριμμένοι τὴν διάνοιαν*. Vrgl. *de Wette* in d. Stud. von *Daub* u. *Creuzer* III. 2. p. 309 ff. de morte expiat. p. 86 f. Treffend *Hieron*.: „adjunxit *spiritu*, ut humilitatem intelligeres, non penuriam.“ Vrgl. *ὑψηλὸς πνεύματι* Eccles. 7, 8. Sie sind von den *μὴ βλέποντες* Joh. 9, 39. nicht verschieden. Der göttlichen Wahrheit in Erkenntniss und sittlichen Verfassung wissen sie sich fern. Die Seligpreisung Solcher aber an der Spitze der Bergrede, ist der *Grundbedingung* der Theilnahme am Messiasreiche, dem *μετανοεῖτε*, mit welchem Johannes und Jesus aufgetreten waren, höchst entsprechend. Die *πτωχεία τῷ πνεύματι* ist die Vorbedingung zum *πλουτεῖν εἰς θεόν* (Luk. 12, 21.) und ein wahrer *πλούσιος τῷ πνεύματι* (Barnab. 19.) zu werden. Demüthig *sind* diese Armen, aber es ist nicht zu sagen, dass *πτωχ. τ. πν.* die Demüthigen *heisse* (gegen *Kuinoel* u. Aeltere), weshalb man nicht auf Jes. 66, 2. sich zu berufen hat, wo רוּחַ nicht zu עָנִי gehört. Dem sittlichen Wesen und Leben der ganzen Rede nicht entsprechend beschränkt *Fritzsche* den Sinn auf die *Einsicht*: „*homines ingenio et eruditione parum florentes*“, so auch *Chr. Fr. Fritzsche* Nov. Opusc. p. 241., in

welchem Sinne (also gleich οἱ πτωχοὶ τῇ διανοίᾳ, wie Orig. de princ. 4, 22. die Ebioniten nennt) der Spruch schon von Julian verspottet wurde. Aeltere Katholiken (*Maldon.* u. *Corn. a Lap.*), nach *Clem. Al.* u. m. Vätern πνεύματι von der *Selbstbestimmung* fassend, missbrauchten d. St. vom Gelübde der *freiwilligen Armuth.* Treffend dagegen *Calov.*: „paupertas haec spiritualis non est *consilii*, sed *praecepti.*" *Andere* (*Olear.*, *Mich.*, *Paulus*) verbinden τῷ πνεύματι mit μακάριοι: *Geistig glücklich sind die Armen.* Dagegen ist die Wortstellung und V. 8. Auch findet sich im N. T. und in den Jüdischen Schriften kein Beispiel, wo bei Seligpreisungen zu dem μακάριος oder אַשְׁרֵי oder טוּבֵי unmittelbar eine nähere Bezeichnung des Glücks hinzugefügt wäre. Vrgl. überh. *Knapp* Scripta var. arg. p. 351—380. Nach *Köstlin* p. 66. soll das in den Clementinen (s. Hom. 15, 10.) und Polyc. 2. nicht ausdrücklich gelesene τῷ πνεύματι (wie auch τὴν δικαιοσ. V. 6.) ein beschränkender Zusatz späterer Reflexion, eine der vielen Veränderungen der ursprünglichen Redensammlung sein, welche man annehmen müsse; vrgl. auch *Hilgenf.*, *Ewald*, *Bleek*, *Wittichen* Jahrb. f. D. Theol. 1862. p. 323., *Holtzm.* p. 176., *Schenkel* u. A. Aber s. z. Luk. 6, 20. — ἡ βασ. τ. οὐρ.) ihnen gehört *das Himmelreich* (s. z. 3, 2.), nämlich als gewisser *künftiger* Besitz. Vrgl. die folgenden *Futura.* — Beachte in allen Makarismen V. 3—10. das gleichmässig nachdrucksvoll gestellte αὐτῶν, αὐτοί; *sie eben sind es, welche.*

V. 4. Οἱ πενθοῦντες) Vrgl. Jes. 61, 2. 57, 17 f. Häufig versteht man nach *Chrys.* die über ihre und Anderer *Sünden* Trauernden. Diese sind nicht ausgeschlossen, werden aber mit dem allgemeinen Ausdrucke nicht ausschliesslich oder vorzugsweise (*Keim*) gemeint. Es sind überhaupt *die in Leid und Trauer Befindlichen.* Denke z. B. an Lazarus, an die verfolgten Christen (Joh. 16, 20. Hebr. 12, 11.), an die leidtragenden Bussfertigen (2. Kor. 7, 9.) u. s. w.; denn dass kein unchristliches πενθεῖν, keine λύπη τοῦ κόσμου gemeint sei (2. Kor. 7, 10.), versteht sich aus der ganzen Umgebung von selbst. Die πενθοῦντες sollen (Rom. 8, 18. 2. Kor. 4, 17. Joh. 14, 3.) im Messiasreiche durch den Genuss seiner Glückseligkeit thatsächlich *getröstet* werden (Luk. 2, 25. 16, 25.), daher auch der Messias selbst מְנַחֵם heisst (*Schoettg.* Hor. II. p. 18., *Wetst.* I. p. 665.). Von *zeitlichem* Troste durch Verheissung der Sünden-Vergebung u. s. w. ist nach Maassgabe sämmtlicher auf das Messiasreich verweisender Seligpreisungen keine

Rede. Diess gegen *Kienlen* in d. Stud. und Krit. 1848. p. 681.

V. 5. Nach Ps. 37, 11., wo die LXX. haben: *οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσι γῆν.* Die πραεῖς (11, 29. 21, 5.) sind die in Gott *gelassenen sanften Dulder*, welche ohne Erbitterung und Rache als die *ταπεινοὶ κ. ἡσύχιοι* (Jes. 66, 2.) den Frevel ihrer Dränger und Unterdrücker tragen. Gegentheil: *χαλεποί* (Plat. Pol. 6. p. 493. B.), *πικροί* (Dem. 315. 5.), ἄγριοι u. dergl. Plat. Def. p. 412. D.: *πραότης κατάστασις κινήσεως τῆς ὑπ᾽ ὀργῆς· κρᾶσις ψυχῆς σύμμετρος.* Vrgl. 1. Petr. 3, 4. Der volksthümliche uralte (Gen. 15, 7 f.) theokratische Begriff: *das Land* (Palästina) *in Besitz bekommen* (in Ps. 37.: nach Vertreibung der übermüthigen Feinde) ist zu seiner gegenbildlichen christlichen Idee erhoben, so dass *das Messiasreich* und dessen Besitzempfang gemeint ist. Vrgl. z. Gal. 3, 18. Eph. 1, 11.

V. 6. Ueber πεινῆν und *διψῆν*, welche regelmässig den Genit. regieren, *mit Accus.*, wobei das Object als das die Thätigkeit Erleidende gedacht ist, s. Beispiele des seltenen Gebrauchs b. *Kypke* Obss. I. p. 17. *Loesn.* Obss. p. 11. u. überh. *Winer* p. 192. Der metaphorische *Sinn* (Jes. 55, 1. Ps. 42, 3. Sir. 51, 24.) der Verba ist der des *sehnlichen Verlangens.* S. *Pricaeus* und *Wetst.* z. St.; wegen *διψ.* auch *Jacobs* ad Anthol. VI. p. 26. VIII. p. 233. Die δικαιοσύνη aber ist die *Rechtbeschaffenheit*, deren Herstellung der Zweck des Wirkens Christi und die Bedingung der Theilnahme am Messiasreiche war. Es sind als Solche bezeichnet, deren „grosser Ernst, Begierde und Brunst" (*Luther*) auf eine schuldfreie sittliche Verfassung gerichtet ist. Treffend übrigens hebt *Luther* hervor, dass vor allen diesen Stücken der Seligpreisungen „der Glaube zuvor muss da sein als der Baum und Hauptstück oder Summa" der Gerechtigkeit. — χορτασθήσονται) nicht überh. *regni Messiani felicitate* (*Fritzsche*), sondern, wie der Context erfordert, *δικαιοσύνης:* sie werden in vollem Maasse Rechtbeschaffenheit erlangen, indem sie nämlich beim Messianischen Gerichte (Matth. 25, 34.) für rechtbeschaffen werden erklärt (Rom. 5, 19. Gal. 5, 5. u. dazu d. Anm.), und dann in vollendeter Gerechtigkeit, so dass Gott Alles in Allen sein wird (1. Kor. 15, 28.), ewig leben werden. Vrgl. 2. Petr. 3, 13. Zu dem *bildlichen χορτάζ.:* Ps. 17, 15. 107, 9.

V. 7. *Οἱ ἐλεήμονες*) *die Barmherzigen* (Hebr. 2, 17. Hom. Od. ε, 191.), im Allgemeinen, nicht, wie *de Wette* willkürlich beschränkt, im Gegensatz gegen die Rachsucht

und Härte, welche in den gewöhnlichen Messiashoffnungen *gegen die Heiden* lag. — ἐλεηθήσονται) nämlich dadurch, dass sie das Heil des Messiasreichs überwiesen bekommen, was der höchste Act des göttlichen *Erbarmens* sein wird. Luk. 1, 72. Rom. 9, 16. 5, 17. Die göttliche Maxime, welche dem Spruche zu Grunde liegt, Matth. 7, 2. 25, 35. Irrig *Kienlen:* ἐλεηθ. gehe auf die Vergebung der auch den Wiedergeborenen noch anklebenden Sünde; es geht darauf, dass die ganze Messianische Heilsverleihung das Werk der göttlichen Gnade ist, die dabei ihre sittlichen Normen hat (Glaube durch *Liebe* thätig).

V. 8. Οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ) bezeichnet die *sittliche Unbescholtenheit des innern Lebens,* dessen Centrum das *Herz* ist, nach der Anschauung, dass πᾶσα ἁμαρτία ῥύπον ἐντίθησι τῇ ψυχῇ, *Orig.* Hom. in Joh. 73, 2. Vrgl. Ps. 73, 1. 24, 4. 1. Tim. 1, 5. 3, 9. Plat. Crat. p. 403. E.: ψυχὴ καθαρά, p. 405. B. al. Wie diese Reinheit wirklich erreicht wird (durch Rechtfertigung und Heiligung der Gläubigen), bleibt jetzt noch der Zukunft überlassen. — τὸν θεὸν ὄψονται) geht jedenfalls nach der Analogie aller anderen Makarismen auf den αἰὼν μέλλων, ist aber nicht (nach der orientalischen Vorstellung des hohen Glückes, ein Vertrauter des Königs zu sein, 1. Reg. 10, 8. Esth. 1, 14.) als bildliche Bezeichnung *des Messianischen Glückes überhaupt* zu fassen (*Kuinoel*, *Fritzsche* u. M.), noch als *inneres* Schauen Gottes (*Erkenntniss*, *Innewerden Gottes,* innigste *Gottesgemeinschaft*), wie auch *de Wette* die unmittelbare *geistige* Gemeinschaft mit Gott, hier und dort, versteht; sondern wie die Worte nicht anders gestatten: *von dem in verklärter Leiblichkeit zu erreichenden Schauen des im Messiasreiche sich herrlich offenbarenden Gottes.* Apoc. 7, 15. 22, 4. 1. Joh. 3, 2. Hebr. 12, 14. Stellen wie Ex. 33, 20. Joh. 1, 18. 6, 46. Kol. 1, 15. Rom. 1, 20. 1. Tim. 6, 16. stehen nicht entgegen, weil sie sich auf das Sehen mit dem *irdischen* Auge beziehen. Das Schauen Gottes, der, obwohl Geist (Joh. 4, 24.), seine wesentliche Erscheinungsform hat (Phil. 2, 6.), wird einst die Vollendung der durch Christum erlangten προςαγωγή (Rom. 5, 2.) sein. Vrgl. Clem. Hom. 17, 7.

V. 9. Οἱ εἰρηνοποιοί) nicht die *Friedfertigen* (εἰρηνικοί Jak. 3, 17. 2. Makk. 5, 25. oder εἰρηνεύοντες Sir. 6, 7.), welche Bedeutung auch nicht aus Pollux 1, 41. 152. hervorgeht (*Augustin.* denkt dabei an die *sittliche innere Harmonie; de Wette* an das Gegentheil der Neigung der Zeitgenossen Jesu zu Krieg und Aufruhr; *Bleek* erinnert

an den Jüdischen Partheienhass), sondern: die *Friedestifter* (Xen. Hist. Gr. 6, 3, 4. Plut. Mor. p. 279. B. vrgl. Kol. 1, 20. Prov. 10, 10.), welche als Solche dem Liebeswillen Gottes dienen, der der Gott des Friedens ist (Rom. 16, 20. 2. Kor. 13, 11.), wie denn Christus selbst der höchste Friedestifter war (Luk. 2, 14. Joh. 16, 33. Eph. 2, 14 ff.). — υἱοὶ θεοῦ κληθήσ.) wieder eine charakteristische Bezeichnung der *künftigen messianischen Reichsgemeinschaft*, sofern nämlich deren Theilhaber die υἱοθεσία erlangt haben, welches Verhältniss mit ihrer Aufnahme in's Reich eintritt; vrgl. z. Luk. 6, 35. Legt man den Begriff der *Gottgeliebtheit* (*Kuinoel*) oder *Gottähnlichkeit* (*Paulus*, *de Wette*) u. dergl. unter, so entspricht man dem Ausdrucke nicht und identificirt ihn contextwidrig mit dem Begriffe der *zeitlichen* Gotteskindschaft, wie sie bei Joh. als Zeugung aus Gott, bei Paulus als Adoption erscheint; s. z. Joh. 1, 12. 14. Allerdings ist diese zeitliche Kindschaft die sittliche Prämisse jener zukünftigen, aber nur die letztere kann hier gemeint sein, vrgl. Rom. 8, 19. 23. — κληθήσονται) Was sie *sind*, wird durch den betreffenden (Ehren-)Namen, mit welchem man sie *nennt*, als ausdrücklich *anerkannt* bezeichnet. Dass καλεῖσθαι nicht für εἶναι steht, s. *Fritzsche* z. 1, 16. *Winer* p. 571 f. Vrgl. Eur. Hec. 625.: ὁ δ' ἐν πολίταις τίμιος κεκλημένος u. dazu *Pflugk*. Hom. Il. 2, 260. u. dazu *Nägelsb*.

Anmerk. In den Seligpreisungen V. 3—9. sind die verschiedenen charakteristischen Bezeichnungen des Messianischen Glückes den verschiedenen Subjectsbezeichnungen sinnreich entsprechend, so dass nämlich im ersten Ausspruch V. 3. der Gegenstand der Verheissung, das Messiasreich, ausdrücklich und *im Ganzen* genannt wird, und im Folgenden immer diejenigen *einzelnen Seiten* der Glückseligkeit dieses Reichs hervorgekehrt werden, welche den bezeichneten Subjecten entsprechen. So entspricht den Trauernden das Getröstetwerden; den gelassenen Duldern, die sich jetzt unterdrücken lassen, der künftige Besitz- und Herrenstand; den Hungernden das Gesättigtwerden; den Barmherzigen das Erbarmtwerden; den Herzensreinen das Schauen Gottes, dessen kein Unreiner fähig ist; den Friedestiftern die Sohnschaft Gottes, welcher selbst in seinem Sohne die Menschen mit sich und unter einander versöhnt hat. Lauter verschiedene Lichtstrahlungen der nämlichen Herrlichkeit. Am Schlusse nach den sieben selbstständigen Makarismen wird dann V. 10., welcher zur folgenden directen Anrede Grundlage und Uebergang ist, noch einmal das Messiasreich *ausdrücklich und im Ganzen genannt*, wie im Anfange V. 3. So bil-

det V. 3—10. ein *kunst- und sinnvoll harmonisches Ganzes.* Zu dieser Einheit und Ganzheit gehört auch die *Reihenfolge der Subjecte*, welche *zusammengenommen* die ganze *Lage* (V. 3. 4. 5.) und das ganze *Streben und Leben* (V. 6. 7. 8. 9.) des künftigen Reichsgenossen darstellen. Denn seiner *Lage* nach ist er voll *demüthigen Sinnes* (V. 3.) ein *Leidträger* (V. 4.) in stiller *Gelassenheit* (V. 5.). Sein *Streben und Leben* aber: Voll *Brunst nach sittlicher Vollendung* (V. 6.) hegt er gegen Andere die Gesinnung der *erbarmenden Liebe* (V. 7.), und bei der *Reinheit des Herzens*, die er erringt (V. 8.), gilt sein Thun nach Aussen dem *Frieden* (V. 9.), ob er auch (diess zum Uebergang zu V. 11.) *Verfolgung* leide um der Gerechtigkeit willen (V. 10.), — Alles sprossend aus der Einen Wurzel, dem Glauben an seinen Herrn.

V. 10. Vrgl. 1. Petr. 3, 14. 4, 14. — *δικαιοσύν.* wie V. 6. *ἕνεκ. δικ.* ist der Sache nach nicht verschieden von *ἕνεκεν ἐμοῦ* V. 11. In der Gemeinschaft Christi steht die Gerechtigkeit, und in diesem *ἕνεκεν ἐμοῦ* spricht sich das volle *Messiasbewusstsein* aus *), dessen sicheres heiliges Selbstgefühl für die Verfolgten eintritt (Act. 9, 4.). — Das *αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλ. τ. οὐρ.* hier anders als V. 3. zu nehmen (*Kienlen* in d. Stud. u. Krit. 1848. p. 678.: V. 3. sei es der *Eintritt* in's Reich Gottes, V. 10. die *Vollendung* in demselben, vrgl. *Lange*), ist rein willkürlich. S. vielmehr d. vorherg. Anm.

V. 11. 12. Vrgl. Jes. 51, 7 ff. Anwendung von V. 10. auf die Jünger. *ὀνειδίζειν*, *Vorwürfe machen* (*Wurm* Dinarch. p. 77.) und *διώκειν* (vrgl. 1. Kor. 4, 12.) mit *Beza*, *Raphel* u. *Wolf* hier von Schmähungen und Anklagen *vor Gericht* zu erklären, ist unbefugte Beschränkung. Die ganze Feindseligkeit, die seine Jünger treffen muss, steht dem Herrn schon jetzt vor der Seele, und er rüstet sie dagegen, daher es grundlos ist, in V. 10—12. eine Zuthat des Evangelisten zu sehen (*Hilgenf.*). — Das als ächt zu schützende *ψευδόμενοι* (s. d. krit. Anm.) verbindet sich leicht und angemessen mit *καθ᾽ ὑμῶν*, so dass letzteres mit *ἕνεκεν ἐμοῦ* eine nachdrucksvolle Correlation bildet, die ganze Participialbestimmung aber an *εἴπωσι* bis *ῥῆμα*

---

*) Diese Geltendmachung der Person als des Herrn und Meisters ist für *Weizsäck.* p. 151. ein Grund, V. 11 f. als spätere Erläuterung zum ursprünglichen Texte anzusehen. Aber auch in dem ganzen folgenden Redezuge von V. 17. an tritt solche persönliche Geltendmachung stark genug hervor; vrgl. besonders das immer gleichmässig wiederkehrende *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν* und gleich V. 17. den Ausdruck Messianischen Bewusstseins *ἦλθον* etc.

als Modalitätsangabe sich anschliesst: „indem sie *wider euch* lügen um *meinetwillen*“, d. i. weil ihr *mir* angehöret, was ihnen der Beweggrund ihres Lügenredens wider *euch* ist. Zu ψεύδεσθαι mit κατά, *contra*, vrgl. Jak. 3, 14.; oft so bei Griechen.

V. 12. Ὁ μισθός) Vrgl. κατεργάζεται 2. Kor. 4, 17. u. dazu d. Anm. Der *Artikel* bezeichnet: der euch *bestimmte*, *bereit gehaltene* (Matth. 25, 34. Kol. 1, 5.) Lohn, und zwar für die im Glauben an mich ertragenen Schmähungen, Verfolgungen und Lügen. — ἐν τοῖς οὐρανοῖς) ist gross im Himmel. Eine Beziehung auf das *Buch des Lebens* (*Fritzsche*, *Gratz*) Phil. 4, 3. Apoc. 3, 5. 20, 15. 21, 27. Dan. 12, 1. ergiebt der Text nicht, welcher nur die Vorstellung darbietet, dass der Lohn bis zur künftigen, bei der Reichserrichtung eintretenden Mittheilung *im Himmel aufgehoben sei*, daher auch nicht ἔσται, sondern ἐστί zu ergänzen, und dieses nicht zeitlos (*de Wette*), sondern präsentisch zu nehmen ist. — γάρ) begründet aus *der* anerkannten Gewissheit (10, 41.), dass den einst gleicherweise verfolgten *Propheten* (23, 29 ff.) viel Lohn im Himmel zur künftigen Mittheilung im Messiasreiche aufbehalten sei. — Die *Propheten* (vrgl. 7, 52.) sind typische Exempel für die Jünger. Ueber den *Begriff* des μισθός, welcher κατὰ χάριν λογίζεται (Rom. 4, 4.) vrgl. 20, 1 ff. Luk. 17, 10. u. s. überh. *Weiss* in d. Deutsch. Zeitschr. 1853. p. 40 ff., Bibl. Theol. p. 104 ff.

V. 13—16. Gedankenfolge: Um so weniger dürfet ihr euch durch Schmähungen und Verfolgungen muthlos und eurem Berufe untreu machen lassen, je wichtiger und einflussreicher eure Berufsbestimmung ist; das *Salz* seid ihr und das *Licht!* Mit Recht vindicirt *Weizsäck*. diesem Abschnitt (gegen *Holtzm*., *Weiss*) die Ursprünglichkeit in diesem Zusammenhang, in welchem er sehr bedeutsam an den letzten Makarismus und dessen Erläuterung sich anschliesst.

V. 13. Τὸ ἅλας τῆς γῆς) Bild von der der Fäulniss entgegenwirkenden und gesund machenden Kraft, welche das Salz auf Wasser (2. Reg. 2, 20.), Fleisch u. s. w. hat. So war die Wirksamkeit der Jünger bestimmt, durch Mittheilung der göttlichen Wahrheit der geistigen Fäulniss und Kraftlosigkeit der Menschheit entgegenzuwirken und die ethische Gesundung und Lebenskräftigkeit derselben zu vermitteln. Eine Beziehung auf den Gebrauch des Salzes *beim Opfer* (Mark. 9, 49.) ist hier nicht angedeutet (gegen *Tholuck*). Vrgl. vielmehr Kol. 4, 6. *Theodor. Heracl.* (bei

Cramer Cat. p. 33.): ἅλας τ. γῆς ἐστιν τὸ ψυχικὸν ἄρτυμα. Ohne dieses Salz wäre die Menschheit der geistigen φθορά verfallen. Die positive Salz*wirksamkeit* vernachlässigend leitet *Fritzsche* das Bild nur von der *Unentbehrlichkeit* ab. Beachte noch wie der Ausdruck τῆς γῆς, als Bezeichnung der vom Salz zu durchwirkenden *Masse* der Erdbewohner, zu diesem Bilde eben so treffend gewählt ist, wie zum folgenden Bilde τοῦ κόσμου. Und Jesus wirft so schon jetzt den Gedanken der *universellen* Bestimmung wie einen zu bewahrenden Funken in die Seelen der Jünger. — μωρανθῇ) *fade geworden sein wird.* Mark. 9, 50.: ἄναλον γένηται. Dioscor. b. *Welst.*: ῥίζαι γευσαμένῳ μωραί. — ἐν τίνι ἁλισθήσεται;) *wodurch wird es die Salzkraft wieder erhalten? Theophyl.*: διορθωθήσεται. Ohne Bild: Wenn ihr eurer Bestimmung durch Verwahrlosung und Verkommenlassen eurer verliehenen Kräfte in Muthlosigkeit und Erschlaffung (V. 11.) untreu und zu eurem Berufe untüchtig werdet, wie werdet ihr euch wieder zu eurer bestimmungsmässigen Kraft und Wirksamkeit, die verloren ist, erheben *)? Eure Untauglichkeit für euren Beruf wird dann ein *irreparabile damnum* sein! „Non enim datur sal salis", *Jansen.* Gut *Grot.*: „ipsi emendare alios debebant, non autem exspectare, ut ab aliis ipsi emendarentur." *Augustin.* de serm. in mont. 1, 16. Anders *Luther: Womit soll man salzen? Erasm.* Paraphr.: „quid tandem erit reliquum, quo multitudinis insulsa vita condiatur?" Ohne Bild: Wer soll dann eure Stelle ersetzen? So passend an sich dieser Sinn statt haben könnte, so steht doch εἰς οὐδὲν ἰσχύει entgegen **). S. auch Mark. 9, 50. — ὑπὸ τῶν ἀνθρ.) ab hominibus „*obviis quibusque*", *Beng.*

---

*) Ob das Salz wirklich ganz fade und kraftlos werden, also seine wesentliche Eigenschaft verlieren könne? ist nicht einmal zu fragen. Jesus *setzt* den Fall. Man braucht sich daher weder mit *Paulus* auf das verwitterte und geschmacklos gewordene Salz zu berufen, welches *Maundrell* (Reise nach Pal. p. 162. *Rosenm.* Morgenl. z. u. St.) in der Gegend von Aleppo fand, noch hat man aus dem gewöhnlichen Kochsalze *Salpeter* (*Altmann*, *Vriemoet*) oder *Asphalt* (*v. d. Hardt*, *Schoettg.*) oder *Seesalz* (*Ebrard*) zu machen.

**) Diess εἰς οὐδὲν ἰσχύει etc. stellt die *völlige Untauglichkeit zum bestimmungsmässigen Behufe* anschaulich dar, nicht die Ausschliessung aus der Gemeinde, oder das Verworfenwerden von Christo (*Luther*, *Chemnitz* u. M.), wozu die Vorstellung: „es *taugt* zu nichts, als" nicht passt. Anders, wenn Christus gesagt hätte: βληθήσεται ἔξω etc. *Theophyl.* verstand die Ausschliessung von der *Lehrer*würde; *Chrys.*, *Erasm.* u. M. die grösste Verachtung. — Beachte noch, dass der Ausdruck ἰσχύει (*zu nichts ist es noch vermö-*

V. 14. *Τὸ φῶς τοῦ κόσμου*) *Ihr seid dazu bestimmt, gleichwie das natürliche Licht die an sich dunkle Welt erhellt, die Menschheit geistig zu erleuchten.* Christus ist *principaliter* das Licht (Joh. 1, 4. 9. 8, 12. al.), die Jünger *mediate* (Eph. 3, 9.), als die Vermittler seiner göttlichen Wahrheit an die Menschen; und alle Christen überhaupt sind als die Erleuchteten auch ihrerseits wieder Lichtbringer und Licht in dem Herrn (Phil. 2, 15. Eph. 5, 8.). — *οὐ δύναται πόλις* etc.) Wolltet ihr euch kleinmüthig in die Verborgenheit zurückziehen (vrgl. V. 11. 12.), so würde sich das zu eurer Bestimmung so widersprechend verhalten, wie wenn eine Stadt auf einem Berge verborgen sein und wenn man (V. 15.) eine Leuchte unter den Scheffel setzen wollte. — Eine *bestimmte* Stadt ist nicht gemeint; man hat auf *Saphet* gerathen. S. dagegen *Robins.* Pal. III. p. 587. Auch an *Jerusalem* (dessen Bestimmung die Jünger verwirklichen sollen, meint *Weizsäck.* p. 336.) ist nicht zu denken. Es ist eben *irgendwelche Bergstadt überhaupt.*

V. 15. *Ὑπὸ τὸν μόδιον*) Fulgent. 3, 6.: „*lucernamque modio contegit.*" Der Artikel bezeichnet das *im Hause zur Hand befindliche* Getreidemaass. Zu *μόδιος* vrgl. Plut. Demetr. 33. Es war 1/6 *μέδιμνος*, der *μέδιμνος* aber nach *Boeckh* 2602 Par. Kubikzoll. Welches *Hebräische* Maass Jesus genannt hat? wahrscheinlichst סְאָה wie Mark. 13, 33. — Das *καί* ist das *consecutivum: und*, und so, nämlich auf den Leuchter gestellt; vrgl. 4, 19. *Maetzn.* ad Lycurg. p. 253. — Ueber die *Lampen* des häuslichen Gebrauchs und die *Leuchter*, auf welche sie gestellt wurden, s. aus Griechen *Herm.* Privatalterth. 20, 23. *Becker* Charikl. II. p. 214 ff.; über die Gräcität von *λυχνία* *Lobeck* ad Phryn. p. 313.

V. 16. *Οὕτω*) so wie eine brennende Lampe auf dem Leuchterstock. — *τὸ φῶς ὑμῶν*) das Licht, dessen betrauete Inhaber ihr seid. — Dieses *leuchtet vor den Menschen*, wenn die Jünger treu und muthig in ihrem Amte öffentlich hervortreten, sich nicht zurückziehen, sondern frank und frei das Evangel. verbreiten. — *ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν* etc.) *damit sie sehen die von euch geschehenden trefflichen Werke.* Diese sind nicht ihre Tugenden im Allgemeinen, sondern nach dem ganzen Contexte seit V. 11. ihre pflichtgetreue *Wirksamkeit*, ihre *specifischen Jünger-*

---

gend. ausser u. s. w.) in seinem Verhältniss zum folgenden passiven *βληθῆναι* etc. ein *Acumen* enthält.

werke, die aber eben auch *sittlicher* Natur sind. — καὶ δοξάσωσι etc.) dass er euch tüchtig gemacht hat (2. Kor. 3, 5.) solche Werke zu verrichten, als deren Urheber sie ihn erkennen müssen; vrgl. 9, 8. 1. Petr. 2, 12. Gegentheil: Rom. 2, 24. — *τ. πατ. ὑμῶν τ. ἐν τοῖς οὐρ.)* S. z. 6, 9. Diese Bezeichnung Gottes, welche Christus *vom fundamentalen Standpunkte seines Evang. aus* giebt, setzt bereits vorgängige Belehrungen darüber an die Jünger voraus. Beachte noch, dass hier nicht wieder ὑμῶν, wie vorher, den Nachdruck hat.

V. 17—48. Messianische Gesetz*vollendung*, durch deren Darlegung Jesus nunmehr, nachdem er den Jüngern ihre hohe Bestimmung klar gemacht, vor allem Weiteren *das Verhältniss seines Wirkens zur Religion des A. T.* feststellen wollte, und zwar mit *μὴ νομίσητε* etc. einleitend, weil der Gedanke an eine Messianische Gesetz*abschaffung* (welcher auf Grund von Jer. 31, 31. wirklich bei den Juden gangbar war, s. *Gfrörer* Jahr d. Heils II. p. 341.), und somit an eine grundstürzende Religions-Neuerung, sich eben so leicht darbieten als höchst verderblich werden und dem Wirken der Jünger selbst eine ganz verkehrte Richtung geben konnte, wie er denn auch von den Feinden zur Anklage gegen den Herrn (26, 61.) und seine Jünger (Act. 6, 14. 21, 21.) böswillig ergriffen wurde. Je geflissentlicher Jesus dieses Stück einführt und durchführt, desto weniger genügt es, die Veranlassung dazu aus dem Zurücktreten des Gesetzes in seinem täglichen Leben und aus einer daraus geschlossenen Vernachlässigung des Gesetzes (*Keim*) herzunehmen, oder daraus, dass Jesus nicht vom Gesetze, sondern von allgemeinen Wahrheiten des Glaubens, von Zeugnissen der Natur und des Lebens, auszugehen pflegte (*Weizsäck.* p. 346.). So würde namentlich das zweimalige scharfbetonte „*Auflösen*" unverhältnissmässig erscheinen.

V. 17 *). Ein *Zusammenhang* mit dem Vorigen ist nicht zu erkünsteln. Jesus bricht ab, und führt den *neuen*

---

*) Besondere Schriften über d. St.: *Baumgarten* doctrina J. Ch. de lege Mos. ex orat. mont. 1838. *Harnack* Jesus d. Christ oder der Erfüller d. Gesetzes. 1842. *J. E. Meyer* üb. d. Verhältn. Jesu u. s. Jünger zum alttest. Gesetz. 1853. S. ausserdem *Ritschl* altkathol. K. p. 35 ff. *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1853. p. 304. *Lechler* daselbst 1854. p. 787 ff. *Weiss* daselbst 1858. p. 50 ff. und bibl. Theol. §. 27. *Ewald* Jahrb. X. p. 114 ff. — Als *Quelle* dieses Abschnitts ist einfach die Spruchsammlung zu betrachten, nicht ein besonderer Tractat über die Stellung Jesu zum Gesetz (*Holtzm.*); vrgl. *Weiss* in d. Stud. u. Krit. 1864. p. 56 f.

Abschnitt unvermittelt ein, was grade der vorzüglichen *Wichtigkeit* desselben (denn er zeigt, wie die *christliche* δικαιοσύνη, in der *alttestamentlichen* wurzelnd, deren *Vollendung* ist) entspricht. Zu μὴ νομίσ. ὅτι ἦλθ. vrgl. 10, 34. — ἤ) steht niemals für καί (s. *Winer* p. 410. vrgl. z. 1. Kor. 11, 27.), sondern ist in allen Stellen *distinctiv*. Hier: abzuschaffen das Eine oder das Andere. Weder Jenes noch Dieses habe ich aufzuheben. Der νόμος ist das göttliche *Institut* des Gesetzes, welches im Pentateuch seine *Urkunde* hat; die weitere alttestamentliche Offenbarung, sofern ihr Endziel der Messias und sein Werk ist, wird durch οἱ προφῆται vertreten, welche ihren Hauptbestandtheil ausmachen, daher ὁ νόμος *und* οἱ προφῆται die *ganze alttest. Offenbarung* summarisch bezeichnen (vrgl. Luk. 16, 16.), theils als lebendige göttliche Oekonomie, wie hier, theils als γραφή, wie Luk. 24, 27. Act. 24, 14. 28, 23. Rom. 3, 21. Uebrigens ist bei τοὺς προφήτας nicht an deren *Weissagung als solche* zu denken (d. Griechischen Väter, *Augustin*, *Beza*, *Calov*. und M., auch *Tholuck*, *Neand*., *Harnack*, *Bleek*, *Lechler*, *Schegg* u. M.), da Niemand darauf verfallen konnte, *deren* Aufhebung vom Messias zu erwarten, sondern, wie die Verbindung mit νόμος zeigt (und vrgl. 7, 12. 22, 40. Luk. 16, 29.), und wie es der folgenden Ausführung entspricht, der *gebietende* Inhalt, in welcher Beziehung die Propheten das Gesetz ethisch weiterentwickelt haben (*Ritschl* altkath. K. p. 36 f.). Bei νόμος aber blos an das *Sittengesetz* zu denken, ist irrig, da es immer das *ganze* Gesetz, und die Unterscheidung von Ritual-, Civil- und Moralgesetz modern ist. Vrgl. z. Rom. 3, 20. Werden nachher Sätze aus dem *Sittengesetze* gegeben, so sind diess eben nur beispielsweise Anführungen vom *Ganzen*, aus welchem sich aber *sittliche* Vorschriften sehr natürlich, da die Idee der Gerechtigkeit vorschwebt, zur Anführung darboten. Er hat das *ganze* Gesetz vollendet, wobei auch nicht die kleinste Ritual- oder Civilbestimmung *ihrer allgemeinen sittlichen Idee nach* aufgelöst, sondern eben *Alles*, was das Gesetz vorschreibt, zum Ideal, dessen στοιχεῖα nur die alten Gesetzbestimmungen sind, erhoben wird. Gut versinnlicht *Theophyl*. die Sache an einem Schattenrisse, welchen der Maler οὐ καταλύει, sondern zur *Vollendung* ausführt, ἀναπληροῖ. — καταλῦσαι) oft bei Classikern von der Auflösung bestehender Verfassungen (namentlich auch vom Aufheben der Gesetze, Isocr. p. 129. E. Polyb. 3, 8, 2.), welche dadurch ausser Bestand und Gültigkeit gesetzt werden; vrgl. 2. Makk. 2, 22. Joh.

7, 23., auch *νόμον καταργεῖν* Rom. 3, 31., *ἀθετεῖν* Hebr. 10, 28. Gal. 3, 15. — Die *πλήρωσις* des Gesetzes und der Propheten ist deren *Vollendung* durch Herstellung ihres *absoluten* Gehalts, so dass nun nichts mehr an dem fehlt, was sie den ihren Geboten zu Grunde liegenden göttlichen *Ideen* nach sein sollen. Sie ist *die vollkommene Entwickelung ihrer ideellen Realität aus der positiven Form, in welche dieselbe geschichtlich gefasst und beschränkt ist.* So im Wesentlichen *Luther*, *Calvin* (vrgl. schon *Chrys.*; doch mischt dieser Ungehöriges ein), *Lightf.*, *Hammond*, *Paulus*, *Gratz*, *de Wette*, *Olsh.*, *Ritschl*, *Ewald*, *Weiss*, *Hilgenf.*, auch *Schleierm.* L. J. p. 314 ff. u. A. Vrgl. *Tholuck* (welcher aber zu verschiedene Elemente verschiedener Erklärungen zusammenfasst), auch *Kahnis* Dogmat. I. p. 474., welcher die Entwickelung des Unvollendeten in ein Höheres versteht, das die Substanz des Niederen bewahrt. Diese Erklärung von der Absolutirung der im Gesetz und in den Propheten gebotenen und dargestellten Gerechtigkeit wird durch die beiden folgenden Verse zur Gewissheit. Vorgestellt ist die Sache durch *πληρ.* als *Vollständigmachung* (Joh. 15, 11. 2. Kor. 10, 6.) im Gegensatz gegen *καταλῦσαι*, welches das *Nichtbestehenlassen* ausdrückt. *Andere* (*Bretschn.*, *Fritzsche*): *facere, quae de Messia perscripta sunt*, *Andere* (*Käuffer*, *B. Crus.*, *Bleek*, *Lechler*, *Weizsäck.* nach *Beza*, *Elsner*, *Vorst*, *Wolf* u. m. Aelteren): *legi satisfacere* wie Rom 13, 8., wobei man hinsichtlich der *Propheten* *πληρ.* im gewöhnlichen Sinne der Erfüllung der *Weissagungen* nimmt (s. bes. *Euth. Zig.*, *Calov.* u. *Bleek*), damit aber eine nicht blos *contextwidrige* (s. V. 18 f.), sondern auch unerträglich *doppelsinnige* Beziehung von *πληρ.* einbringt *). Treffend *Luther*: Christus rede „von dem *Erfüllen*, so mit *Lehren* geschieht, gleichwie er *auflösen* heisst nicht mit Werken wider das Gesetz thun, sondern mit der

*) *Vitringa*, welcher גמר vergleicht, bringt gar den Sinn *auslegen* heraus. *Kuinoel's* Erklärung kommt auf das *legi satisfacere* zurück, giebt aber als Sinn an: *docendo vivendoque stabilire.* Vrgl. *Keim*: „das Gesetz lehren und thun und zum Thun auferlegen." Die älteren dogmatischen Exegeten, welche *satisfacere* erklärten, fanden hier die *satisfactio activa.* S. z. B. *Er. Schmid* u. *Calov.*: neuerlich *Philippi* vom thät. Gehors. Chr. p. 34. *Baumg.* p. 15. Dagegen: *B. Crus.*, auch *Tholuck.* Nach *Bleek* p. 304. hat Christus das Moralgesetz erfüllt durch sein sündloses Leben, das Ritualgesetz durch seinen Opfertod, durch welchen auch die Propheten erfüllt seien. Nach *Lechler* erfüllt Jesus das Gesetz als *Thäter* durch sein heiliges Leben und durch seinen Opfertod; als *Lehrer*, indem er die Gebote recht verstehen und erfüllen lehrt.

Lehre dem Gesetz abbrechen." Das Erfüllen sei „den rechten Kern und Verstand zeigen, dass sie lernen, was das Gesetz ist und haben will." — *Nicht kam ich aufzulösen, sondern zu erfüllen;* das Object versteht sich von selbst, aber ohne hinzugesetztes Pronomen ist der Spruch in dieser *allgemeinen* Haltung feierlicher.

Anmerk. Ganz im Sinne u. St. hat der Ap. Paulus gewirkt; seine Schriften sind voll von Erfüllung des Gesetzes, wie sie Christus meint, und seine Lehre von der Aufhebung desselben betrifft nur dessen Geltung zur Rechtfertigung, ausserhalb des Glaubens. Mit Ungrund hat man daher d. St. und besonders V. 18 f. mit *Baur* (neutest. Theol. p. 55.) für *Judaistisch* gehalten und gemeint, sie könne nicht so von Jesu herrühren, welchen vielmehr gegen den bereits von ihm gewonnenen höhern Standpunkt (*Schenkel*) der Ap. Matth. so Judaistisch aufgefasst und redigirt (*Köstlin* p. 55 f.), oder der angebliche Matth. so antipaulinisch habe reden lassen (*Gfrörer* h. Sage. II. p. 84.); nach *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1867. p. 374. ist zwar V. 17., aber nach der Fassung des Hebr. Ev., ursprünglich, jedoch V. 18 f. ein antipaulinischer Zusatz; *Weizsäck.* sieht nur in V. 19. eine Interpolation; aber *Schenkel* findet in V. 18 f. die stolze Behauptung der Pharisäer, nicht die eigene Ueberzeugung Jesu. Nicht hinausgeschritten über diesen Spruch ist Paulus (vrgl. *Planck* in d. theol. Jahrb. 1847. p. 268 ff.), aber er hat sein rechtes Verständniss kühn und frei zur Anwendung gebracht, wobei das Brechen der alten Form durch den neuen Geist nothwendig eintreten musste, wie diess Jesus selbst klar erkannt (vrgl. 9, 16. Joh. 4, 21. 23 f.) und den Gläubigen an seiner eigenen Person und deren vollendeter Gerechtigkeit (vrgl. *Ritschl* p. 46.) dargestellt hat. Aber auch in dieser Selbstdarstellung Christi scheidet sich das neue Princip nicht von der alttestamentl. Frömmigkeit ab, sondern sie ist die höchste Erfüllung der letztern, ihre gegenbildliche Vollendung, ihr verwirklichtes Ideal. Das Christenthum selbst ist in so fern *Gesetz.* Vrgl. *Wittichen* p. 328. *Holtzm.* p. 457 f. *Weizsäck.* p. 348 f. u. s. auch z. Rom. 3, 27. Gal. 6, 2. 1. Kor. 9, 21.

V. 18. Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν) *denn wahrhaftig* (ἀμήν = ἀληθῶς Luk. 9, 27.), d. i. der Wahrheit gemäss *sage ich euch. Was* er nun sagt, dient dem Vorherigen zur *Bestätigung.* Diese im Munde *Christi,* des Trägers der göttlichen Wahrheit, so häufige Form der Versicherung findet sich bei keinem *Apostel.* — ἕως ἂν παρέλθῃ etc.) *bis vergangen sein wird der Himmel und die Erde.* Damit giebt Jesus nicht einen Termin an, nach welchem das Gesetz *nicht mehr* bestehen solle (*Paulus, Neand., Lechler,*

Schleierm., *Planck*, *Weizsäck.* u. V.), sondern er sagt: ***bis zum Untergange der Welt wird das Gesetz nicht im Geringsten seine Gültigkeit verlieren***, mit welchem populären Ausdrucke (Luk. 16, 17. Hiob 14, 12.) die Fortdauer des Gesetzes ***nach*** der letzten Weltkatastrophe weder gelehrt noch ausgeschlossen wird. Dass aber das Gesetz, vollendet, seinem idealen Wesen nach, auch in der neuen Welt fortdauere, erhellt aus 1. Kor. 13, 13. (*ἀγάπη*) 1. Petr. 1, 25. 2. Petr. 3, 3. (*δικαιοσύνη*). Die *endlose* Geltung des Gesetzes lehren auch Baruch 4, 1. Tob. 1, 6., Philo vit. Mos. II. p. 656., Joseph. c. Ap. 2, 38. und die Rabbinen. S. *Bereschit* R. 10, 1.: „omni rei suus finis, coelo et terrae suus finis, una excepta re, cui non suus finis, haec est lex.“ *Schemoth* R. 6.: „nulla litera aboletur a lege in aeternum.“ *Midrasch Cohel.* f. 71. 4.: „(lex) perpetuo manebit in secula seculorum.“ Die Stelle 1. Kor. 15, 28. steht unserer Erklärung nicht entgegen: denn ist *Gott* Alles in Allen, so steht eben das ***vollendete Gesetz Gottes*** in seiner ***absoluten Herrschaft***. — ἕως ἂν πάντα γένηται) nicht: bis alle Weissagungen erfüllt sind, das wäre also bis zur Parusie (***Wetst.***, ***J. E. Meyer***, vrgl. ***Ewald***), auch nicht: bis Alles theokratisch ausgeführt sein wird, was ich auszuführen habe (***Paulus***), oder was im göttlichen Rathschlusse beschlossen liegt (***Köstlin***), oder gar: „bis diejenige Begebenheit eintreten werde, durch welche die Beobachtung des Gesetzes unmöglich werde und es von selbst zerfalle“ (*Schleierm.*), sondern contextmässig: ***bis Alles, was das Gesetz fordert, geschehen*** (6, 10.), nichts mehr unbefolgt sein wird. Dieser Satz ist dem ersten ἕως nicht coordinirt, sondern ***subordinirt*** (***Kühner*** ad Xen. Mem. 1, 2, 36.): „So lange die Welt steht, soll kein Iota *) vom Gesetze vergehen, bis alle seine Vorschriften verwirklicht sein werden.“ ***Alle*** Gesetzesforderungen sollen erfüllt werden; bevor aber diese Gesammterfüllung eingetreten sein wird **), soll kein

---

*) Ἰῶτα, der ***kleinste*** Buchstabe, und *κεραία*, ***Horn***, ein kleiner Schriftzug (Plut. Mor. p. 1100. A. 1011. D.), namentlich auch an einzelnen Buchstaben (Orig. ad Ps. 33.), wodurch z. B. כ und ב, ר und ד, ח und ה sich unterscheiden. S. ***Lightf.***, ***Schoettg.*** u. ***Wetst.*** Beides bezeichnet die geringsten Bestandtheile des Gesetzes. S. V. 19.

) Darin liegt die ***beständig* bleibende Verbindlichkeit des Gesetzes; denn der Zustand, wo ***kein*** Theil des Gesetzes ungeschehen bleibt, wo also ***Alles*** geschehen ist, wird bis an's Ende der Welt ***niemals*** eintreten. Von dem *πάντα* ist übrigens ***nichts*** auszuschliessen, was das Gesetz enthält, auch nicht die ***rituellen*** Bestand-

einziges Iota des Gesetzes fallen bis an's Ende der Welt. *Fritzsche: bis Alles* (nur Denkbare) *geschehen ist* Er nimmt also nach dem analogen Gebrauche der Bedingungssätze (*Heind.* u. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 67. E. *Kühner* II. 2. p. 988 f.) eine doppelte Protasis an: 1) ἕως ἂν παρέλθῃ etc. und 2) ἕως — γένηται. Aber schon die Parallelen Matth. 24, 34. Luk. 21, 32. sind dagegen; und nach dem concreten und lebendigen ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς κ. ἡ γῆ wäre dieses allgemeine und unbestimmte ἕως ἂν πάντα γένηται nur matt und vag nachschleppend. Dem ἓν und μία correlat, kann πάντα nur alle *Gesetzbestandtheile* meinen, ohne dass aber *ein bestimmter Zeitpunkt* zu denken ist, in welchem alle Gesetzbestimmungen ausgeführt sein werden, wornach sich dann auch die Dauer des gegenwärtigen Weltzustandes richten würde. Dieser Gedanke wird durch die Nähe der Parusie nach 24, 29. 34., so wie durch das Wachsen des Unkrautes bis zur Parusie nach 13, 30. unmöglich gemacht. Der Gedanke ist vielmehr: *das Gesetz werde seine bis zur endlichen Verwirklichung aller seiner Vorschriften hinausreichende Verbindlichkeit nicht verlieren, so lange Himmel und Erde bestehen.* — Beachte noch, dass der Ausdruck an u. St. zwar verschieden ist von 24, 35., wo das Bestehenbleiben der λόγοι Christi nach dem Weltende direct und bestimmt ausgesagt wird, dass aber in diesem Fortbestande der λόγοι Christi eben auch die Fortdauer des *Gesetzes* liegt, nämlich nach seinem *vollendeten* Gehalte (gegen *Lechler* p. 797.). Vrgl. z. Luk. 16, 17. „Die δικαιοσύνη des neuen Himmels und der neuen Erde wird keine andere sein als die hier gelehrte", *Delitzsch.* So Eins weiss Jesus in seiner Geisteshoheit seine sittliche Aufgabe mit der Idee des Gesetzes, nicht abgelöst von dieser, sondern mitten in sie hineingestellt.

V. 19. Schluss aus V. 18. Ueber ὃς ἐάν mit Conj. Aor., das künftig etwa Eingetretene (*das etwaige Futurum exactum*) bezeichnend, s. *Winer* p. 287 f. *Kühner* II. 2. p. 929.; ἐάν für ἄν, s. *Winer* p. 291. — λύσῃ) wie κατα-

---

theile, welche ihrem idealen Gehalte nach *ethisch* erfüllt werden sollen, wie z. B. die levitischen Reinigungsvorschriften durch die sittliche Reinigung, die Opfergesetze durch die ethische Selbstopferung (vrgl. Rom. 12, 1.) u. s. w., so dass im Zusammenhange des Ganzen auch nicht das Geringste der Idee der πλήρωσις nach hinfällig wird, sondern seine Bedeutung und seine integrirende sittliche Zugehörigkeit zum Ganzen behält. Vrgl. *Tholuck*; *Gess* Christi Pers. u. Werk I. p. 292. u. schon *Calvin* z. V. 17.

λῦσαι V. 17.*). *Fritzsche* u. *Arnoldi* (nach *Castal.*, *Beza*, *Wolf* u. M.): *transgressus fuerit*, wegen des ποιήσῃ im Gegensatze. Vrgl. auch *Ritschl* p. 40. Allein theils bildet dieses ποιήσῃ zu dem λύσῃ auch in unserem Sinne, welcher nach καταλῦσαι V. 17. nur willkürlich verlassen würde, einen sehr passenden Gegensatz; theils fehlt es keinesweges zwischen λύειν und διδάσκειν an einem sinngemässen, nämlich klimaktischen Unterschied (für ungültig erklären und demgemäss *lehren*); theils ist nicht glaublich, dass Jesus den *Uebertreter* des Gesetzes für ἐλάχιστον ἐν τῇ βασ. τ. οὐρανῶν erklärt habe, s. 11, 11. Das *Thun* (ποιήσῃ) und *Lehren* (διδάξῃ) bezieht sich selbstverständlich, ohne dass ausser dem allgemeinen *es* ein Object zu ergänzen ist (übersetze: *wer's aber gethan und gelehrt haben wird*), auf das, was in einem kleinsten Gebote *gefordert* ist, und zwar im Sinne der πλήρωσις V. 17. — τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων) τούτων weist auf das mit ἰῶτα u. κεραία V. 18. Bezeichnete zurück, nicht vorwärts auf V. 22. 28. (*Bengel*); ἐλαχίστων bezieht sich daher nicht auf die *pharisäischen* Unterscheidungen zwischen grossen und kleinen Geboten (s. bes. *Wetst.* p. 295 f.), sondern auf das, was *Jesus selbst* eben als ἰῶτα und κεραία bezeichnet hatte, die *wirklich* unbedeutendsten Vorschriften. Sie stehen aber doch der πλήρωσις des Gesetzes nach im wesentlichen organischen Zusammenhang mit dem idealen Gehalte des Ganzen, und dürfen daher so wenig ausser Geltung gesetzt werden, dass vielmehr der, welcher diess thut (λύσῃ) und in dieser Weise Andere lehrt (διδάξῃ), nur eine der geringsten Stufen (einen der geringsten Grade von Würde und Glückseligkeit) im Messiasreiche überkommen wird. Nicht *ausgeschlossen* (wie *Augustin.*, *Luther*, *Calvin*, *Calov.*, *Wolf*, *Beng.* u. V. ἐλάχ. κληθ. umgedeutet haben) wird er, weil sein Antinomismus nicht principiell, nicht gegen das Gesetz als solches, sondern nur gegen einzelne Bestimmungen des Gesetzes, die *an sich gering* sind und deren Bedeutsamkeit *im Ganzen* er nicht anerkennt, gerichtet

---

*) Vrgl. zu λύειν vom *Abschaffen*, *Umstossen* von *Gesetzen* Joh. 7, 23. Herod. 3, 82. Dem. 31. 12. 486. 14. Mit Unrecht erklärt *Ebrard* (z. *Olsh.*): „das mechanische Auflösen eines Gesetzes in eine Menge casuistischer und ritueller Vorschriften.“ Davon hätte doch schon das τούτων τῶν ἐλαχίστων abhalten sollen. Auch bei Griechen vertritt das Simplex das vorhergegangene Compos.; vrgl. z. Rom. 15, 4.

ist *). Vrgl. 1. Kor. 3, 15. — Beachte die Correlation von τῶν ἐλαχίστων — ἐλάχιστος — μέγας.

V. 20. Γάρ) Wegen dieser Verbindung hat man unnöthige Schwierigkeiten gemacht (*Ritschl* u. *Bleek*, welcher sogar δέ für passlicher erklärt) und das Nächstliegende übergangen (*de Wette*, welcher, wie auch *Hilgenf.*, auf V. 17. zurückgreift). Jesus giebt nicht einen Erkenntnissgrund dafür, dass es auch Rangunterschiede im Reiche geben müsse (*Ritschl*), was selbstverständlich war, sondern er begründet — und wie wichtig war das für den Jüngerberuf! — jenes eben gesagte ποιήσῃ κ. διδάξῃ nach seiner nothwendigen Zusammengehörigkeit: „Denn wenn ihr nicht das *Thun* mit dem Lehren vereinigt, so könnet ihr, mit den Schriftgelehrten und Pharisäern auf gleicher Gerechtigkeitsstufe (23, 2 f. 14.), nicht in's Reich eingehen.“ — περισσ. πλεῖον ist zu fassen: *reichlich geworden sein wird mehr als* **). Vrgl. περισσεύειν ὑπέρ τινα 1. Makk. 3, 30. — ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν) *euere sittliche Rechtbeschaffenheit* wie V. 6. 10., nicht die *justitia fidei* (*Calov.*), obwohl auf letzterer das wahrhaft sittliche Leben beruht. — τῶν γραμματ. κ. Φαρισ.) bekannte *comparatio compendiaria* für τῆς δικαιοσύνης τῶν etc. *Kühner* II. 2. p. 847. Es versteht sich übrigens von selbst, dass hier Jesus die falsche Gerechtigkeit der Pharisäer *überhaupt* im Auge hat, so dass edlere Erscheinungen wie Gamaliel, Nikodemus u. s. w. sein allgemeines Urtheil nicht bestimmen.

V. 21. Nun folgen bis zu Ende des Kap. sechs — weder fünf (*Hilgenf.*) noch sieben (*Köstlin*) — *gegensätz-*

---

*) V. 19. steht in so wesentlichem Zusammenhange der Rede, dass die Vermuthung *Olshausen's*, Jesus habe besondere Vorgänge antinomistischer Bestrebung einiger Jünger im Auge gehabt, eben so entbehrlich wie willkürlich erscheint. *Köstlin* u. *Hilgenf.* finden hier eine sehr bestimmte Missbilligung des Ap. *Paulus* und der gesetzfreien *Pauliner;* ja Paulus sei, meint *Köstlin*, von den Judenchristen wirklich der Kleinste (Eph. 3, 8.!) *genannt* worden, wie er sich selbst so nenne (1. Kor. 15, 9.). Rein aus der Luft gegriffene Combination.

**) Diese Menschen meinten und schienen durch reichliche δικαιοσύνη sich hervorzuthun, indem sie „ceremoniali et forensem morali missa tutati sunt“ (*Beng.*). Ein Reichlichwerden der Rechtbeschaffenheit seiner Jünger *in höherem Grade und Maasse* der Sittlichkeit, welches πλεῖον aber dem Sachverhalte des Verglichenen nach eine wesentlich *ganz andere* Art der δικαιοσύνη in sich schliesst, verlangt Christus auf Grund des Glaubens an ihn. Jene äussere Gerechtigkeit bei unreinem Herzen „gehört nicht in den Himmel, sondern in die Hölle“, *Luther*.

liche, nicht blos aus dem Dekalog oder nur aus dessen zweiter Tafel (*Keim*), sondern überhaupt aus dem Pentateuch entnommene *Beispiele zur Gesetzvollendung* Jesu, aber nicht *antinomistisch*, also nicht im Gegensatz gegen das göttliche Gesetz selbst (*Chrys.* u. m. Väter, *Maldon.*, *Neand.*, *Bleek*, Socinianer und Arminianer), wohl aber gegen alle die mannichfach beschränkte und einseitige *Auffassung* und *Anwendung* desselben, wie sie vom traditionellen gemeinen Judenthum und besonders vom *Pharisäerthum* vertreten und im Leben befolgt ward, ohne die Einsicht in die tiefere Einheit und den rein sittlichen absoluten Inhalt. Vrgl. auch *Hofm.* Schriftbew. I. p. 599 f. *Harless* d. Ehescheidungsfrage 1861. p. 7 f. *Weiss*, *Keim*. Jener Gesetzgebrauch ergab eine falsche tugendlose auch heuchlerische *Legalität*, gegen welche Jesus die wahre und volle rechtschaffene *Moralität* aus dem göttlichen Gesetze entwickeln und geltend machen will. — ἠκούσατε) aus dem euch vorgelesenen Gesetze (Joh. 12, 34. Rom. 2, 13. Gal. 4, 21. Act. 15, 21.) und aus dem empfangenen Unterrichte über seine Auslegung. — τοῖς ἀρχαίοις) kann grammatisch sowohl *dativisch* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Luther*, *Erasm.*, *Grot.*, *Wetst.*, *Beng.* u. M., auch *Tholuck*, *Neand.*, *de Wette*, *Ritschl*, *Bleek*, *Weizsäck.*), als auch *ablativisch* im Sinne: *von den Alten* (s. *Kühner* II. 1. p. 368 f. *Winer* p. 206.) gefasst werden; so *Beza*, *Piscat.*, *Schoettg.*, *Raphel* u. M., auch *Paulus*, *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Olsh.*, *Baumg.*, *Ewald*, *Lechler*, *Keim*. Bei *ersterer* Fassung, welche sich am nächsten darbietet (Rom. 9, 12. 26. Gal. 3, 16. Apoc. 6, 11. 9, 4.), sind die Alten *die Jüdischen Generationen früherer Zeiten* (vor Christo), *zu* denen Mose und seine Nachfolger (23, 2 f.), die Schriftgelehrten, redeten (*de Wette*, *Ritschl*), nicht blos die Israeliten zur Zeit Mose's, zu welchen *dieser* redete (*Neand.*, *Bleek*); bei *letzterer* Fassung sind es *Mose* (welcher nicht mit *Keim* auszuschliessen wäre) *und seine alten schriftgelehrten Ausleger*; denn es folgen dann Sprüche theils *ohne*, theils *mit* schriftgelehrtem Zusatz. Die Entscheidung zwischen beiden Fassungen giebt nicht blos der durchgängige Gebrauch des N. T. von ἐῤῥέθη mit Dativ, sondern auch der Gegensatz ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, in welchem ἐγώ dem logischen Subjecte von ἐῤῥέθη, ὑμῖν aber dem τοῖς ἀρχαίοις entspricht, mithin letzteres nicht selbst jenes Subject sein kann. Richtig also *Luther*: *dass zu den Alten gesagt ist* *). Unzutreffende Einwürfe bei

*) Statt ἐῤῥέθη haben *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. D. E. K. V.

Keim II. p. 248., welcher in dieser Fassung sogar etwas Widersinniges findet, weil das Jetztvolk noch nicht von dem gehört habe, was den *Alten*, sondern was *ihm selbst* eingeschärft wurde. Dagegen ist zu erinnern, dass es grade dem Jüdischen Unterrichte eigenthümlich war und noch ist, das Geschlecht der Gegenwart auf die Geschlechter der Alten zu verweisen und ihm die *παράδοσις* einzuschärfen, welche altherkömmlich und schon den Ahnen gegeben war. So hörte das Jetztvolk in den Synagogen allerdings, *was den Alten gesagt war*. Vrgl. noch Diod. Sic. 12, 20.: *καλῶς εἴρηται τοῖς παλαιοῖς, ὅτι* etc. — *οὐ φονεύσεις*) Ex. 20, 13. Das Verbot betrifft die *That*, aber nicht an sich, sondern als die Wirkung des Zorns, der Feindschaft u. s. w.; denn es giebt auch ein erlaubtes, ja gebotenes Tödten. Die pharisäische Auslegung und Anwendung des Gesetzspruchs hielt sich an das buchstäbliche Verbot der *That;* der Vollender des Gesetzes deckt die ganze strafwürdige *Gesinnung* auf, welche als die ethische Bedingung der That vom Verbote der letztern getroffen werde. Die folgenden Worte enthalten einen, wenngleich dem Gesetz nicht fremdartigen, *traditionellen Zusatz* der jenes Verbot äusserlich fassenden Schriftlehrer. — *κρίσις*, nach V. 22. dem Sanhedrin entgegengesetzt, ist das in jeder Palästinischen Stadt nach Deut. 16, 18. befindliche *Localgericht*, dem das Straferkenntniss auch für den Mord (*Hinrichtung mit dem Schwerdte*) zustand. 2. Chron. 19, 5. Joseph. Antt. 4, 8, 14. Nach den Rabbinen bestand es aus 23 Mitgliedern, nach Joseph. aus 7. S. überh. *Tholuck*, *Keil* Arch. II. p. 250 ff. Dem höhern Gerichtshofe, dem *Sanhedrin* V. 22. stand das Erkenntniss auch auf *Steinigung* zu.

V. 22. Ich hingegen, als Vollender des Gesetzes, erkläre schon den unsittlichen *Zorn* für so strafwürdig, wie den Alten die That des Mordes erklärt wurde; für noch strafbarer aber die Aeusserung solchen Zornes in *kränkender Rede*, auf welche ich sogar schlimmeren Falles die Höllenstrafe setze. Man beachte 1) dass Jesus auf den *Mord selbst* gar nicht eingeht, wodurch er ihn als etwas bei seinen Gläubigen Unerhörtes fühlbar macht; 2) dass er aus demselben Grunde keine *thätlichen* Zornausbrüche, Misshandlungen und dergl. erwähnt; 3) dass die angeführten

---

die Form ἐῤῥήθη. Beide Formen finden sich bei Plato (s. *Heind.* ad Gorg. p. 46.), welchem jedoch *Schneider* ad Pol. 5. p. 450. A. überall die letztere zueignet. Die erstere ist in der spätern Gräcität die gewöhnlichere, und daher im N. T. vorzuziehen. S. überh. *Lobeck* ad Phryn. p. 447. Vrgl. z. Rom. 9, 12. Gal. 3, 16.

Schimpfwörter beispielsweise verschiedene Grade der mündlichen Zornausbrüche darstellen, nach der Gehässigkeit der Gesinnung, aus welcher sie hervorgehen; und 4) dass *κρίσις, συνέδριον, γέεννα* verschiedene Stufen hoher Strafbarkeit vor Gott (denn auch *κρίσις* und *συνέδριον* sind analogische Darstellungen *göttlicher*, doch *zeitlicher* Strafgerichte) bis zur ewigen Verdammniss anschaulich macht, so dass 5) als allgemeine sittliche *Idee* der concreten Rede, deren plastische Steigung im Einzelnen nicht zu pressen ist, *die höchste heilige Strenge im Punkte der Lieblosigkeit* erscheint (vrgl. 1. Joh. 3, 15.), und darin liegt die *ideale Völligmachung* des Gebotes *οὐ φονεύσεις* sowohl an sich, als auch im Gegensatz von dessen traditioneller Drohung *ὃς δ' ἂν φονεύσῃ* etc. — *ὁ ὀργιζόμ.*) hat den Nachdruck des Gegensatzes zu *φονεύειν*. — *τῷ ἀδελφῷ*) geht nicht über den *volksthümlichen* Begriff (*Volksgenosse*; vrgl. V. 47.) hinaus, aus welchem später die Vorstellung und Bezeichnung der *christbrüderlichen* Gemeinschaft erwuchs. Der Humanitätsbegriff des *πλησίον* Luk. 10, 29. liegt in *ἀδελφός* nicht. — Wäre *εἰκῇ* ächt (aber s. d. krit. Anm.), so läge darin, dass Jesus nicht das Zürnen schlechthin meine, sondern das, welches *ohne Grund* geschieht (Rom. 13, 4. Kol. 2, 18.), das Zürnen der blosen Leidenschaft, *ohne sittliche Berechtigung*; *εἰκῇ* stände dem *ἀλογίστως* (Polyb. 1, 52, 2.), *παραλόγως* (Polyb. 1, 74, 14.), *ἀσκόπως* (Polyb. 4, 14, 6.) gleich. Es giebt auch einen rechtmässig begründeten und in den Beziehungen zur unheiligen Welt heiligen Zorn. Vrgl. z. Eph. 4, 26. Aber niemals soll *lieblos und feindselig* gezürnt werden, und dass ein *solches* Zürnen hier gemeint sei, ergiebt der Context, daher *εἰκῇ* nicht einmal eine *zutreffende* Näherbestimmung war. — *ῥακά*) wie schon *Hieron.* u. *Hesych.* richtig fassen, das Chald. רֵיקָא, *vacuus*, d. h. *leerer Kopf!* Damals ein sehr gewöhnliches Schimpfwort. *Buxtorf* Lex. talm. p. 2254. *Lightf.* Hor. p. 264. *Wetst.* z. St. Dass es dem Begriffe nach mit dem folgenden *μωρέ* gleichartig ist, spricht mehr für, als gegen diese gewöhnliche Deutung. Vrgl. *κενός* (Jak. 2, 20. Soph. Ant. 709.), *κενόφρων* (Aesch. Prom. 761.), *κενόκρανος* (Sibyll. 3. p. 418.). *Ewald* (Jahrb. VIII. p. 192.) denkt an das Aram. רקעא und erklärt: *Lump*. — *μωρέ*) נָבָל, *Thor*, aber im *sittlichen* Sinne (*Hupfeld* z. Ps. 14, 1.), wie man richtig den Tugendhaften als weise (vrgl. Xen. Mem. 3, 9, 4.) und den Bösewicht als thöricht betrachtete; daher gleich *Bösewicht*, und somit ein stärkeres, den *ethischen Charakter*

treffendes Schimpfwort als ῥακά; s. *Wetst.* — **εἰς τὴν γέενναν)** wörtlich: ***in die Hölle*** *), welches als prägnanter Ausdruck aus der Vorstellung des in die Hölle *Geworfenwerdens* zu betrachten ist. *Winer* p. 200. *Buttm.* p. 148. Plastische Darstellung bei steigender Lebhaftigkeit der Rede statt des abstractern Dativ. Sonst ohne Beispiel. — *γέεννα* eigentlich גֵּיא הִנֹּם, oder גֵּיא בֶן־הִנֹּם (הִנֹּם, Name eines sonst unbekannten Mannes; andere Deutungen, wie „*Thal des Geheuls*", sind willkürlich), ein Thal südlich von der Hauptstadt, wo einst die abgöttischen Israeliten dem Moloch ihre Kinder geopfert hatten (2. Reg. 23, 10. Jer. 7, 32. 19, 2.). *Ritter* Erdk. XVI. 1. p. 372. *Robinson* Pal. II. p. 38. Der Name dieses ***verabscheuten Ortes*** wurde auf den unterirdischen Ort der Verdammten übergetragen. *Lightf.* Hor. *Wolf* z. St. *Eisenmenger* entdecktes Judenth. II. p. 323 ff. So immer im N. T., wo es indess nur die Synoptiker und Jakobus haben.

V. 23 f. **Ἐὰν — προςφέρῃς)** ***Wenn du also im Begriffe stehest, dein Opfer*** (*δῶρον*, 8, 4. 15, 5. 23, 18. auch LXX., Apokr. u. Griechen) ***darzubringen***, mithin schon mit der Vorbereitung desselben im Tempel beschäftigt bist **). Diese Erklärung wird durch das *ἔμπροσθεν τοῦ θυσ.* (*ad aram*) V. 24. gefordert. — **ἐπὶ τὸ θυσιαστ.)** ***an den Altar hin***, damit es der Priester auf demselben opfere. — **κἀκεῖ μνησθῇς** etc.) „inter rem sacram magis subit recordatio offensarum, quam in strepitu negotiorum", *Beng.* Der *gekränkte* Theil ist der *ἀδελφός;* anders Mark. 11, 25., wo das *Verzeihen* gefordert wird. — **ἔμπροσθ. τοῦ θυσιαστ.)** Näherbestimmung zu *ἐκεῖ.* — **πρῶτον)** ***zuerst*** (6, 33.), vor allem Andern, was du nun zu thun hast. Vrgl. nachher

*) Der attributive Genit. *τοῦ πυρός* (13, 42. 2. Thess. 1, 8.) als Ausdruck des specifischen Wesens erklärt sich aus der bekannten populären Vorstellung der Hölle (vrgl. 3, 11. 18, 8 f. 25, 41. al.). Die Erklärung von *Kuinoel* nach Aelteren: „is dignus est, qui in valle Hinnomi *vivus comburatur*", ist, abgesehen von dem Ungesetzlichen des Lebendigverbrennens, wider den durchgängigen Gebrauch von *γέεννα* von der *Hölle*, welcher Gebrauch auch verbietet, an ein Verbrenntwerden des *Leichnams* im Thale Hinnom (*Michael.*) nach der Hinrichtung, oder wenigstens an ein Hingeworfenwerden desselben an diesen verabscheuten Ort (*B. Crus.*, vrgl. *Tholuck*) zu denken.

**) Die Trennung der Jüdischen Gläubigen vom Tempeldienst sollte erst später eintreten, Joh. 4, 21. Die katholische Exegese freilich weiss hier das permanente Opfer der Eucharistie zu finden, über welches Christus an d. St. ein unvergängliches Gesetz gegeben habe. *Döllinger* Christenth. u. Kirche p. 250 f. ed. 2.

τότε. Zu verbinden ist es *mit ὕπαγε* (*Luther, Erasm., Castal., Bengel* und M., auch *Gersd.* p. 107., *de Wette, Ewald, Arnoldi, Bleek*). Vrgl. 7, 5. 13, 30. 23, 26. Die Verbindung mit *διαλλάγ*. (*Beza, Calvin, Er. Schmidt* und M., auch *Kuinoel, Fritzsche, Tholuck* u. A.) übersieht das wesentliche Moment, welches im Zusammenhange grade das *ὕπαγε*, das nicht zu scheuende auffallende, ja anstössige Sichentfernen aus dem Tempel enthält. Denn dass *ὕπαγε* hier nicht der blose Aufruf *age* sei, zeigt der Context durch *ἄφες ἐκεῖ* etc. Auch 18, 15. 19, 21. heisst es *abi*. — *διαλλάγηθι*) *werde versöhnt*, bewirke, dass Versöhnung mit ihm, dem von dir Beleidigten, eintrete. Vrgl. 1. Sam. 29, 4. u. z. 1. Kor. 7, 11. So empfängt das Opfern die sittliche Grundlage gottgefälliger Gesinnung, wodurch es kein blos äusserliches Werk, sondern zugleich *λογικὴ λατρεία* ist, Rom. 12, 1. Treffend *Flacius* s. v. *munus:* „Vult primam haberi rationem moralium, secundum ceremonialium." Uebrigens ist der von *Tittm.* behauptete Unterschied von *διαλλάσσειν* und *καταλλάσσειν*, dass jenes die Aufhebung der *gegenseitigen*, dieses die der *einseitigen* Feindschaft des *Andern* bezeichne (Synon. p. 102.), entschieden irrig. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 276 ff.

V. 25 f. Die Vorschrift, sich mit dem Beleidigten auszusöhnen, um nicht von Gott, dem Richter, in die Hölle verwiesen zu werden, wird anschaulich gemacht durch die Klugheitslehre, den Gläubiger zu befriedigen, um nicht dem Gefängnisse zu verfallen. Blos bei der *Klugheitslehre* an sich, welche die Worte ergeben, stehen zu bleiben (*Theophyl., Vatabl.* u. M., auch *Paulus*), ist contextwidrig (V. 21—24.); die *φυλακή* aber als Darstellung des *Fegefeuers* (viele Katholiken, nicht *Schegg*) oder des *Scheol* (nicht der Gehenna) zu fassen (*Olsh.*), verbietet die Vorstellung des *Gerichts*, welche auch die vage und unbestimmte „Uebertragung dessen, was für das äussere Leben verderblich ist, auf das im höhern Sinne Verderbliche" (*de Wette*) ausschliesst. Luk. 12, 58. hat die Vorschrift in ganz anderem Zusammenhange; aber diess berechtigt nicht, sie an u. St. nicht als hergehörig zu betrachten (*Pott, Kuinoel, Neand., Bleek, Holtzm., Weiss* u. M.), da sie als populär symbolischer Spruch hier und dort gegeben sein kann, hier aber grade am klarsten und einfachsten in den Zusammenhang passt. — *εὐνοῶν*) sei *wohlgesinnt*, d. i. geneigt ihn zu befriedigen durch Bezahlung oder Abfindung. — *τῷ ἀντιδίκῳ σου*) Der *Widersacher* (Processgegner) ist als *Gläubiger* zu denken (V. 26.). *Gemeint* ist der *gekränkte Bru-*

der; vrgl. V. 23. Deutungen der Väter vom *Teufel* (*Clem. Al.*), von *Gott* (*Augustin.*), vom *Gewissen* (*Euth. Zig.*) b. *Tholuck.* — ταχύ) *unverweilt, ohne Aufschub,* 28, 7 f. Joh. 11, 29. Apoc. 2, 16. „Tarda est superbia cordis ad deprecandum et satisfaciendum", *Bengel.* — ἕως ὅτου) Ward mit ταχύ gesagt, dass die Willfährigkeit ohne Säumen *eintreten* soll, so wird nun gesagt, dass sie bis zum äussersten Termine *ausharren soll:* bis dahin dass du mit ihm auf dem Wege zum Richter bist, — auch dann noch sollst du willfährig sein. Nicht *an sich* (gegen *Tittm.* Synon. p. 167.), sondern *vermöge des Contextes* ist ἕως das *einschliessliche* bis, wie es *nach dem Contexte* auch *ausschliesslich* sein kann (vrgl. zu 1, 25.). — Der *Gerichtsdiener* (ὑπηρέτης) gehört zur Darstellung des gerichtlichen Actes, und wer damit *gemeint* sei, erhellt aus 13, 41 f. — βληθήσῃ) Das *Futur.*, welches von μήποτε abhängen könnte (*Winer* p. 468 f. *Buttm.* neut. Gr. p. 201. u. s. z. Kol. 2, 8.), *selbstständig* gefasst, giebt dem tragischen Schlussacte einen sinngemässen Nachdruck. — In V. 26. liegt keineswegs die *Endlichkeit* des Strafzustandes, sondern seine *Unendlichkeit,* da das ἀποδιδόναι, d. i. das Tilgen der Sündenschuld, für den, der in *dieser* φυλακῇ ist, eine Unmöglichkeit ist, 18, 34. 25, 41. 46. al. ἕως giebt also einen Termin an, welcher niemals erreicht wird. Vrgl. 18, 34. — Der *Quadrans* ist 1/4 As in Kupfer oder 2 λεπτά (Mark. 12, 42.); s. über die Römischen Münzen bei den Juden: *Cavedoni* bibl. Numismat. I. p. 78 ff.

V. 27 f. Aus V. 28—30. ergiebt sich, dass die Pharisäische Tradition das Verbot Ex. 20, 14. auf den eigentlichen Ehebruch beschränkte und die ehebrecherische Begierde ausser Betracht liess. — βλέπων) *wer ein Weib ansieht,* dem thatsächlichen μοιχεύειν entgegengesetzt. — γυναῖκα) *mulierem* überhaupt, so dass es eine Verheirathete (*Erasm., Grot., Tholuck, de Wette, Bleek*) oder Unverheirathete sein kann; denn der βλέπων ist als Ehemann gedacht, wie aus dem Sinne des οὐ μοιχεύσεις, vom *Ehebruch,* erhellt. — πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτήν) nicht *ita ut* etc., auch nicht *in Gemässheit* (*Weiss*), sondern nach dem ständigen Gebrauch von πρός mit Infin. zur Bezeichnung der *zwecklichen* Beziehung (6, 1. 26, 12. al.): *um ihrer zu begehren.* Das auf wollüstige Begierde, die man durch das Anblicken entzündet und genährt fühlen will, ausgehende βλέπειν ist bezeichnet. Ὁ γὰρ σπουδάζων ὁρᾶν τὰς εὐμόρφους ὄψεις, αὐτὸς μάλιστα τὴν κάμινον ἀνάπτει τοῦ πάθους, *Chrys.* Vrgl. *Augustin.:* „qui *hoc fine et hoc*

animo attenderit, ut eam concupiscat, quod jam non est titillari delectatione carnis, sed plene consentire libidini.“ Wer ein Weib in *solchem* Sinne anblickt, hat bereits (jam *eo ipso*, *Beng.*) vermöge der ehebrecherischen Begehrlichkeit, in der er's thut, *Ehebruch* mit ihr begangen *in seinem Herzen*, dem Sitze des Fühlens und Begehrens. So ist er seiner sittlichen Verfassung nach, obwohl ohne die äussere That, bereits ein *Ehebrecher*. Aehnliche Sprüche aus Rabbinen b. *Lightf.* u. *Schoettg.*; aus Griechen und Römern b. *Pricaeus*. Zu *μοιχεύειν* mit *Accus.* vrgl. Plat. Rep. p. 360. B. — *ἐπιθυμεῖν mit Accus.* ist selten und spät. Vrgl. Ex. 20, 17. Deut. 5, 20. Judith 16, 22. al.; s. *Winer* p. 192. Auch wenn *αὐτήν* unächt wäre, würde nicht mit *Fritzsche*: „ut adsit *mutua* cupiditas“ zu erklären sein.

V. 29 f. *) *Unbedingte Selbstverleugnung* aber ist erforderlich, um nicht gegen das Ehebruchsverbot nach seinem vollendeten Inhalt zu verstossen und dadurch der Hölle zu verfallen. Besser für dich, du entäusserst dich entschieden dessen, was dir für das zeitliche Leben noch so lieb und unentbehrlich ist und dessen Aufopferung dir noch so schmerzlich wird, als dass du, dadurch verführt, u. s. w. In dem *bildlichen* Ausdrucke dieses Gedankens (vrgl. z. Kol. 3, 5.) sind das *Auge* und die *Hand* genannt, weil diese grade *Vermittler der Wollust* sind; und die *rechten* Glieder, weil diesen die populäre Vorstellung den Vorzug des Werthes vor den linken giebt. Ex. 29, 20. 1. Sam. 11, 2. Zach. 11, 17. Aristot. de animal. incessu 4. Die nicht bildliche, sondern *buchstäbliche* Fassung (*Pricaeus*, *Fritzsche*, auch *Ch. F. Fritzsche* in s. Nov. Opusc. p. 347 f., *Arnoldi*) ist dem *Geiste* der sittlichen Strenge Jesu nicht entsprechend, und durch eine hinzugedachte Beschränkung nachhelfen (etwa: *im äussersten Falle*, zu welchem es jedoch nicht kommen kann; vrgl. *Tholuck*), geschieht willkürlich. Ungenügend dem starken Ausdrucke aber ist die zwar auch *eigentliche*, aber *hyperbolische* Betrachtung, nach welcher das Ausreissen nur die *Enthaltung oder Beschränkung des Gebrauchs* darstellen soll. So *Olsh.*, vrgl. schon *Grot.* Nur die *bildliche* Auffassung, welche auch schon durch Erwähnung des *einen* Auges ausser Zweifel gesetzt ist, genügt den *Worten* und dem *Geiste* Jesu. Doch ist bei der Plastik der Bilder nicht der Gedanke: „wie man *Verbrechern* thut (*Keim*), sondern lediglich der der durchgrei-

---

*) Vrgl. 18, 8 f. Mark. 9, 43 ff. *Holtzm.* weist die ursprüngliche Gestalt dem Mark. zu. Dagegen s. *Weiss*.

fenden *schonungslosen Selbstzucht* (Gal. 5, 24. 6, 14. Rom. 8, 13.). — *σκανδαλίζει*) bildliche, von einer *Falle* (*σκανδάλη* und *σκανδάλεϑρον*, d. Stellholz) entlehnte Bezeichnung des Begriffs *verführen*, zu Unglauben, Irrglauben, Sünde u. s. w. Letzteres hier. Bei Griechen findet sich das Wort nicht; aber bei den LXX. u. Apokr., sehr häufig im N. T. Beachte das *Praes.* Nicht erst nach Vollendung der Verführung soll das Geforderte geschehen. — *συμφέρει γάρ σοι, ἵνα* etc.) Auch hier nicht, wie nirgends, steht *ἵνα* statt *Infin.* (vrgl. 18, 6.), sondern ist *teleologisch* zu fassen: „*es frommt dir* (dieses Ausreissen des Auges), *damit zu Grunde gehe Eines deiner Glieder und nicht dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde.*“ So richtig nur *Fritzsche*, vrgl. *Käuffer*. Die vermeintliche Gezwungenheit dieser Erklärung ist Täuschung aus der *Gewohnheit* der Infinitiv-Vorstellung im Deutschen. — *καὶ μὴ ὅλον — γέενναν*) nämlich bei der nahe bevorstehenden Reichserrichtung; vrgl. 10, 28. V. 30. ist derselbe Gedanke, nur nicht ganz mit den nämlichen Worten (s. d. krit. Anm.), feierlich wiederholt. „Sane multos *unius* membri neglecta mortificatio perdit“, *Beng.*

V. 31 f. *) In Deut. 24, 1. wird als Grund der zu vollziehenden Entlassung angeführt: עֶרְוַת דָּבָר, *irgend etwas Hässliches*, Ekelhaftes (s. *Ewald* Alterth. p. 272. *Keil* Archäol. II. p. 74 f. *Gesen.* Thes. II. p. 1068.). Diess erklärte der strenge Rabbi *Sammai* und seine Anhänger vom Ehebruch und sonstigem unzüchtigen Verhalten; der milde Rabbi *Hillel* aber und dessen Schule von jeder dem Manne missfälligen Sache überhaupt (Joseph. Antt. 4, 8, 23. Vita 76.). *Lightf.* p. 273 ff. *Ewald* Jahrb. X. p. 56 ff. 81. Noch weiter ging *R. Abika*, welcher die Entlassung gestattete, wenn der Mann eine Schönere fand. S. *Wetst.* Diesen und anderen (s. *Othon.* Lex. Rabb. p. 504.) leichtfertigen Grundsätzen — denn Hillel's Lehre war die herrschende geworden — tritt Christus entgegen, und giebt aus dem

*) Die Behauptung, dass, wenn Jesus diesen Ausspruch *hier* gethan hätte, die Verhandlung über die Ehescheidung K. 19. nicht hätte statt finden können (*Köstlin* p. 47., *Holtzm.* p. 176 f.), ist nicht begründet, zumal 19, 3. Mark. 10, 2. die Verhandlung von *Pharisäern* hervorgerufen wird; vrgl. *Weiss.* Auch *Olsh.* u. *Bleek* finden K. 19. die geschichtliche Stellung des Ausspruchs, welchen *Hilgenf.* als nichtursprünglichen Anhang zum Vorherigen ansieht, wie im Wesentlichen auch *Ritschl* urtheilt, das metabatische *δέ* V. 31. so ansehend, als führe es einen Einwurf gegen V. 29. 30. ein.

ursprünglichsten und innersten Wesen der Ehe heraus (vrgl. 19, 4 ff.) eine feste Norm, die Heiligkeit der Idee wahrend und nur *den* Scheidungsgrund zulassend, durch welchen *jenes Wesen der Ehe und Eheverpflichtung gradezu und unmittelbar thatsächlich aufgehoben wird* *). — ἀπολύσῃ) nicht *repudiare constituerit* (*Fritzsche* nach *Grot.*), sondern: *entlassen haben wird*. Darin liegt die *mündliche Erklärung* der Entlassung, deren faktische Vollziehung durch den Scheidebrief geschehen soll. Das *Gebot* des Scheidebriefs übrigens, dessen Gebrauch schon vor dem Gesetze bestand, liegt nur *indirect* in Deut. 24, 1. Vrgl. z. 19, 7. Der *Griechische* Ausdruck der Entlassung des Weibes ist ἀποπέμπειν, *Bekk.* Anecd. p. 421. *Bremi* ad Dem. adv. Onetor. 4. p. 92. Ueber die leichtfertige Praxis der Griechen dabei: *Herm.* Privatalterth. §. 30. — ἀποστάσιον) *Abschied*, nämlich mittelst eines βιβλίον ἀποστασίου, Deut. 24, 1. Matth. 19, 7. Mark. 10, 4. Jer. 3, 8. Bei Dem. 790. 2. 940. 15. ist es die pflichtwidrige Verlassung seines Herrn Seitens eines freigelassenen Sclaven; *Herm.* a. a. O. §. 57, 17. — Die *Formel* des Scheidebriefs s aus *Alphes. in Gittin* f. 600. bei *Lightf.* p. 277. Der *Zweck* desselben war der Ausweis der rechtlich gelösten Ehe und der Befugniss zur Wiederverheirathung mit einem andern Manne (*Ewald* l. l.). Beachte übrigens wie der angeführte Spruch der Schriftgelehrten eine im Dienste ihrer laxen Grundsätze traditionell gewordene *Verstümmelung* des Gesetzspruches ist, als ob es neben der Willkür des Mannes blos auf die Förmlichkeit des *Scheidebriefs* ankäme.

V. 32. *Παρεκτὸς λόγου πορν.*) d. h. ausgenommen (s. z. 2. Kor. 11, 28.), wenn eine von der Frau in der Ehe begangene Hurerei (also *Ehebruch*, Joh. 8, 41. Amos. 7, 17. Hos. 3, 3. Sir. 26, 9. 14, 12.) Beweggrund ist (λόγος, vrgl. Thuc. 1, 102, 3. 6, 61, 4. u. s. z. Act. 10, 29.). Trotz des zu Grunde liegenden Streitpunkts meinen *Paulus* und *Gratz*, neuerlichst bes. *Döllinger* Christenth. u. Kirche p. 392 ff. 460 ff. ed. 2. (vrgl. *Baeuml.* in d. Stud. und Krit. 1857. p. 336): mit πορνεία, welches nicht Ehebruch heisse**), sei Hurerei *vor der Ehe* gemeint, so dass der Mann statt

*) Vrgl. *Harless* Ehescheidungsfr. p. 17 ff.

**) Es heisst überh. jede Art von *Hurerei*, Dem. 403. 26. 433. 25. 612. 5. Wo es speciell auf *Ehebruch* (μοιχεία) geht, erhellt diess, wie hier und 19, 9., aus dem *Context*. So heisst z. B. auch der Götzendienst des Gottesvolks, weil er Ehebruch gegen Jehova ist, πορνεία, wie Hos. 1, 2. Ez. 16, 15. 23, 43.

einer Jungfrau eine Geschwächte bekommen habe *). Das Richtige hat schon *Tertull.* und die ganze alte exegetische Tradition, wobei man jedoch katholischer Seits den Gestattungsfall nur auf die Scheidung *a toro et mensa* beschränkte. Zur Sache vrgl. die später besonders veranlasste Erläuterung 19, 3 ff. Aber Mark. 10, 11. Luk. 16, 18. (auch 1. Kor. 7, 10 f.) ist diese Ausnahme nicht ausgesprochen, nicht als ob Jesus anfangs den vorchristlichen *Jüdischen* Ehen mehr nachgegeben, und erst später die Auflöslichkeit der Ehe völlig verneint habe (*Hug* de conjugii christ. vinculo indissolub. 1816., welcher daher 19, 9. μὴ ἐπὶ πορνείᾳ für unächt erklärt); auch nicht als ob jenes παρεκτὸς etc. eine spätere Milderung und ursprünglich von Christo nicht gesagt sei (*Bleek*, *Wittichen*, *Weiss*, *Holtzm.*, *Schenkel* u. M.), sondern Mark. u. Luk. betrachten diese Ausnahme an sich von selbst verstehend, und mit Recht **), da der Ehe-

*) Wie kann man im Ernst meinen, dass Jesus eine so schlüpferige Exception gestellt habe! unzart, unsicher, unweise, aller Härte und Chicane willkommen, zumal bei der Jüdischen Eifersucht. Und die Ausnahme müsste doch auch bei Verheirathungen mit Wittwen gelten!

**) Aber dadurch, dass Jesus hier diesen sich von selbst verstehenden factischen Trennungsgrund ausdrücklich als Ausnahme anführt, *schliesst er jeden andern aus* (vrgl. bes. *Calov.*), und es ist unrichtig zu sagen, indem er Einen factischen Trennungsgrund zugebe, gebe er auch noch mehrere zu (*Grot.*, *de Wette*, *Bleek* u. M., vrgl. auch *Werner* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 702 ff.), was ganz gegen den Gesichtspunkt der sittlichen *Strenge* ist, von welchem aus er eben nur *den* Fall ausnimmt, in welchem die thatsächliche Auflösung der Ehe in ihrem innersten Wesen direct gegeben ist. — Dass Christus seine Beantwortung der Ehescheidungsfrage lediglich auf das *Wesen* der göttlichen Eheordnung, wie sie schon bei der Schöpfung gegeben ward (*una caro*, 9, 5.), nicht auf ihren *Zweck* gründet, ist für die betreffende Gesetzgebung von entscheidender Wichtigkeit, wobei auch zu beachten ist, dass die veränderte *Form* der Ehescheidung (die *gerichtliche*) an den von Jesu gegebenen *Grundsätzen* nichts ändern kann. Sonst wird die Ehegesetzgebung auf dem Wege der vermeintlichen Consequenz fort und fort getrieben bis zur Laxheit des Preussischen u. anderer Landrechte; vrgl. die Concessionen *Bleek's*. Auch auf die bösliche Verlassung können die Aussprüche Christi nur in so fern Anwendung erleiden als jene Verlassung *quoad formam*, also nach ihrer wesentlichen Beschaffenheit, mit dem Ehebruch völlig gleich ist, was aber immer eine Frage des einzelnen Falls sein muss. Aus 1. Kor. 7, 15. ist die bösliche Verlassung als Scheidungsgrund christlicher Ehen nicht zu erweisen. S. z. d. St. — Von *dem* Scheidungsfall, wo der *Mann* Ehebruch begeht, redet Christus nicht, weil das Gesetz, welches eine Entlassung des Mannes von Seiten des Weibes nicht kennt, hierzu keine Veranlassung bot. Aber die *Anwendung* vom weibli-

bruch eo ipso das Wesen aller Ehepflicht vernichtet. Vrgl. *Weiss* in d. Zeitschr. f. christl. Wissensch. 1856. p. 261. Wie aber die Exception, welche hier Jesus macht, durch Lev. 20, 10. nicht inhaltslos werden kann (gegen *Schegg;* s. Joh. 8, 3 ff.), so ist sie auch nicht kritisch zu annulliren (gegen *Keim* hier u. 19, 9.), was den Zeugen gegenüber unmöglich ist. Auch die zweite Vershälfte *καὶ ὃς* etc. darf nicht mit *Keim* auf D. u. Codd. b. Aug. verurtheilt werden. — *ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι*) „per alias nuptias, quarum potestatem dat divortium" (*Bengel*), obwohl sie nach jenem Grundsatze noch Ehefrau des ersten Mannes ist, daher auch der Mann, wenn er wieder heirathet, *μοιχᾶται* (19, 9.). — *καί*) nicht causal, sondern *und*, und andererseits. — *μοιχᾶται*) weil er sich mit einer Person vermischt, welche nach göttlichem Recht die Frau eines Andern ist. Dass mit *ἀπολελυμένην* eine *unrechtmässig*, also *nicht Ehebruchs halber* Entlassene gemeint sei, verstand sich nach der ersten Vershälfte von selbst.

V. 33. *Πάλιν*) wie 4, 7. — *οὐκ ἐπιορκήσεις*) Lehrsatz nach Ex. 20, 7. Lev. 19, 12. Nicht auf's *achte Gebot* nimmt Jesus Bezug (*Keim,* nach einer künstlich gebildeten Schematisirung), sondern das *zweite* Gebot ist das Grundverbot des Meineides. — Die Pharisäische Tradition (vrgl. auch Philo de spec. legg. p. 770. A.) machte willkürliche Unterschiede zwischen verbindenden Eiden (beim Jehova) und nicht verbindenden. S. über ihre weiten Grundsätze dabei *Lightf.* p. 280. *Eisenmenger* II. p. 490. *Wetst.* z. V. 36. *Michaelis* Mos. Recht V. p. 141 ff. Die zweite Hälfte des angeführten Satzes (nach Num. 30, 3. Deut. 23, 22. formulirt) entkräftete man so, dass man auf *τῷ κυρίῳ* einen besondern Nachdruck legte, und andere Eide von der Verbindlichkeit losgab.

V. 34—36. *Μὴ ὀμόσαι ὅλως*) *ganz und gar nicht zu schwören* (das Adverb. nachdrücklich am Ende, vrgl. z. 2, 10.), von *λέγω ὑμῖν* abhängig (vrgl. Plat. Phaed. p. 59. E. Menex. p. 240. A.), worin das *Gebieten* liegt (*Jacobs* ad Anthol. X. p. 200. *Kühner* ad Anab. 5, 7, 34. *Wunder* ad Soph. O. C. 837.), untersagt überhaupt *alles Schwören* *),

---

chen Ehebruch auf den männlichen als Ehescheidungsgrund geschieht nach dem sittlichen Geiste Jesu mit Recht. Vrgl. Mark. 10, 12. Gal. 3, 28. 1. Kor. 11, 11.

*) Vrgl. *West* in d. Stud. u. Krit. 1852. p. 221 ff. *Nitzsch* christl. Lehre p. 393 ff. *Werner* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 711 ff. *Wuttke* Sittenl. II. §. 277. *Achelis* in d. Stud. u. Krit. 1867. p. 436 ff. Einfach treffend schon *Hieron.:* „evangelica veritas non recipit ju-

nicht blos das mit der Ehrfurcht gegen Gott streitende *des gemeinen Lebens* (*Luther*, *Calvin*, *Calov.*, *Beng.*, *Fritzsche*, *Ewald*, *Tholuck*, *Harless*, *Hilgenf.*, *Keim* u. V.), auch nicht blos den „*ex Judaeorum sensu*" aufgefassten Eid (so *Matthaei* doctrina Christi de jurejur. Hal. 1847.). Das *schlechthinige*, aber den Jüngern und für das Gemeinschaftsleben der wahren Gläubigen gegebene, in so fern nicht minder als die vorangegangenen Forderungen *ideale* Verbot ergiebt sich aus den Worten selbst (vrgl. Jak. 5, 12.) und auch aus V. 37. Die Christenheit, wie sie nach Christi Willen sein *soll*, soll *gar keinen* Eid kennen; *τὸ μὴ ὀμνύειν ὅλως ἐπιτείνει μάλιστα τὴν εὐσέβειαν*, *Euth. Zig.* Dem Bewusstsein des Christen soll Gott immer so lebendig gegenwärtig sein, dass sein Ja und Nein ihm u. Anderen in der christlichen Gemeinschaft an Verlässigkeit dem Eide gleich steht. Sein Ja und Nein ist Eides genug. Vrgl. zu *ὅλως*, *prorsus* (= *παντελῶς*, *Hesych.*) Xen. Mem. 1, 2, 35.: *προαγορεύομεν τοῖς νέοις ὅλως μὴ διαλέγεσθαι*, Oecon. 20, 20. Demnach hat der Eid nur in dem unvollkommenen zeitlichen Zustand der Christenheit, so wie in dem Verhältnisse zur Welt, in welches sie gestellt ist, und zu den vorhandenen Beziehungen des öffentlichen Rechtsgebiets, denen sie sich fügt, seine Nothwendigkeit zwar (vrgl. Hebr. 6, 16.), doch bedingt und zeitweilig. *Christus* selbst hat geschworen (26, 63 f.), *Paulus* hat öfter geschworen (Rom. 1, 9. 2. Kor. 1, 23. 11, 31. Gal. 1, 20. Phil. 1, 8. al.), ja *Gott* schwört seinem Volke (Gen. 22, 16. 26, 3. Num. 14, 23. Jes. 45, 23. Luk. 1, 73. Act. 7, 17. Hebr. 6, 13.), daher Anabaptisten und Quäker irrthümlich den Eid *ausnahmslos* verwerfen, wie schon *Justin.*, *Iren.*, *Clem.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Hieron.* u. a. Väter gethan. Die verschiedenen, aber sämmtlich willkürlichen Ausdeutungen derer, welche hier kein absolutes Verbot anerkennen, s. b. *Tholuck*. Der *unmittelbare* Eid *bei Gott* wird zwar im Folgenden nicht ausdrücklich mit aufgeführt, sein Verbot liegt aber eben selbstverständlich und ganz zunächst in dem allgemeinen *μὴ ὀμόσαι ὅλως*, da die Beziehung auf Gott grade den Grundbegriff und das Wesen des Eides ausmacht, und da

---

ramentum, cum omnis sermo fidelis pro jurejurando sit." Das accentvolle *ὅλως* verbietet auch die Beschränkung nur auf die *nachher genannten* Eidesformen (*Althaus* in d. Luther. Zeitschr. 1868. p. 504. u. schon *Theophyl.* 1.), so dass der Eid beim Namen Gottes unberührt stehen bleibe; desgleichen die Restriction des Verbots auf *promissorische* Eide (*Ficker* in derselb. Zeitschr. 1870. p. 633 ff. u. schon *Grot.*).

in dem hier besprochenen Lehrsatz V. 33. jener unmittelbare Eid sowohl in *οὐκ ἐπιορκ.* nach Lev. 19, 12., als auch ausdrücklich in *ἀποδώσεις τῷ κυρίῳ* etc. enthalten ist. Wenn daher Christus nur die Eide des gemeinen Lebens hätte verbieten wollen, so würde er statt des ganz allgemeinen *μὴ ὀμόσαι ὅλως* eine die im Verhältniss zur Obrigkeit zu leistenden Eide ausschliessende Art des Ausdrucks (etwa mit einem *παρεκτός* wie V. 32.) gebraucht haben. Zwar führt er in den nachherigen besonderen Verneinungen nur mittelbare, also nicht vor Gericht gültige Eide auf, aber eben weil das Verbot des directen Eides schon in *μὴ ὀμόσ. ὅλως* zunächst und vor allen anderen Eidesarten lag, und es ihm nun darauf ankam darzuthun, dass auch das indirecte Schwören unter jenes allgemeine Verbot des Schwörens falle. Und er thut dieses so dar, dass dabei das Verbot des directen Eides die *Voraussetzung* seiner Beweisführung bildet, wie man nach *μὴ ὀμόσαι ὅλως* gar nicht anders erwarten kann. Was wäre es auch für eine dürftige und dem idealen Charakter der vorhergegangenen Punkte gar nicht entsprechende *πλήρωσις* des Gesetzes, wenn Jesus nur hätte sagen wollen: ich aber verbiete euch „*den Leichtsinnseid der Gassen, der Märkte*“ (*Keim*) in allen Formen. — *μήτε ἐν τῷ οὐρ.* etc.) *nicht* zu schwören überhaupt, *noch* (insonders) bei dem Himmel, — — *noch* bei der Erde. S. über *μή* — *μήτε* *Klotz* ad Devar. p. 709. *Kühner* II. 2. p. 828 f. *Winer* p. 454., auch *Baeuml.* Part. p. 222. — Die von Jesus gerügten Arten des Schwörens waren bei den Juden sehr gewöhnlich. *Philo* de spec. leg. p. 770. A. *Lightf.* a. a. O. *Meuschen* N. T. ex Talm. illustr. p. 58. — *θρόνος θεοῦ* u. *ὑποπόδιον* — *αὐτοῦ*) Jes. 66, 1. Matth. 23, 22. — *τοῦ μεγ. βασ.*) des *Jehova.* Ps. 48, 2. 95, 4. Tob. 13, 18 ff.; daher die *heilige* Stadt, 4, 5. — *μήτε* *) *ἐν τῇ κεφαλῇ*) Nicht blos die Juden (*Berachoth* f. 3. 2. *Lightf.* Hor. p. 281.), sondern auch die Heiden (Eur. Hel. 835.) schworen *bei ihrem Haupte.* *Dougt.* Anal. II. p. 7 f. *Wetst.* z. St. Vrgl. d. Ausl. zu Virg. Aen. 9, 300.

---

*) Wäre hier *μηδέ* zu lesen (*Fritzsche*), so hiesse es: *auch nicht* bei deinem Haupte; s. *Hartung* Partik. I. p. 196. Aber diese Lesart ist weder kritisch zulässig, da sie nur Sin.** für sich hat, noch exegetisch nothwendig, da die Reihe der Verneinungen mit *μήτε ἐν τ. κεφ. σ.* gleichmässig fortgeht, welche Gleichmässigkeit nicht durch *ὀμόσῃς* unterbrochen wird, weil letzteres nicht *vor ἐν τῇ κεφ. σ.* steht. Matth. *konnte* *μηδέ* setzen (vrgl. auch *Bornem.* ad Xen. Anab. 3, 2, 27. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 123.), *musste* es aber nicht.

— *ὀμνύειν* wird bei den Griechen mit *κατά τινος* oder mit d. Accus. (Jak. 5, 12.) verbunden. Hier wie 23, 16 ff. Jer. 5, 7. Dan. 12, 7. mit *ἐν* (nach der Vorstellung, dass der Schwur *an* dem angerufenen Gegenstand *haftet;* vrgl. zu *ὁμολογεῖν ἐν* 10, 32.) und mit *εἰς* (den Gedanken hinrichtend, vrgl. Plut. Oth. 18.) nach d. Hebr. 'נִשְׁבַּע בּ. — *ὅτι οὐ δύνασαι* etc.) *denn du bist nicht im Stande, ein einziges Haar* (wenn es schwarz ist) *weiss oder* (wenn es weiss ist) *schwarz zu machen.* Vom Haar-*Färben* ist natürlich keine Rede. Unrichtig *Wolf*, *Köcher*, *Kuinoel* u. M.: *ein einziges weisses oder schwarzes Haar hervorzubringen.* Was soll bei diesem Sinne die Erwähnung der Farbe? *Sinn der ganzen Stelle:* „Ihr sollt bei allen diesen Gegenständen nicht schwören, denn alle solche Eide sind nicht geringer, als der Eid unmittelbar bei Gott selbst, wegen des Verhältnisses, in welchem diese Gegenstände zu Gott stehen." In der Creatur, bei welcher du schwörst, wird ihr Schöpfer und Herr betroffen.

V. 37. *Eure Versicherungsweise sei Bejahung oder Verneinung ohne Schwur.* Die Wiederholung des *ναί* und *οὔ* soll die angelegentliche Entschiedenheit der Versicherung hervorheben *). Aehnliche Beispiele von הֵן הֵן u. לֹא לֹא bei den Rabbinen in *Lightf.* u. *Schoettg.* p. 41. Vrgl. d. *ναὶ καὶ οὔ Πυθαγορικόν* bei Auson. Idyll. 17.: „Si consentitur, mora nulla intervenit *est est;* Si controversum, dissensio subjiciet *non.*" Selbstverständlich werden durch diese Darstellung andere, doch ohne Eid geschehende Versicherungen nicht ausgeschlossen. — *τὸ δὲ περισσ. τούτ.*) was mehr ist als das Ja und Nein (*τούτων*), d. i. das *Schwören.* — *ἐκ τοῦ πονηροῦ*) *Euth. Zig.: ἐκ τοῦ διαβόλου; auctorem habet diabolum.* So *Chrys.*, *Theophyl.*, *Beza*, *Zwingli*, *Castal.*, *Piscat.*, *Wetst.* u. V., auch *Fritzsche*, *Keim.* Vrgl. Joh. 8, 44. 1. Joh. 3, 8. 12. *Andere* (*Luther*, *Calov.*, *Beng.*, *Rosenm.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Tholuck*, *de*

---

*) Gegen *Beza's* irrige Erklärung: „euere bejahende Rede sei *Ja*, und euere verneinende Rede *Nein*", und gegen *Grot.* (vrgl. auch *Erasm.*), welcher das zweite *ναί* und *οὔ* von der der Versicherung entsprechenden *That* fasst, so dass der Sinn sei: „fidem a nobis praestari debere in promissis etiam injuratis", s. *Fritzsche* z. u. St. Nach *Hilgenf.* soll nach den Anführungen des Justin. (Apol. I. 16. p. 63.) u. der Clementinen (Hom. 3, 55. 19, 2.) der ursprüngliche Text gewesen sein: *ἔστω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὒ οὔ.* Vrgl. Jak. 5, 12. 2. Kor. 1, 17. Matth. scheine schon wieder eine schwurähnliche Versicherung einzuführen. Auch *Keim* hält die Form des Spruchs, wie ihn Matth. giebt, für weniger richtig.

Wette, *Baumg.*, *Crus.*, *Ewald*, *Bleek* u. M.) nehmen τοῦ πονηροῦ als *Neutr.*, so dass zu erklären wäre: *ist aus der Kategorie des Bösen*, ist sündlich. Vrgl. den Gebrauch von ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς, ἐκ τοῦ εὐπρεποῦς etc. *Matthiae* p. 1334. Aber wie matt und wenig sagend ist der Schlussgedanke in *diesem* Sinne, wie energisch wenn ὁ πονηρός 13, 19. 38. gemeint ist! Und mit dieser energischen Verwerfung des Eides im idealen Gottesvolke, dem das *vollendete* Gesetz gilt, wird der *alttestamentl.* Heiligkeit des Eides nicht entgegengetreten. Soll aber unter dem vollendeten Gesetz das blose Ja und Nein Gewicht und Verlässigkeit des Eides haben, so würde diese höchste sittliche Norm und Ordnung der Wahrhaftigkeit von dem, welcher dennoch schwüre, wieder aufgehoben und verkehrt, indem dem Ja und Nein die Gewähr der Wahrhaftigkeit wieder entzogen würde, was, wie aller Gegensatz gegen die Wahrheit (Joh. 8, 44.), *teuflisch* wäre. Der Eid bei Gott konnte von Jesus nicht *an und für sich* als ἐκ τοῦ πονηροῦ verworfen werden, denn er beruht ja auf dem göttlichen Gesetz; aber (gegen *Keim*) *auf dem Standpunkte der* πλήρωσις des Gesetzes ist er dem Ja und Nein gewichen, daher seine Wiederaufrichtung nur ein Verlassen dieser höhern Stufe, ein Abfall von der sittlichen τελειότης, zu welcher Christus das Gesetz vollenden will, sein würde. Diess könnte nicht aus Gott, sondern nur aus dem Feinde seines Willens und Reichs sein. Aehnlich ist, wie *Theophyl.* richtig sah, die Beschneidung im A. T. gottgeordnet und ehrwürdig, ihre Geltendmachung im Christenthum aber zum Nachtheil des Glaubens und der Glaubensgerechtigkeit sündlich, teuflisch, 2. Kor. 11, 3. 14. So auch Opfer, Tagesfeier, Speiseverbot u. s. w.

V. 38. Ὀφθαλμὸν — ὀδόντος) sc. δώσει, welche Ergänzung aus dem betreffenden Spruche (s. Ex. 21, 24.) als bekannt vorausgesetzt wird. In der sollennen Formel (vrgl. auch Lev. 22, 20. 24, 20. Deut. 19, 21.) ist das der *Obrigkeit* zur Handhabung überwiesene *jus talionis* (vrgl. XII Tab.: „si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto“) ausgesprochen. Statt dieses Recht bei der Obrigkeit zu suchen und geltend zu machen, soll der Christ im Sinne der wahren Bruderliebe, frei von aller Vergeltungslust, Selbstverleugnung und aufopfernde Nachgiebigkeit üben. Vrgl. 1. Kor. 6, 7. Dieses *Princip* christlicher Sittlichkeit, als Ideal absolut hingestellt, schliesst unter bedingenden Umständen des sündigen Lebens die Pflicht des Rechtsuchens keinesweges aus, wie auch aus der Geschichte Christi und seiner Apostel erhellt. Dass übrigens Jesus gegen

pharisäischen Missbrauch der gerichtlichen Norm *zur Norm innerhalb des socialen Lebens* rede, wird von *Luther, Beza, Calvin, Calov., Beng., B. Crus., Keim* u. V. grundlos angenommen, zumal V. 40. κριθῆναι folgt. Wohl aber mögen die Pharisäer lieblos genug in vorkommenden Fällen des socialen Lebens jenes Recht bei der Obrigkeit gesucht und auch Andere zu gleicher Lieblosigkeit beeinflusst haben. Glossen wegen Geldäquivalirung der gesetzlichen *talio* s. b. *Lightf.*

V. 39. 40. *Τῷ πονηρῷ*) ist weder vom *Teufel* (*Chrys., Theophyl.*), noch als *Neutr.* (*Augustin., Luther, Castal., Calvin, Ewald* u. M.) das *Unrecht* zu fassen, sondern dem Gegensatze ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίζει etc. u. V. 40. u. 41. gemäss: *homini maligno*. — Die *rechte* Backe nennt Christus zuerst, obgleich der Schlag am natürlichsten zunächst die linke trifft, aber nach der gewöhnlichen Redeweise, das Linke *nach* dem Rechten zu nennen. — *κριθῆναι*) *rechten*. Gut *Vulg.*: *in judicio contendere*. Vrgl. z. 1. Kor. 6, 1. Rom. 3, 4. u. s. *Wetst., Nägelsb.* z. Ilias p. 305. ed. 3. Es geht auf *gerichtlichen* Streit, nicht auf *aussergerichtliches* Streitanfangen (*de Wette*, auch *Beza, Grot., Kuinoel* u. M.), wobei der *Unterschied* der beiden Fälle V. 39. u. 40. ganz übersehen wird. — *χιτῶνα*) כְּתֹנֶת, das hemdartige *Unterkleid, tunica*; dagegen: *ἱμάτιον*) שִׂמְלָה, בֶּגֶד, das mantelartige *Obergewand, toga*, welches auch zur Nachtdecke diente und daher nicht über Nacht als Pfand behalten werden durfte, Ex. 22, 26. Deut. 24, 13. Das ἱμάτιον war werthvoller und unentbehrlicher, als der χιτών; darauf zielt Jesus nach Matth. Anders (nach der Aufeinanderfolge der Körperbedeckung) bei Luk. 6, 29. — *λαβεῖν*) durch den Process, was aus κριθῆναι folgt, während die Geringfügigkeit des Gegenstands bei der concreten beispielsweisen Darstellung nicht entgegensteht.

V. 41. *Ἀγγαρεύειν*, aus dem Persischen (s. *Gesen.* Thes. I. p. 23.) in's Griechische, Lateinische (*angariare*, Vulg., Augustin ep. 5.) und Rabbinische übergegangen (אַנְגַּרְיָא, *Buxtorf* Lex. Rabb. p. 131. *Lightf.* z. St.), *zum Transport-Dienste zwingen*. Die Persische, von Cyrus eingerichtete Postbotenordnung berechtigte die Couriere (ἄγγαροι) von Station zu Station Menschen oder Vieh oder Geschirre zur Förderung ihrer Reise zu *requiriren*. Herodot. 8, 98. Xenoph. Cyrop. 8, 6, 17. Joseph. Antt. 12, 2, 3. S. *Dougt.* Anal. II. p. 9 f. Hier vom *Anhalten zu einem Frohnwege*;

vrgl. 27, 32. — *μίλιον*) 1000 Schritte oder 8 Stadien, 1/5 Deutsche Meile. Spätes Wort bei Strabo etc.

Anmerk. Der Geist der Ethik Jesu, sein eigenes Beispiel (Joh. 18, 22 f.) und das der Apostel (Act. 23, 3. 16, 35. 22, 25. 25, 9 f.) fordern, in diesen offenbar bildlichen Darstellungen V. 39—41. nicht wörtlich zu befolgende Vorschriften anzuerkennen, wohl aber *ihrer Idee nach* maassgebende Vorschriften. Diese Idee, die der mit Selbstverleugnung nachgiebigen und beschämenden, das Böse mit Gutem überwindenden Liebe, wird in jenen Beispielen concret veranschaulicht, hat aber in den Beziehungen des äussern Lebens und seiner einzelnen Fälle das Maass und die Schranke der sittlichen Praxis. Vrgl. z. V. 38. Treffend dringt *Luther* auch hier auf die Unterscheidung dessen, was der Christ *als Christ* und was er *als weltliche Person* („sofern er in einem Stande oder Amte ist" u. s. w.) zu thun hat. Dem *Staate* lässt der Herr seine Befugniss, 22, 21.

V. 42. Eine zwar nicht im wesentlichen Zusammenhange mit dem Vorherigen stehende, aber doch durch natürliche Gedankenberührung damit in Verbindung gebrachte (dem Egoismus entgegentretende) Vorschrift. Nach *Ewald*, welcher dabei (Jahrb. I. p 132 f.) auf eine *Sieben*zahl alttestamentl. Gesetzanführungen Gewicht legt, soll hinter V 41. in der ursprünglichen Spruchsammlung gestanden haben: *ἠκούσατε, ὅτι ἐῤῥήθη· οὐ κλέψεις, ἀποδώσεις δὲ τὸ ἱμάτιον τῷ πτωχῷ· ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν· τῷ αἰτοῦντι* u. s. w., dann V. 40. Das fehlende Gebot sei aus Ex. 20, 15. Deut. 24, 12 f. zusammengesetzt. Eine sinnreiche Conjectur, welcher *Holtzm.* folgt, aber entbehrlich dadurch, dass Inhalt und Folge der Sätze V. 40. 41. 42. Einem Grundgedanken sich anschliesst, und unwahrscheinlich dadurch, dass nicht blos Auslassung, sondern auch Umstellung angenommen wird, und dass *τῷ αἰτοῦντι* etc. dem Verbote des *Diebstahls* als dessen Erfüllung nicht entspricht. — *δανεῖσαι.*) Dass Jesus nicht an *verzinsliche* Anlehen gedacht hat, ergiebt sich aus Ex. 22, 24. Lev. 25, 37. Deut. 15, 7. 23, 20. *Ewald* Alterth. p 242 f.

V. 43. *Τὸν πλησίον σου*) Lev. 19, 18. bezeichnet רֵעֲךָ den *Volksgenossen*, wobei auch der Proselyt mit einbegriffen, der Hass gegen Heiden aber nicht vom Gesetzgeber als selbstfolgender Gegensatz gedacht ist, daher um so weniger angenommen werden darf, Jesus selbst habe den Feindeshass hier als eine Abstraction aus der nationalen Abgeschlossenheit, in welcher das Gesetz das Judenthum gegen das Heidenthum hält, *dem Gesetze* zugeschoben

(*Weiss*, *Bleek*), als ob es diesen Hass *geböte*. Die casuistische Tradition der *Pharisäer* aber erklärte Lev. 19, 18., wie das gegensätzliche *τ. ἐχθρόν σ.* zeigt, vom *Freunde*, und folgerte daraus (vielleicht mit Hinzunahme von Stellen wie Deut. 25, 17—19. vrgl. Mal. 1, 3.) den Gegensatz (der bekanntlich auch Grundsatz des gemeinen Hellenismus war, s. *Stallb.* ad Plat. Phil. 110. p. 154. *Jacobs* ad Del. epigr. p. 144.): *καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου*, womit man nicht den *Nationalfeind* (*Keim*), sondern den persönlichen (*σου*) *Privatfeind* meinte, dem Gesetze (Ex. 23, 4 f. Lev. 19, 18.) und der Frömmigkeit des A. B. (Ps. 7, 5. 35, 13 f. Hiob 31, 29. Prov. 24, 17. 29. 25, 21 f.; vrgl. Gen. 45, 1. 1. Sam. 24, 7. 18, 5. 2. Reg. 6, 22.) entgegen. Auch Jesus selbst kann den pharis. Zusatz nur von Privatfeinden verstanden haben, wie aus seiner Antithese V. 44 ff. erhellt.

V. 44. Beachte die *ganze* Liebe, die hier gefordert wird: *Gesinnung*, *Wort*, *That*, *Fürbitte*; „primo fere continetur tertium, et secundum quarto", *Beng.* Aber als *ἀγαπᾶν* (*werthhalten*), nicht als *φιλεῖν* (*amare*) ist die Feindesliebe gefordert. Vrgl. z. Joh. 11, 5. Sie beruht auf der Klarheit und Stärke des sittlichen Willens, die *Person* des Feindes und dessen feindlicher *Gesinnung* gegen uns zu scheiden, so dass uns letztere nicht hindert, erstere zu achten, sie zu segnen, ihr Wohlthun und Fürbitte zuzuwenden. Diese sittliche Klarheit und Stärke und die Weihe der Begeisterung dazu empfängt der Christ in der Selbsterfahrung der göttlichen Feindesliebe in Christo (18, 21 ff. Eph. 4, 32. Phil. 2, 1 f. 1. Joh. 4, 10 f.).

V. 45. *Ὅπως γένησθε υἱοὶ* etc.) wird gewöhnlich nach dem folgenden *ὅτι τὸν ἥλιον* etc. von dem *ethischen* Stand der *Gottähnlichkeit* verstanden, nach welchem das Kind Gottes auch die göttliche Gesinnung und das göttliche Verhalten an sich darstellt (Eph. 5, 1 f). Aber die richtige Deutung wird durch V. 9. gegeben und durch *γένησθε* (da *γίνεσθαι* nie gleich *εἶναι* ist) unterstützt. Es ist wie V. 9. die *Erlangung des künftigen Heils im Messiasreiche* gemeint, welches nach dem Zusammenhange wie V. 9. als die *künftige Gottessohnschaft* bezeichnet ist, *weil* die Theilhaber der Messianischen Seligkeit Gotte als dem Urbilde der Liebe nothwendig ethisch gleichartig sein müssen; daher das Folgende und V. 48. — *τοῦ ἐν οὐραν.*) S. z. 6, 9. Zum Gedanken vrgl. Senec. de benef. 4, 26.: „Si deos imitaris, da et ingratis beneficia; *nam et sceleratis sol oritur, et piratis patent maria.*" — *ὅτι*) ist nicht gleich *ὅς*, sondern das einfache *da* (*denn*), angebend, dass

mit Recht gesagt sei ὅπως γένησθε υἱοὶ etc.; unpassend wird von *Fritzsche* (vrgl. schon *Bengel*) der Gebrauch für εἰς ἐκεῖνο ὅτι (s. z. Joh. 2, 18. 9, 17. al.) hieher gezogen. — ἀνατέλλει) transitiv. Hom. Il. ε, 777. Pind. Isthm. 6, 5. 5, 111. Soph. Phil. 1123. Diod. Sic. 17, 7. LXX. Gen. 3, 18. Sir. 37, 17. Clem. Cor. I, 20. — τὸν ἥλιον αὐτοῦ) „magnifica appellatio; ipse et fecit solem et gubernat et habet in sua unius potestate“, *Beng* Die Güte Gottes gegen seine Feinde (die Sünder) macht Jesus seinen Gläubigen durch den *Erfahrungsbeweis* seines *all*gütigen Waltens in der Natur fühlbar, — einen Beweis, welcher, wie jeder für eine einzelne göttliche Eigenschaft *a posteriori* geführte, wegen entgegenstehender Erfahrungen (Gott *zerstört* auch Gute und Böse durch Naturerscheinungen), an sich unzureichend, aber im *populären* Unterrichte in seinem Rechte und von bewährter Wirksamkeit ist, in demselben Rechte, wie die *besondere* Betrachtung *einzelner* göttlicher Eigenschaften überhaupt.

V. 46. *Argumentum e contrario* für das Gebot der Feindesliebe; denn die blose *Freundes*liebe gehört keiner höhern sittlichen Lebensstufe an als der der Zöllner und Heiden. — Im Folgenden ist weder nach τοὺς ἀγαπ. ὑμᾶς ein μόνον zu ergänzen, noch ἔχετε für ἕξετε zu nehmen (Beides gegen *Kuinoel* u. M.). Jesus tritt dem Lehrsatze: „*liebet die, welche euch lieben*“, entgegen, und den *Lohn* betrachtet er, wie V. 12. 6, 1., als ein im Himmel bei Gott aufbehaltenes, in der Reichszukunft zu realisirendes Besitzthum. — οἱ τελῶναι) *die Zolleinnehmer* (theils Eingeborene, theils Römer), welche im Dienste der Römischen Ritter, die das Zollwesen im Pachte hatten, angestellt waren. Sie waren überhaupt wegen ihrer Härte und Gewinnsucht, besonders aber *als Diener der Römerherrschaft* bei den Juden höchst verhasst; *Wetst.* z. St. *Keim* II. p. 217 f.

V. 47. *Und wenn ihr bewillkommnet* (liebevoll begrüsst) *haben werdet euere Brüder allein,* was Sonderliches ist dieses euer Thun? Der Begriff „*sich freundlich thun* (*Luther*, *Tholuck*, *Bleek*. *Hofm.*), ist nicht die *Significatio*, allerdings aber die *Adsignificatio* von ἀσπάζεσθαι, wie oft auch bei Classikern. Vrgl. ἀσπάζεσθαι καὶ φιλεῖν, *Stallb.* ad Plat. Ap. p. 29. D. u. Rep. 499. A. — τοὺς ἀδελφ. ὑμῶν μόνον) ist nicht auf die Mitgenossen der Familien- und anderen näheren Gemeinschaften zu beschränken (*Tholuck* u. V.), wie schon durch die von *Griesb.* gebilligte Lesart φίλους geschah, sondern es geht auf die *Volksgenossen* und trifft den Jüdischen Volks*particularismus;* daher

der *nationale* Gegensatz οἱ ἐθνικοί. Vrgl. *Bleek.* — τί περισσόν) *was Vorzügliches*, was euch vor Anderen auszeichnet, „ut decet filios Dei“, *Beng.* Vrgl. Rom. 3, 1. Soph. O. R. 841. Statt τί περισσόν führt *Justin.* Apol. I. 15. an: τί καινόν, was dem wesentlichen Sinne nach ganz mit τί περισσ. übereinkommt, und nur einer andern Form der Vorstellung, nicht einem höhern Gesichtspunkt angehört (*Hilgenf.*); s. *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 490 f.

V. 48. Ἔσεσθε) imperativisch. — οὖν) folgert aus V. 44—47., wobei das nachdrückliche ὑμεῖς den erhabenden Gegensatz gegen die zuletzt erwähnten Zöllner und Heiden bildet. Das höchste Summarium der unendlichen christlichen Liebespflicht. — τέλειοι) ἐν μηδενὶ λειπόμενοι Jak. 1, 4. Treffend *Euth. Zig.*: οἱ μὲν ἀγαπῶντες τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀτελεῖς εἰσιν εἰς ἀγάπην: οἱ δὲ τοὺς ἐχθροὺς, οὗτοι τέλειοι. Vrgl. *Luther*: „nach dem Exempel des himmlischen Vaters, der seine Liebe nicht stücket noch theilet“, und schon *Ignat.* ad Philad. interpol. 3. So steht diese Schlussermahnung in enger Beziehung zum Vorhergehenden. *Andere* (*Beza*, *Fritzsche*, *Kuinoel*, *Ewald*, welcher auch 7, 12. als ursprünglich hieher gehörend betrachtet, *Bleek* u. M.): *integri*, *sine vitiis* überhaupt, ohne ausschliessliche Beziehung auf das Gebot der Liebe. Sie betrachten den Vers als Schlussstein der ganzen von V. 20. an gegen die Pharisäer gerichteten Rede. Allein diese antipharisäische Richtung geht auch noch Kap. 6. fort, und die Hinweisung auf das Beispiel Gottes würde wenigstens zu V. 27 ff. u. 31 ff. nicht passen. — ὥςπερ) Gleichheit der sittlichen *Modalität*, V. 45., womit das Verhältniss des adäquaten *Grades* nicht gefordert, und doch die ideale Aufgabe, deren Pflicht sich niemals erschöpft (Rom. 13, 8 ff.), auf immer sicher gestellt ist. Beachte noch, wie dieses ὥςπερ zwar dem Platonischen Tugendbegriff (ὁμοιοῦσθαι τῷ θεῷ) entspricht, letzterer aber einerseits durch die specifische Forderung der *Liebe* als Gottähnlichkeit und anderseits durch die Idee Gottes als des *himmlischen Vaters* überragt wird.

Kap. VI.

V. 1. Nach προςέχ. hat *Tisch.* δέ, zwar nur nach L. Z. Sin. Minusk. Verss., aber richtig, da δέ nach der Sylbe *TE* und in seiner Beziehung unbeachtet, leicht übergangen ward. — δικαιοσύνην) *Elz.*, *Matth.*, *Scholz* haben ἐλεημοσύνην, gegen B. D. Sin. 1. 209. 217.

It. (ausgen. Brix.) Vulg. Or. u. m. Väter. Falsche Glosse. — V. 4. *αὐτός)* fehlt bei B. K. L. U. Z. Sin. Minusk. Vulg. It. Copt. Syr.[cu] u. m. Vätern. Erschien als überflüssig und ward daher ausgelassen, um so leichter, da es auch V. 6. 18. nicht steht. Gestrichen von *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* 8. — *σοι)* *Elz.*, *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz* setzen hinzu ἐν τῷ φανερῷ, welches bei B. D. Z. Sin. Minusk. Codd. gr. b. Aug. Syr.[cu] Copt. Vulg. u. m. Vätern fehlt. Auch V. 6. sind die auslassenden Zeugen wesentlich dieselben; V. 18. aber weit stärker. Es ist V. 4. u. 6. zu schützen, V. 18. aber als Zusatz aus V. 4. 6. zu tilgen *). — V. 5. *προςεύχῃ, οὐκ ἔσῃ)* *Lachm.* u. *Tisch.*: προςεύχησθε, οὐκ ἔσεσθε, nach B. Z. 1. 22. 116. Copt. Sahid. Aeth. Goth. It. Vulg. Or. Chrys. Aug. Richtig; der Singul. kam ein auf Veranlassung der vorangehenden und nachfolgenden Singular-Rede. Sin. hat προςεύχῃ οὐκ ἔσεσθε; doch s. *Tisch.* zum Cod. Sin. — V. 12. *ἀφίεμεν)* D. E. L. Δ. Π. 157. 253. Ev. 26.: ἀφίομεν; B. Z. Sin.* 1. 124. (am Rande) Harl. For. Or. Nyss. Bas.: ἀφήκαμεν. So *Lachm.* u. *Tisch.* Letzteres aufzunehmen. Die Recepta und ἀφίομεν ist aus Luk. 11, 4., wo hinwiederum bei Or. (einmal) ἀφήκαμεν aus uns. Stelle eingekommen ist. — V. 13. *πονηροῦ)* *Elz.*, *Matth.* setzen die Doxologie hinzu: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν. Gegen überwiegende Zeugen, und gegen allen Zusammenhang mit V. 14 f. Sehr alter (Syr.), aber verschieden gestalteter Zusatz aus der Kirchenliturgie. — V. 15. *τὰ παραπτ. αὐτῶν)* ist mit Recht von *Tisch.* getilgt. Es fehlt bei D. Sin. Minusk. Vulg. It. Syr. Aug., und wie leicht ward es mechanisch aus V. 14. als Supplement zugefügt! — V. 18. *σοι)* *Elz.*, *Fritzsche* setzen ἐν τῷ φανερῷ hinzu; s. z. V. 4. — Statt *κρυπτῷ* haben *Lachm.* u. *Tisch.* beides Mal κρυφαίῳ, nach B. D. Sin. 1. 22.; mit Recht, da κρυπτῷ das Gewöhnliche und aus V. 4. 6. geflossen ist. — V. 21. Statt *ὑμῶν* haben B. Sin. 1. 28. u. bedeutende Verss. u. Väter beides Mal σου, welches *Griesb.* empfohlen und *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* aufgenommen haben. Richtig; ὑμῶν ist aus Luk. 12, 34. — V. 22. Nach dem ersten ὀφθαλμός hat *Lachm.* σου, nur nach B. Vulg. Aeth. Codd. d. It. Or. Hil. Aus dem Folgenden. Nachher hat *Lachm.* das ᾖ gleich hinter οὖν, nur nach B. In Sin. u. einigen Verss. u. Vätern fehlt οὖν; getilgt von *Tisch.* 8., gegen entscheidende Zeugen. Es konnte leicht nach ἐάν durch Schreibversehen ausfallen. — V. 25. *καὶ τί)* *Fritzsche*, *Lachm.* ἢ τί, nach B. Minusk. u. e. Verss. u. Vätern. Zu schwache Zeugen. Sin. Minusk. Verss. u. Väter, denen *Tisch.* 8. gefolgt ist, lassen καὶ τί πίητε ganz weg. Aus Luk. 12, 22. — V. 28. Statt αὐξάνει, κοπιᾷ u. νήθει

---

*) *Lachm.* u. *Tisch.* haben ἐν τῷ φανερῷ an allen drei Stellen getilgt; V. 18. haben es auch *Griesb.*, *Matth.* u. *Scholz* gestrichen.

haben *Lachm.* u. *Tisch.* die *Plurale* nach B. Sin. Minusk. Ath. Chrys. Richtig. S. Luk. 12, 27. Auch V. 32., wo *Lachm.* u. *Tisch.* ἐπιζητοῦσιν haben, ist der Sing. aus Luk. 12, 30. — V. 33. τ. βασ. τ. θεοῦ κ. τ. δικαιοσ. αὐτοῦ) *Lachm.*: τ. δικαιοσ. κ. τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, nur nach B. In Sin. fehlt τ. θεοῦ, für dessen von *Tisch.* 8. befolgte Weglassung auch die Lesart von B. zeugt. Auch einige Verss. u. Väter lassen τ. θεοῦ aus, welches als Suppletion zu tilgen ist. Für die Voranstellung von τ. βασ. aber sind die Zeugen entscheidend. — V. 34. τὰ ἑαυτῆς) *Lachm.* u. *Tisch* haben blos ἑαυτῆς nach bedeutenden Zeugen. Richtig; der unverstandene Genit. wurde durch τά und auf andere Weise (περὶ ἑαυτῆς, ἑαυτήν, ἑαυτῇ) erklärt.

V. 1. *Verbindung:* Diesen *Lehren und Vorschriften* über die rechte δικαιοσύνη muss ich aber (προςέχετε δέ, *seid auf eurer Hut*) eine *Warnung* in Betreff der *Ausübung* (ποιεῖν, 1. Joh. 3, 7.) hinzufügen. Diese Warnung, V. 1. allgemein gegeben, erhält dann V. 2. auf das *Almosengeben*, V. 5. auf das *Beten*, und V. 16. auf das *Fasten* besondere Anwendung. Daher ist δικαιοσύνη *Rechtbeschaffenheit* überhaupt (5, 6. 10. 20.), nicht speciell *Wohlthätigkeit*, was es ohnehin nie, auch nicht 2. Kor. 9, 10. heisst, so wenig wie צדקה (auch nicht Prov. 10, 2. 11, 4. Dan. 4, 24.), welches die LXX. öfter *erklärend* durch ἐλεημοσύνη geben, wo die δικαιοσύνη durch Wohlthun *sich kund giebt*; vrgl. Tob. 2, 14. 12, 9. — Ueber εἰ δὲ μήγε, wozu hier προςέχετε τὴν δικαιόσύν. ὑμ. μὴ ποιεῖν etc. zu ergänzen ist, s. z. 2. Kor. 11, 16. — μισθὸν — οὐρανοῖς) S. z. 5, 12. 46.

V. 2. Μὴ σαλπίσῃς) *posaune nicht*, metaphorisch: *mache kein Geräusch und Aufsehen damit* (*Chrysost.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*) Vrgl. Achill. Tat. 8. p. 507. Cic. ad Div. 16, 21.: „te buccinatorem fore existimationis meae." Prudent. de Symmach. 2, 68. Dabei bezieht sich ἔμπρ. σου auf die Vorstellung des den Ton aus der vorgehaltnen Posaune vor sich her Blasenden. *Andere* (*Calvin*, *Calov.*, *Wolf*, *Paulus*, auch schon τινές b. *Euth. Zig.*): *lass nicht trompeten vor dir her.* Sie meinen, die Pharisäer hätten wirklich, um Aufsehen zu machen, die Armen durch die Trompete zusammenblasen lassen. Aber schon der Ausdruck selbst ist gegen diese wunderliche Deutung eben so

habet. — οἶδε γὰρ etc.) so dass also jenes βαττολογεῖν entbehrlich ist.

V. 9. „Weil nun Christus solch falsch und vergeblich Gebet gestrafet und verworfen hat, fähret er fort und stellet selbst eine feine kurze Form vor, wie und was wir beten sollen", *Luther*. — Den Nachdruck hat zuvörderst οὕτως, und demnächst ὑμεῖς, Letzteres im Gegensatz gegen die Heiden, Ersteres im Gegensatz gegen das βαττολογεῖν; und οὖν ist: da ihr den betenden Heiden nicht gleichen sollet. Contextmässig giebt also Christus durch οὕτως das folgende Gebet als Muster eines *nicht battologischen* Gebets, der Gebetsweise, wie sie, *diesem Fehler entgegen*, in Form und Inhalt *sein soll*, nicht als eine directe, andere Gebetsrede ausschliessende Vorschrift (vrgl. *Tholuck*). Die Erklärung: „*in hunc sensum*" (*Grot.*) ist contextwidrig, die von *Fritzsche* aber (auf solche *kurze* Weise) ist nicht „sehr leer" (*de Wette*), sondern *richtig*, nicht die Kürze an sich, sondern in ihrem Verhältnisse zum *Inhalt* (denn *gehaltreiche* Kürze ist Gegentheil der Battologie) aussprechend. — Ueber das nun folgende *Vater Unser* s. *Kamphausen* d. Gebet d. Herrn, 1866. *J. Hanne* in d. Jahrb. f. D. Th. 1866. p. 507 ff. u. in *Schenkel's* Bibellex. II. p. 346 ff. Nach Luk. 11, 1. ist das nämliche Gebet, jedoch kürzer bei einer andern Veranlassung gegeben. Betreffs dieser verschiedenen Stellung ist zu merken: 1) An *beiden* Stellen, also zweimal, kann (gegen meine frühere Ansicht) das Gebet nicht gegeben sein; denn hat es Jesus seine Jünger schon in der Bergrede gelehrt, so ist die Frage des Jüngers Luk. 11, 1. ungeschichtlich; ist diese aber geschichtlich, so kann das V. U. nicht schon vom Berge her im Jüngerkreise bekannt gewesen sein. 2) Bei Luk. spricht schon die charakteristische *Kürze*, gegenüber der Fülle bei Matth., für die Ursprünglichkeit; es tritt aber auch hinzu, dass die *geschichtliche Unterlage*, welche das Gebet bei Luk. hat, durchaus keinen Verdacht sagenhafter Bildung darbietet, während es sehr begreiflich ist, dass bei der Redaction unsers Matth. da, wo die Bergpredigt vor Battologie des Betens gewarnt hat, dem Herrn auch schon jenes Mustergebet in den Mund gelegt ward. Mit Recht erklären sich auch *Schleierm.*, *B. Crus.*, *Sieffert*, *Olsh.*, *Neand.*, *de Wette*, *Ewald*, *Bleek*, *Holtzm.*, *Weiss*, *Weizsäck.*, *Schenkel*, *Hanne*, *Kamphausen* für die Ungeschichtlichkeit der Stellung bei Matth. Der *materielle* Vorzug der Matthäusform (s. bes. *Keim*) bleibt von diesem Urtheil unberührt. Ueber die *Marcionische* Form besonders

in der ersten Bitte und über die von *Hilgenf.*, *Zeller*, *Volkmar* behauptete Priorität derselben s. d. krit. Anm. z. Luk. 11, 2–4. — πάτερ ἡμῶν) Diese Anrede, selten im A. T. (Jes. 63, 16. Deut. 32, 6.; in d. Apokr. Sap. 2, 16. 14, 3. Sir. 23, 1. 51, 10. Tob. 13, 4. 3. Makk. 6, 3.), ständig im N. T. nach dem Vorgange Jesu, welcher sie selbst zum *Namen* Gottes erhob (Mark. 14, 36.; *Weisse* Evangelienfr. p. 200 ff.), zieht den Beter gleich in's volle Vertrauen zur göttlichen Liebe; „Gott will uns damit locken" u. s. w., *Luther* *). Das Bewusstsein der Kindschaft aber im *vollen specifisch christlichen* Sinne (vrgl. z. 5, 9.) konnte, da diese Kindschaft durch den Versöhnungstod hergestellt werden sollte, erst *späterhin* in dieser Gebetsanrede sich völlig ausdrücken. — ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς) charakterisirt den als Vater Angebeteten als den *wahren* Gott, wird aber willkürlich *symbolisch* ausgedeutet (*Kuinoel:* „Deus optime maxime, benignissime et potentissime"; *de Wette:* „die Erhabenheit Gottes über die Welt"; *Baumg.*, *Crus.:* „Gott, welcher für alle Menschen da ist"; *Hanne:* „Allvater"). Davor hätte schon V. 10. bewahren sollen, so wie die Lehre, dass Christus vom Vater aus dem Himmel gekommen, in den Himmel zur Rechten des Vaters zurückgekehrt sei, und vom Himmel herrlich wiederkommen werde. Der einzig wahre Gott, obgleich allgegenwärtig (2. Chron. 2, 6.), hat doch im Himmel *seinen vorzugsweisen Sitz*; der Himmel ist *die besondere Wohn- und Thronstätte seiner Herrlichkeit* (Jes. 66, 1. Ps. 2, 4. 102, 19. 115, 3. Hiob 22, 12 ff. Act. 7, 55. 56. 1. Tim. 6, 16.), von woher auch der Geist Gottes herabkommt (3, 16. Act. 2.), die Stimme Gottes (3, 17. Joh. 12, 28.) und die Engel Gottes (Joh. 1, 52.). Die Idee des göttlichen *Wohnsitzes* liegt auch der sehr gewöhnlichen Jüdischen Gebetsanrede אבינו שבשמים (*Lightf.* p. 299.) zu Grunde, wie überhaupt (vrgl. das Homerische θεοὶ οὐρανίωνες) „*πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θείῳ τόπον ἀποδιδόασι*", *Aristot.* de coelo 1, 3. Vrgl. überh. *Ch. F. Fritzsche* nov. Opusc. p. 218 ff. Richtig denkt *Augustin.* ep. 187, 16. an den himmlischen Tempel, „ubi est populus angelorum, quibus aggregandi et coaequandi sumus, cum finita peregrinatione quod promissum est sumserimus." Ueber den Himmel als *Mehrheit* (ge-

*) *Luther* hat in s. Uebersetz. hier u. Luk. 11, 2.: *unser Vater;* im Katechism., Betbüchl. u. Taufbüchl.: *Vater unser*, nach dem Lat. *Pater noster*. S. *Rienecker* in d. Stud. u. Krit. 1837. p. 328 f. *Kamphausen* p. 30 f.

gen *Kamphausen*) vrgl. z. 2. Kor. 12, 2. Eph. 4, 10. — *ἁγιασθήτω*) *Chrysost.*, *Euth. Zig.*: *δοξασθήτω*; genauer: *er werde heilig gehalten* (Ex. 20, 8. Jes. 29, 23.). Gottes Name ist zwar „an ihm selbst heilig" (*Luther*), objectiv und absolut, aber diese Heiligkeit soll im ganzen Sein und Wesen der Gläubigen *bejaht und dargestellt* werden („ut non existiment aliquid sanctum, quod magis offendere timeant", *Augustin.*), innerlich und äusserlich, so dass Gesinnung, Wort und That von der erkannten Vollkommenheit Gottes bestimmt und diesem Verhältnisse entsprechend ist. Eben so נִקְדַּשׁ, Lev. 10, 3. 22, 2. 32. Ez. 28, 22. 38, 23. Num. 20, 13. Sir. 33, 4. 1. Petr. 3, 15. — *τὸ ὄνομά σου*) Alles, was dein Name seinem unterscheidenden Begriffe nach in sich fasst und ausdrückt, *numen tuum*, deine gesammte Vollkommenheit, als der geoffenbarte Gegenstand gläubigen Erkennens, Bekennens und Verehrens. So שֵׁם יְהוָֹה, Ps. 5, 12. 9, 11. Jes. 29, 23. Ez. 36, 23. u. oft, auch in den Apokr. Alles Unreine, Gottwidrige ist Profanation, ein *βεβηλοῦν τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον* (Lev. 18, 21.). — Beachte noch, dass die drei *Imperative* in V. 9. 10. nicht Ausdruck des *Entschlusses und Gelübdes* sind (*Hanne* vrgl. *Weizsäck.*), wogegen *προσεύχεσθε* entscheidet, sondern *αἰτήματα* (Phil. 4, 6.), Gebets-*Anliegen und Wünsche*, wie 26, 39. 42.

V. 10 *). *Ἐλθέτω* etc.) *Möge das Messiasreich erscheinen.* Diess war ein Hauptbestandtheil auch der Jüdischen Gebete, besonders des seit dem Exile gewöhnlichen *Kaddisch*, in welchem es heisst: *Regnet tuum regnum; redemtio mox veniat.* Daher der Kanon: כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה *Bab. Berac.* f. 40. 2. *Das Reich Gottes* ist auch hier nichts Anderes als das *Messiasreich*, dessen Eintritt der höchste Gegenstand frommer Sehnsucht war (Luk. 2, 25, 17, 20. Mark. 15, 43. Luk. 22, 18. 23, 51. 2. Tim. 4, 8.). Diese *endgeschichtliche* Auffassung des Reichs und seines Kommens, welche auch die der wichtigsten Väter ist (*Tertull.*, *Chrys.*, *Augustin.*, *Euth. Zig.*), entspricht einzig dem historischen Begriffe der *βασιλεία τ. θεοῦ* im ganzen N. T. Vrgl. z. 3, 2. Das Reich *kommt* mit dem zur Errichtung desselben kommenden Messias, Mark. 11, 9. 10. Luk. 23, 42. Die der Reichserscheinung

---

*) Ueber die umgekehrte Stellung der zweiten und dritten Bitte bei *Tertull.* s. *Nitzsch* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 846 ff. Diese Umstellung schien logischer und geschichtlicher.

(Luk. 19, 11.) nothwendig vorangehende, dieselbe vorbereitende *ethische* Entwickelung (13, 31 ff. 24, 14. vrgl. z. 3, 2. 5, 3 ff. 48., auch z. Act. 3, 21.), wozu auch die Ausbreitung des Christenthums 28, 19. gehört (*Grot.*, *Kuinoel*), bildet die *Voraussetzung* dabei und ist *in so fern* durch *ἐλθέτω* etc. *indirect* (als der Weg zum ersehnten Ziele) *mit* erbeten, ohne dass sie jedoch in den Worten selbst mit *bezeichnet* ist, daher man dem concreten Begriffe der Reichsankunft (Luk. 22, 18.) einen ethischen, mehr oder weniger rationalisirenden weder unterzuschieben (*Hieron.*, *Orig.*; *Wetst.*: von der sittlichen Herrschaft des Christenthums; *B. Crus.*: Entwickelung der göttlichen Sache unter den Menschen), noch ihn direct damit zu verbinden hat. Letzteres auch gegen *Luther* („Gottes Reich kommt einmal hie zeitlich durch Gottes Wort und Glauben, zum andern dort ewig durch die Offenbarung"), *Melanth.*, *Calvin*, *de Wette*, *Tholuck*: „das in Israel vorgebildete, in Christo dem Wesen nach eingetretene und durch ihn im Fortgange der Zeiten sich immer mehr vollendende Gottesreich", vrgl. *Bleek.* — *γενηθήτω* etc.) *Dein Wille* (7, 21. 1. Thess. 4, 3.) *werde vollzogen*, *wie von den Engeln* (Ps. 103, 21.), *ebenfalls von den Menschen.* Diess die praktische sittliche Nothwendigkeit im Leben der Gläubigen, welche dasselbe mit ihrer idealen Forderung bestimmen und regieren soll, bis die Erfüllung der zweiten Bitte erschienen sein wird. „So dämpft die dritte Bitte, in die Tiefe der menschlichen Gegenwart herabsteigend, die Gluth der zweiten", *Ewald.* „Coelum norma est terrae, in qua aliter alia fiunt omnia", *Beng.* Sonach ist der Wille Gottes hier nothwendig nicht die voluntas *decernens* (*Beza*), sondern *praecipiens*, welche die guten himmlischen Engel vollbringen. Diese Bitte, welche bei Luk. fehlt, verhält sich zur vorigen nicht *erklärend* (*Kamphaus.*) oder *tautologisch* (*Hanne*), sondern dem Beter um das Reich stellt sich *die ganze sittliche Aufgabe* dar, ohne deren Lösung man des Reiches, wenn es kommt, nicht theilhaftig werden kann. Wie der Christ nach V. 33. das *Reich* und die *Gerechtigkeit* Gottes erstreben soll, so wird hier nach der Bitte um das *Reich*, dass es komme, um die *Gerechtigkeit* gebeten, dass sie, welche das von Gott *Gewollte* ist, zur *Wirklichkeit* werde auf Erden.

V. 11. *Τὸν ἄρτον*) wie לֶחֶם *victum.* Gen. 18, 5. Prov. 30, 8. 2. Thess. 3, 12. Sir. 10, 26. Sap. 16, 20. — *τὸν ἐπιούσιον*) Ausser Luk. 11, 3. und hier nirgends im

Griechischen. S. Orig. de orat. §. 27.: *ἔοικε πεπλᾶσθαι ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν.* Es *kann* abgeleitet werden von *οὐσία*, und hiernach hat man erklärt: *die zur Subsistenz erforderliche Nahrung*, לֶחֶם חֻקִּי Prov. 30, 8. So *Syr.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Etym. M.*, *Beza*, *Maldon.*, *Kuinoel*, *Tholuck*, *Ewald* (*de Wette* unentschieden), *Arnoldi*, *Bleek*, *Weizsäck.*, *Keim*, *Hanne*, und diese Erklärung liegt wohl auch der ungenauen Uebersetzung „*tägliches Brod*“ (*It.*, *Chrys.*, *Luther*), *ἐφήμερος* Jak. 2, 15., zu Grunde; vrgl. Victorin. c. Ar. 2. p. 273., *Augustin.* Allein *οὐσία* heisst ja nicht *Subsistenz* (*σύστασις*), sondern (*Ast* Lex. Plat. II. p. 491 f.) *Wesen*, so wie *Wirklichkeit* und endlich *Vermögen*, *res familiaris*, wie es auch Soph. Trach. 907 (911.) zu fassen ist, wo *τὰς ἄπαιδας οὐσίας* die kinderlosen Hausverhältnisse bedeutet. Man müsste also in Ableitung von *οὐσία* den Begriff der *nöthigen* Nahrung *) sehr mittelbar (wie *Gregor. Nyss.*: die zur Erhaltung des leiblichen Wesens erforderliche oder genügende, vrgl. *Chrys.*, *Tholuck*, *Hitzig*) herausbringen. Auch müsste, wenn von *οὐσία* (*εἶναι*) abzuleiten wäre, das Wort nicht *ἐπιούσιος* heissen, sondern *ἐπούσιος*, analog den Formen *ἐπουσία*, *Ueberschuss*, *ἐπουσιώδης*, *ausserwesentlich*, welche von *εἶναι* herkommen. Formen, in denen entweder eine andere Präposition enthalten (wie *περιούσιος*) oder die Derivation nichts mit *εἶναι* zu thun hat (wie *ἐπιορκεῖν*), werden ganz mit Ungrund zur Deckung obiger gangbaren Erklärung beigezogen. Vorzuziehen ist nach dem Allen auf Grund sprachgemässer Formbildung (gegen *Leo Meyer*, *Weizsäck.*, *Kamphaus.*, *Keim*) die andere mögliche Ableitung von *ἡ ἐπιοῦσα* (also von *ἐπιέναι*), *dies crastinus* (*Lobeck* ad Phryn. p. 464. Prov. 27, 1.), welche ausdrücklich schon *Ambr.* lib. 5. de sacram. 4, 24. giebt, wornach zu erklären ist: *das morgende Brod* **). So *Ar.*, *Aeth.*, *Copt.*, *Sahid.*,

---

*) Dahin kommt auch *Leo Meyer* in *Kuhn's* Zeitschr. f. vergleich. Sprachforsch. VII. 6. p. 401 ff., welcher aber das Wort als den zwecklichen Begriff des *ἐπί* adjectivisch ausdrückend betrachtet: „*was ἐπί ist.*“ Im Wesentlichen stimmt damit *Kamphausen.* Das Wort soll von *ἐπεῖναι* herkommen: „*(dazu) gehörig*“, womit der Begriff „*ausreichend*“ oder *nothdürftig* gegeben sei. Aber auch so müsste es *ἐπούσιος* heissen, und überdiess heisst *ἐπεῖναι* gar nicht *dazugehören*, sondern *dabeisein*, auch *darübersein*, *bevorstehen* u. a. Diese Worterklärung von *ἐπιούσιος* ist eine verfehlte etymologische Conjectur. Sehr richtig schon *Beng.*: „*ἐπί* non semper quidem in compositione l ante vocalem amittit, sed amittit tamen in *ἔπεστιν.*“

**) Nicht: was zur *nächsten* Mahlzeit gehört (*Rettig* in d. Stud.

Erasm. Annot., *Scalig.*, *Salmas.*, *Grot* , *Wolf*, *Beng.*, *Wetst.*, *Valcken*. Schol. I. p. 190. u. V., auch *Winer* p. 92., *Fritzsche*, *Käuffer*, *Schegg*, *Döllinger*, *Hilgenf.*, *Holtzm.*, *Schenkel*, *Wittichen*. Diese Erklärung, geschichtlich dargeboten durch das Hebräer-Evangel., in welchem Hieron. מחר fand, wird im Contexte durch das ausserdem ohne Correlat bleibende σήμερον empfohlen, und steht nicht mit V. 34. in Widerspruch, da das Nicht*sorgen* für den andern Tag das *Bitten* um das morgende Brod nicht ausschliesst, sondern voraussetzt (1. Petr. 5, 7.), wie denn auch dieses Bitten bei aller Gewissheit von der Ungewissheit der Lebensdauer *als Gebet* in seinem Rechte ist. *Des Brodes auf morgen heutige Verleihung* ist also die enge, dem Vorwurfe der Unbescheidenheit (*Keim*) nicht unterliegende, weil nur *de die in diem* gezogene Gränze, welche hier Christus dem Gebete um's Irdische anweist. Den alten (*Cypr.*, *Hieron.* u. V.), exegetisch schon durch σήμερον ausgeschlossenen, aber von der Voraussetzung einer verkehrten Askese herrührenden und wie durch die Neigung zu mystischer Schriftdeutung überhaupt, so insonders durch die frühe (Iren. Haer. 4, 18.) Beziehung auf das Abendmahl unterstützten Irrthum, dass hier *übernatürliche* *), *kimmlische Nahrung* (Joh. 6.) gemeint sei, haben neuerlich *Olsh*. und *Delitzsch* („das zum Bestande des *geistleiblichen* Menschen erforderliche Brod") wieder wenigstens *mit* aufgenommen, wie schon viele Väter und ältere Ausleger beiderlei Brod *zusammen* verstanden.

V. 12. Ὡς καὶ ἡμεῖς etc.) zeigt nicht das *Maass* (*Chrys.*, *B. Crus.*) an, *bis zu welchem* Vergebung von Gott erbeten wird, was der Gebetsstimmung nicht entspricht, sondern ὡς ist das Wie der *begründenden Vergleichung*, zwar nicht direct gleich *nam* (*Fritzsche*); aber es drückt das Vorhandensein des dem göttlichen Verzeihen mensch-

---

u. Krit. 1838. p. 238.). Richtig *B. Crus.* „heute, wessen wir *morgen* bedürfen." Durch σήμερον wurde der sehr alte (Constitutt. apost. 7, 24, 1 f., *Tert.*, *Cypr.*) *tägliche* Gebrauch des V. U. unterstützt.

*) Man leitete nämlich theils von ἐπιών ab (wie *Ambr.*): das Brod der *zukünftigen* Welt (so wieder *Weisse* Evangelienfr. p. 201.); theils von οὐσία, wobei man entweder fasste: das zum *Wesen der Seele* erforderliche Brod, oder, als ob ὑπερούσιος stände: panis *supersubstantialis*, wie d. *Vulg.* u. *Hieron.* („*super omnes substantias*"). Gegen die Fassung von himmlischem Brod erklärt sich ausführlich und treffend *Melanth.*: ihren Vertheidigern habe „*eruditio et spirituale judicium*" gemangelt. Gleichwohl findet sie sich auch bei *Erasm.* Paraphr., aber *Calvin* urtheilt: „*prorsus absurdum est.*"

licher Seits entsprechenden Verhaltens aus: *wie denn* auch wir u. s. w. S. z. Joh. 13, 34. *Schaef.* ad Dem. V. p. 108. *Hartung* Partikell. I. p. 460. *Klotz* ad Devar. p. 766. Vrgl. Luk. 11, 4. Nicht aber als ob menschliche Vergeben die göttliche Verzeihung *verdiene*, sondern jenes ist das nothwendige sittliche „*requisitum subjecti*" (*Calov.*) bei dem um die göttliche Vergebung Bittenden. Vrgl. 18, 21 ff. Apol. Conf. A. p. 115 f. Cat. maj. p. 528. *Kamphausen* p. 113. — ἀφήκαμεν) S. d. krit. Anm. Jesus setzt mit Recht voraus, dass der *Gläubige*, welcher Gott um Schuldenerlass bittet, bereits denen *verziehen habe* (Sir. 28, 2. Mark. 11, 25.), welche sich an ihm verschuldet haben, — nach *Luk.*, dass er es *gleichzeitig* thue.

V. 13. Nach der Bitte um *Vergebung* der Sünde nun die Bitte um *Bewahrung* vor *neuer* Sünde, negativ und positiv, daher beide Stücke nur *Eine* Bitte ausmachen. Luk. hat das ἀλλὰ ῥῦσαι etc. gar nicht. — μὴ εἰςενέγκῃς etc.) Weder die blos *zulassende* Deutung (μὴ παραχωρήσῃς εἰςενεχθῆναι, *Euth. Zig.*, *Tertull.*, *Melanth.*), noch die *emphatischen* Erklärungen, welche man theils dem εἰςενέγκῃς (μὴ καταποθῆναι ὑπὸ τοῦ πειρασμοῦ, *Theophyl.*), theils dem πειρασμός (*Hieron.* in Ez. 48.: „in tentationem, *quam ferre non possumus*"), theils dem εἰς (*Grot.*: „*penitus* introducere, ut ei succumbas") gegeben hat, entsprechen den einfachen Worten; sie sind rationalisirend, wie auch wieder die Beschränkung bei *Kamphaus.* auf Versuchungen *mit bösem Ausgang. Gott führt in Versuchung,* in so fern die versuchlichen, d. i. die *zur Sünde Anlass gebenden Lagen und Umstände* durch ihn, vermöge seiner Regierung hergestellt werden, und es also *von Gott* geschieht und er es *macht* (1. Kor. 10, 13.), wenn der Mensch in solche Seelengefahren geräth. So löst sich zugleich der scheinbare Widerspruch mit Jak. 1, 13., wo von der subjectiven, *inneren* Versuchung die Rede ist, deren wirkendes Princip nicht Gott, sondern die eigene Begierde ist *). In letzterer liegt auch beim Gläubigen vermöge seiner σάρξ (26, 41. Gal. 5, 17.) die grosse *sittliche Gefahr*, welche dieses Gebet nothwendig macht. — ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ) Rom. 15, 31. 1. Thess. 1, 10. 2. Thess. 3, 2. 2. Tim. 4, 18. Aber τοῦ πονηροῦ *kann* sowohl *Neutr.* (*Augustin.*, *Luther* — doch s. Catech. maj. p. 532 f. — *Tholuck, Ewald, Lange, Bleek, Kamphaus.*) als auch *Mascul.* sein (*Tertull.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beza, Maldon.*, *Kuinoel*,

*) Vrgl. *Köster*, bibl. Lehre v. d. Versuch. p. 19 f.

Fritzsche, *Olsh.*, *Ebrard*, *Keim*, *Hilgenf.*, *Hanne*). Im ersten Falle wäre es nicht „*Uebel*" überhaupt („omne id, quod felicitati nostrae adversum est", *Olear.*), sondern nach dem neutest. Gebrauch von *πονηρός* und nach dem Contexte das *sittlich Böse*, Rom. 12, 9. Der concreten neutestamentlichen Anschauung aber (5, 37. 13, 19. Joh. 17, 15. 1. Joh. 2, 13. 3, 8. 12. Rom. 16, 20. Eph. 6, 16. 2. Thess. 3, 3.) entsprechender ist die *masculine* Fassung vom *Teufel* (*κατ᾽ ἐξοχὴν δὲ οὕτως ἐκεῖνος καλεῖται*, *Chrys.*), dessen verführerischen Einfluss auch auf die Gläubigen die siebente Bitte voraussetzt und göttliche Rettung von dieser *Gefahr* erfleht, von der sie sich *bedroht* wissen (*ἀπό: von — hinweg;* nicht *ἐκ* wie Rom. 7, 24. 2. Kor. 1, 10. Kol. 1, 13. 2. Tim. 3, 11. 4, 17. 2. Petr. 2, 9.). *Hofm.* Schriftbeweis I. p. 447. *Krummach.* in d. Stud. u. Krit. 1860. p. 122 ff. Unzureichender Widerspruch b. *Kamph.* p. 136 ff.

Anmerk. Das *Vater Unser* ist bei Matth. Muster des kurzen und bündigen Ausdruckes eines reichen und wahren Gebetsinhaltes. S. z. V. 9. Als Inbegriff der vornehmsten *Stücke*, um welche zu bitten sei (*Nösselt* Exercitatt. sacr. p. 2 ff., *Kuinoel*, *de Wette*), erscheint es daher nur *mittelbar*, in so fern nämlich Jesus allerdings die vornehmsten Gebetsanliegen, die der ernsten Zeitnähe der Reichserrichtung entsprechend waren, wählte und verband, um in der Gebetsdarstellung eines so grossen Inhaltes ein um so einleuchtenderes Muster zu geben. Mit Recht bezeichnet schon *Tertull.* den Inhalt als *breviarium totius evangelii.* Nach *Möller* (neue Ansichten p. 34 ff.) und *Augusti* (Denkwürdigk. IV. p. 132.) besteht unser Gebet aus lauter Anfangsworten bekannter *Jüdischer Gebete*, welche Jesus als vorzüglich zweckmässig für seine Jünger aus der Masse Jüdischer Gebetsformulare habe ausziehen wollen. Schon *Wetst.* urtheilte, es sei „*ex formulis Hebraeorum concinnata.*" Allein die gesammelten Parallelen (*Lightf.*, *Schoettg.*, *Wetst.*) sind, auch die aus dem alten Synagogengebet *Kaddisch* nicht ausgenommen, nur theilweise, besonders in der ersten und zweiten Bitte, entsprechend; lebendige *Anklänge* aber an bekannte Gebete boten sich dem Herrn so natürlich dar, und er hatte so gänzlich keinen Grund sie zurückzuweisen, dass der Mangel solcher volksthümlich geweiheten Anklänge, selbst wörtlicher, sogar befremden könnte. — Der Inhalt wird in 7 Bitten zerlegt durch *Aug.*, dem die luther. Praxis folgt, ebenso *Tholuck*, *Bleek*, *Hilgenf.* Hingegen zählen richtig 6 Bitten *Orig.*, *Chrys.*, denen die reformirte Praxis folgt in Catech. *Genev. Palat.*, ebenso *Calvin*, *Keim.* Zur *Eintheilung* des Gebets genügt in *formaler* Hinsicht *Bengel's* Bemerkung: „Petita sunt septem, quae universa dividuntur in duas partes. Prior continet tria

priora, *Patrem* spectantia: *tuum*, *tuum*, *tua;* posterior quatuor reliqua, *nos* spectantia." Nach *Calvin* geht mit der vierten Bitte „quasi *secunda tabula*" des Gebets an. In *materieller* Hinsicht ist die seit *Tertull.* hergebrachte Zweitheilung in *coelestia* und *terrena* im Wesentlichen richtig; in deren näherer Ausführung folgt nach dem *Aufschwung* zum höchsten und heiligsten Interesse der Gläubigen, dessen specifisches Wesen, ersehntes Ziel und sittliches Bedingniss der betenden Seele vorschwebt, die *Demüthigung* im Bewusstsein der menschlichen Bedürftigkeit göttlicher Gnade, zunächst im Zeitlichen, sodann im sittlichen Gebiete, wo nur durch Vergebung, Gnadenführung und Rettung von des Teufels Macht die Verwirklichung dessen, womit das Gebet angehoben, vermittelt werden kann. Die Eintheilung in *Gelübde* und *Bitten* (*Hanne*) ist unrichtig; s. z. V. 9.

V. 14 f. *Γάρ*) weist zurück auf V. 12., dessen Sinn nun weiter erörtert wird. — *ἀφήσει*) mit Nachdruck voran, wie vorher ἀφῆτε. Zum Gedanken, dessen tiefste Grundlage 5, 44 ff. gegeben war, vrgl. Sir. 28, 2 ff.

V. 16. *Δέ*) vom Gebete weiterführend zu einem andern verwandten Gegenstand. — *νηστεύητε*) hier vom *Privatfasten*, welches von der Willkür der Einzelnen abhing (*Ewald* Alterth. p. 110.), von den Pharisäern aber regelmässig am Donnerstag (wo Mose auf den Sinai gestiegen) und am Montag (wo er herabgestiegen sein soll) geschah, nie aber am Sabbath und an Festtagen, das Purimfest ausgenommen. Man fastete in Trauertracht. Jes. 58, 5. 61, 3. Joel 2, 12. Zach. 7, 3. Dan. 10, 3. 2. Sam. 12, 20. 13, 19. 1. Makk. 3, 47. — *σκυθρωποί*) oft bei Classikern; „plerumque in vitio ponitur et notat hominem non solum tristem et tetricum vultum habentem, sed fingentem vel augentem", *Bremi* ad Aeschin. adv. Ctesiph. p. 290 f. — *ἀφανίζουσι*) bildet mit φανῶσι ein Wortspiel. *Sie machen unsichtbar* ihre Antlitze, damit sie *sichtbar werden* u. s. w. Hiermit ist gemeint, wie sie theils durch Bestreuung mit Asche und durch den Schmutz des nicht gereinigten Gesichts und Bartes, theils auch durch wirkliche Verhüllung (2. Sam. 15, 30. Esth. 6, 12.) bewirken, dass man nicht sehen kann, wie ihr Antlitz eigentlich aussieht. Zu beachten aber ist, dass ἀφανίζειν nicht *entstellen* heisst, sondern auch an Stellen, wie die aus Stob. Serm. 74, 62. von einer geschminkten Frau angeführte, *unsichtbar machen*, *e conspectu submovere*, bezeichnet. Richtig *Vulg.*: *exterminant*, d. i. e conspectu removent. *Beck*. Anecd. p. 468, 25.: ὅλως τὸ ἀνελεῖν καὶ ἀφανὲς ποιῆσαι, ὅπερ ἐκάλουν

ἀϊστῶσαι. Daher bei Griechen oft mit κρύπτειν verbunden.

V. 17. Bereite dich, als ob du zu einem Gastmahle gehen wolltest. Ps. 23, 5. Luk. 7, 46. *Suicer*. Thes. I. p. 185. *Wetst.* Dass Jesus nicht das Salben u. s. w. *wirklich* haben will, sondern in diese *Form* der Forderung die Vorschrift der *Innerlichkeit* der an sich freien Fasten-Uebung ausdrückt, versteht sich von selbst. Vrgl. *Chrys.* Die Form entspricht dem radicalen Gegensatze gegen die Jüdische Aeusserlichkeit. *Luther:* „Wenn du so fastest zwischen dir und deinem Vater allein, so hast du recht gefastet, dass es ihm gefällt; doch nicht so, dass man nicht dürfte auf einen Fasttag in geringen Kleidern oder ungewaschen gehen, sondern der Zusatz ist verworfen, dass man's um's Ruhms willen thut, und den Leuten mit solchen sonderlichen Gebehrden die Augen aufsperret."

V. 18. Τῷ ἐν τῷ κρυφαίῳ) sc. ὄντι, d. h. *welcher da gegenwärtig ist, wo man menschlichen Augen verborgen ist.* Der *Fastende* befindet sich ἐν τῷ κρυφαίῳ überall, wo er gesalbt und gewaschen anwesend ist, weil er in diesem Zustande von keinem Menschen *als Fastender* bemerkt wird. Hiernach ist die Erklärung *Fritzsche's* abzuweisen, welcher νηστεύειν ezgänzt („*eo quod clam inediam in te suscipias*"), was aber gesucht ist und einen überflüssigen Sinn ergiebt, auch V. 6. wider sich hat. — ἀποδώσει σοι) nicht das Fasten an sich, sondern die wahrhaft bussfertige und demüthige Gesinnung, deren Ausdruck das von allem Schein- und Schauwesen abgezogene fromme Fasten ist; daher es an genügendem Grunde fehlt, V. 16—18. (wie auch V. 1—6.) aus der Bergrede zu verweisen (*Wittichen* Idee des Menschen p. 100.).

V. 19—34. Vrgl. Luk. 12, 33 f. 11, 34 ff. 12, 22 ff. Das V. 1. gestellte Thema ist durchgeführt, und ohne äusserlich vermittelnden Uebergang tritt nun ein neuer wesentlicher Theil der Rede ein, *die Sorge um's Irdische*, welche a) als Trachten nach Reichthum V. 19—24., b) als Sorge um Nahrung und Kleidung V. 25—35. behandelt wird. Von jetzt an einen festen Plan aufzugeben (*de Wette*) und namentlich V. 19—34. für eine nicht hieher gehörige Einschaltung zu halten (*Neand.*, *Bleek*, *Weiss*), ist unbegründet, da die Bestimmung der Rede nicht blos auf die Jünger, sondern auch auf das Volk (7, 28.) im Auge zu behalten ist. Die Einheit der Bergpredigt ist nicht die einer Predigt in unserm Sinne; aber die innere Gedankenverknüpfung von V. 19 ff. mit dem Vorherigen liegt in

dem eben gesagten ἀποδώσει σοι, dessen Object ja die *himmlischen* Schätze sind.

V. 19. Θησαυροὺς) *Schätze.* Besondere Arten, entweder *aufgehäufte Früchte*, oder *kostbare Kleider*, oder *Gold und Silber* zu verstehen, ist falsch, da das Specielle auch speciell hätte bezeichnet werden müssen. — βρῶσις) *Frass*, *Zernagung* überhaupt. Jede nähere Bestimmung, man mag nun mit *Vulg.* und *Luther Rost* (Jak. 5, 2. 3.) oder *Kornwürmer* (*Cleric.*, *Kuinoel*, *B. Crus.*) denken, ist willkürlich, wie auch die Annahme eines ἓν διὰ δυοῖν für σὴς βρώσκουσα (*Casaub.* b. *Wolf*). — ἀφανίζει) *verschwinden macht*, *vernichtet.* Vrgl. z. V. 16. Zu ὅπου (*auf Erden*) bemerkt *Bengel* richtig: „habet vim aetiologiae." Die Diebe *graben durch* (die Wand, vrgl. Dem. 787. 13. 1268. 12. Hiob 24, 16. Ez. 12, 5.) und stehlen.

V. 20. Ἐν οὐρανῷ) gehört zu θησαυρίζετε. Wodurch dieses geschieht? Durch Alles, was der Herr bisher von 5, 3. an als die Erlangung des ewigen Heils bedingend von seinen Gläubigen gefordert hat, was also den Inbegriff der δικαιοσύνη auf Grund des Glaubens an ihn ausmacht. Dadurch, nicht speciell durch *Almosen* 19, 21., was hier nach 5, 7. 6, 3. nur ein *mit* eingeschlossenes Moment ist (gegen *Chrys.*), sammelt man sich Schätze (die Messianische Seligkeit), welche uns bei Gott im Himmel *aufbehalten* bleiben bis zur Errichtung des Messiasreichs, wo dann ihre *Mittheilung* erfolgt. Vrgl. z. 5, 12.

V. 21. Denn (tief sittliche Verpflichtung zur Befolgung jener Ermahnung) ist der Schatz, den ihr euch gesammelt habet, auf Erden, so wird auch euer Herz mit seinen Gefühlen, Gesinnungen und Neigungen auf Erden als in der entsprechenden Sphäre eures innern Lebens sein, an die Erde ethisch gefesselt sein, und umgekehrt. Von dem *Schatze*, dem Erfolge des Strebens und dem Gegenstande der Liebe, kann auch das *Herz* nicht getrennt sein. *Vorausgesetzt* ist bei diesem Verpflichtungsgrunde, dass des *Gläubigen* Herz im *Himmel* sein müsse (Phil. 3, 20. Kol. 3, 2 ff. 2. Kor. 4, 17. 1. Joh. 2, 15 ff.).

V. 22. 23. *Zusammenhang:* Um die V. 19. 20. ausgesprochene und V. 21. begründete Pflicht zu erfüllen, müsset ihr euch das innere Licht, d. i. die die göttliche Wahrheit empfangende *Vernunft* (ὁ νοῦς, *Chrys.*), unverfinstert, d. i. in normaler, Irrsal und Unsittlichkeit ausschliessender Wirksamkeit erhalten: Verdunkelung dieser das Göttliche vernehmenden und sittlich aneignenden Denk- und Willenskraft giebt dem ganzen persönlichen Leben eine

verkehrte Richtung und Gestaltung. Vrgl. *Luther:* „Das ist eine Warnung, dass wir uns nicht lassen betrügen durch die schöne Farbe und Schein, damit sich der Geiz kann schmücken und den Schalk decken." Die Annahme, dass V. 22 f. ursprünglich hinter 5, 16. gehöre (*Ewald* Jahrb. I. p. 129.), ist demnach ohne hinreichendes logisches Recht, und Luk. 11, 33—36. kann spätere Zusammenstellung des Gleichartigen sein. Beachte übrigens, dass hier von der Fähigkeit der *natürlichen* Vernunft an und für sich, das Göttliche durch sich selbst zu erkennen, nichts ausgesagt ist; denn Jesus hat seine *Gläubigen* im Auge, deren *νοῦς* bereits unter dem Einfluss der von ihm mitgetheilten göttlichen Wahrheit steht (Eph. 1, 18. Rom. 12, 2.). Doch ist der *subjective* Sinn bei *ὀφθαλμός* u. *φῶς* festzuhalten, und nicht ist mit *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 320. *φῶς* auf das heilige Wesen *Gottes*, welches den Menschen licht machen will, zu deuten. — *ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός*) denn ohne das Auge ist der Leib im Dunkeln; der Blinde ist ohne Licht, welches durch das Auge vermittelt wird wie durch eine Leuchte. Das Subject ist nicht *ὁ ὀφθαλμός* (*Luther*, *Beng.*), sondern *ὁ λύχνος τοῦ σώμ.*, welchem dann das Subject *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί* in der Anwendung entspricht. — *ἁπλοῦς* und *πονηρός* wird meist gefasst: *gesund* (was Manche näher als Gegentheil der Doppelsichtigkeit bestimmt haben) und *schadhaft.* Allein nur für *πονηρός* in diesem Sinne ist der Sprachgebrauch (s. *Kypke;* vrgl. Plat. Hipp. min. p. 374. D.: *πονηρία ὀφθαλμῶν*, auch unsern Ausdruck: „*böse Augen*"), nicht aber für *ἁπλοῦς*, welches *integer* nur im *sittlichen* Sinne heisst. Vrgl. Test, XII. patr. p. 624.: *ἁπλότης ὀφθαλμῶν* als Gegentheil des *unredlichen*, heuchlerischen Blickes. Daher ist jene Fassung sprachwidrig, und beide Worte müssen im *sittlichen* Sinne genommen werden, so dass Jesus im Hinblicke auf das abgebildete Sachverhältniss, in welchem die Finsterniss des *νοῦς* Folge des unsittlichen, der göttlichen Wahrheit widerstrebenden Willens ist (Rom. 1, 21.), die Prädicate des Bildes gewählt hat. Mithin: wenn dein Auge *rechtschaffen* ist, d. i. wenn es redlich seine Pflicht thut, — und: wenn dein Auge *nichtswürdig* ist, d. i. wenn es böslich seinen Dienst versagt. — *φωτεινόν*) *erhellt*, so dass es lichthell um ihn ist; durch das Licht, welches vom Auge percipirt wird, befindet sich für ihn keines seiner Glieder im Dunkel. — *εἰ οὖν* etc.) Schluss *a minori ad majus.* — *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί*) d. i. der *νοῦς*, besonders als *praktische* Vernunft. Die bildliche

Bezeichnung (Philo de cond. mund. I. p. 12.: ὅπερ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι, vrgl. Plat. Rep. 7. p. 533. D.: τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα, Soph. p. 254. A. *Creuzer* ad Plotin. de pulcr. p. 361.) ist durch ὁ λύχνος etc. V. 22. veranlasst und diesem correlat. Vrgl. *Euth. Zig.*: ὁ νοῦς ὁ δωρηθεὶς εἰς τὸ φωτίζειν καὶ ὁδηγεῖν τὴν ψυχήν. — σκότος) entspricht dem obigen πονηρός, aber gleich die Wirkung des bösen Zustandes bezeichnend. — τὸ σκότος πόσον) sc. ἐστί: *wie gross ist dann* (da schon die Nichtswürdigkeit des äussern Auges in Finsterniss versetzt) *die Finsterniss*, in welcher du dich befindest (τὸ σκότος)! Aber die Voranstellung von τὸ σκότος ist sehr nachdrucksvoll. Unrichtig *Luther* (nach der gew. Lesart der *Vulg.*: *ipsae tenebrae*) u. *Calvin*: wie gross wird dann die *Finsterniss selber* sein. Der Zustand der Unempfänglichkeit für die göttliche Wahrheit, die dich erleuchten und heiligen würde, ist dann der deinige, und dieses Dunkel, wie gross ist es!

V. 24. Meinet aber ja nicht, ihr könntet das Streben nach Reichthümern und das Streben nach Gottes Reich mit einander vereinigen! nein, *aut*, *aut!* — δυσί) d. i. selbstverständlich zwei charakteristisch entgegengesetzten. — ἢ γὰρ — καταφρονήσει) er wird entweder A. hassen und B. lieben, oder aber umgekehrt A. anhangen und B. verachten. Im zweiten Gliede steht ἑνός *ohne Artikel*, weil die Vorstellung etwas anders als im ersten Gliede ist, nämlich: „oder er wird *Einem* (nicht Beiden) anhangen und den betreffenden *Andern* verachten.“ — μισεῖν und ἀγαπᾶν stehen so wenig wie שָׂנֵא und אָהַב hier oder sonstwo (Gen. 29, 31. Mal. 1, 2. 3. Luk. 14, 26. 16, 13. Joh. 12, 25. Rom. 9, 13.) „im schwächern Sinne“ (*de Wette, Tholuck, Bleek*), so dass sie *posthabere* und *praeferre* ausdrücken sollen. S. dagegen z. Rom. 9, 12., auch *Fritzsche* z. d. St. Die *zwei* Herren sind als Solche gedacht, dass der eine *geliebt*, der andere *gehasst* wird, und umgekehrt, — mit Entschiedenheit, kein in der Mitte liegendes halbirtes Verhältniss. *Luther*: wiewohl es die Welt meisterlich kann, und heisst auf Deutsch: den Baum auf beiden Achseln tragen. In der zweiten Alternative entspricht dann dem μισεῖν das καταφρονεῖν als Wirkung des Hasses, und dem ἀγαπᾶν das ἀντέχεσθαι als Wirkung der Liebe. — ἀνθέξεται) *er wird sich daran halten*, ihm treu anhangen. Plat. Rep. 10. p. 600. D. Phil. p. 58. E. Ax. p. 369. E. Dem. 290. 9. 1. Makk. 15, 34. Tit. 1, 9. — μαμωνᾶς)

Chald. מָמוֹנָא, Syr. ܡܡܘܢܐ, daher nur mit einem *μ* zu schreiben, abzuleiten nicht von אמן, sondern von טמן, so dass es aus מַטְמוֹן, *thesaurus* (Gen. 43, 23.), entstanden ist. *Gesen*. Thes. I. p. 552. Es heisst *Reichthum*, nach *Augustin*. im Punischen gleich *lucrum*. Hier, in Verbindung mit *δουλεύειν* und im Gegensatze mit *θεῷ*, personificirt: der Reichthum wie ein *Götze* vorgestellt (Plutus). *Buxt*. Lex. Talm. p. 1217 f. — Uebrigens verwehrt der Begriff des *δουλεύειν* den möglichen Missbrauch des Spruchs. Treffend *Luther:* Geld und Gut — — haben, ist nicht Sünde, allein dass du es nicht lassest deinen *Herrn* sein, sondern lassest es *dir* dienen, und sei du *sein* Herr. Vrgl. *Chrys.*, welcher die Beispiele Abraham's und Hiob's anzieht. Nach dem Axiom d. St. fordert Christus mit Recht (s. z. Luk. 16, 9. Anm.) *Untreue* gegen den Mammon.

V. 25. *Διὰ τοῦτο*) weil dieser Doppeldienst nicht möglich ist. — *οὐχὶ ἡ ψυχὴ* etc.) *Chrys.*: *ὁ τοίνυν τὸ μεῖζον* (Leben und Leib) *δοὺς πῶς τὸ ἔλαττον* (Nahrung und Kleidung) *οὐ δώσει;* — Das *Sorgen* wird mit Ungrund auf *ängstliches* S. beschränkt, wie es auch Sir. 34, 1. nicht zu nehmen ist; der Context müsste eine solche Näherbestimmung geben. Jesus untersagt seinen Gläubigen nicht blos das *πολλὰ μεριμνᾶν* (Xen. Cyr. 8, 7, 12.), oder die *ἀλγεινὰς μεριμνάς* (Soph. Ant. 850.), das *μεριμνήματ' ἔχειν βάρη* (Soph. Phil. 187.) oder dergl., sondern er will, sie sollen — eben im *ungetheilten* (*Curae animum divorse trahunt. Terent.*) *Dienste* Gottes V. 24. mit dem rechten *einheitlichen Vertrauen* auf ihn — *überhaupt* der Sorge um Essen, Trinken u. s. w. überhoben sein (Phil. 4, 6.); sich dennoch solche sorgliche Gedanken machen, wäre ihrer Pflicht völliger Hingabe an den seinerseits sorgenden Gott gegenüber *Kleinglaube* V. 30 ff. oder *halber* Glaube. Nur der ganze und volle Glaube ermöglicht die sittliche Höhe der *αὐτάρκεια* (Phil. 4, 11 ff.) und des Nichtsorgens um's Irdische. Vrgl. *A. H. Franke's* Beispiel bei Gründung des Waisenhauses. — *τῇ ψυχῇ*) Dativ der nähern Beziehung: *in Rücksicht auf die Seele* (als Princip des *physischen* Lebens, 10, 39. 16, 25. 2, 20.), nämlich so fern man sie sich durch Essen und Trinken *erhält*. Das *Object* (*τί φάγητε* etc.) steht bei *μεριμνᾶν* im *Accus*. (1. Kor. 7, 32—34. 12, 25. Phil. 2, 20. 4, 6.).

V. 26. *Τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ*) עוֹף הַשָּׁמַיִם, *die Vögel, die am Himmel fliegen*, in dieser weiten freien

Höhe sich völlig selbst überlassen! Genit. des Ortes, wie V. 28. Diess erhellt (gegen *Fritzsche: nach dem Himmel zu*) aus den Zusammenstellungen in Gen. 1, 25. 2, 19. Ps. 8, 9. 104, 12. vrgl. Hom. Il. ρ, 675.: ὑπουρανίων πετεηνῶν. Zum Spruche selbst vrgl. *Kiddushin* s. fin.: „Vidistine unquam bruta aut volatilia, quibus esset aliqua officina? et tamen illa nutriuntur absque anxietate.“ — ὅτι) gleich εἰς ἐκεῖνο ὅτι, Joh. 2, 18. 9, 17. 11, 51. 16, 9. 2. Kor. 1, 18. 11, 10. Dazu gehört alles Folgende bis αὐτά. — μᾶλλ. διαφέρετε αὐτῶν) Diess μᾶλλον (*magis*) verstärkt nur den comparativen Sinn von διαφέρειν τινος (*vorzüglicher sein als Jem.*). Vrgl. z. Phil. 1, 23. u. das oft zugesetzte μᾶλλ. bei προαιρεῖσθαι.

V. 27. Τὴν ἡλικίαν) *die Lebensdauer* (*Hammond, Wolf, Rosenm*, *Kuinoel, Schott, Küuffer, Olsh.*, *de Wette, B. Crus.*, *Tholuck*, *Ewald, Bleek, Hilgenf.*). Denn nach der umfassendern Ermahnung V. 25. geht Jesus V. 26. insonders auf die *Lebenserhaltung* durch die τροφή über, und damit hängt V. 27. genau zusammen. Auf den Körper selbst, an sich und als äusseres Object betrachtet, bezieht sich speciell erst V. 28—30. *Die von Gott geordnete Lebensdauer wird im Bilde eines bestimmten Längemaasses gedacht.* Vrgl. Ps. 39, 6. Mimnerm. b. Stob. 98, 13. Gegen diesen einzig richtigen Zusammenhang deuten Andere nach *Vulg.* u. *Chrys.* (*Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Luther, Maldon.*, *Jansen, Bengel*, *Fritzsche*): *die Leibesgrösse, Statur*, Luk. 19, 3. 2, 52. Wie unpassend aber wäre nach *deren* Maassverhältniss die Abbildung einer sehr *kleinen* Vergrösserung (Luk. 12, 26.) durch πῆχυν! Denn πῆχυς, אַמָּה, ist die Länge des ganzen Unterarms, zwei Spannen, oder sechs palmae, *Böckh* metrol. Unters. p. 210 ff. *Fenneberg* üb. d. Längen-, Feld- u. Wegemaasse d. Völk. d. Alterth. 1859., welcher jedoch ohne Grund die *heilige* Elle (*sieben* Handbreiten) verstehen will.

V. 28. Καὶ περὶ ἐνδύμ.) der *neue* Gegenstand der Sorge an der Spitze. — καταμάθετε) *betrachtet, beobachtet*: sonst nicht im N. T., oft bei Griechen, Gen. 24, 21. 34, 1. Hiob 35, 5. — κρίνον, שׁוֹשָׁן, *Lilie* überhaupt, deren verschiedene Arten im Oriente *wild* wachsen, ohne pflegende Menschenhand (τοῦ ἀγροῦ). Blos an *Kaiserkronen* zu denken (*Kuinoel*) oder *Anemonen* zu verstehen (*Furer* in *Schenkel's* Bibellex.), ist man nicht berechtigt; letztere heissen ἀνεμῶναι. — πῶς) relativ: *wie*, d. i. *wie anmuthig und schön* sie emporwachsen. Die *fragende* Fassung von

πῶς αὐξ. (*Palair.*, *Fritzsche*), so dass dann mit *οὐ κοπ.* etc. die *Antwort* gegeben werde, ist weniger einfach und der Parallele V. 26. nicht entsprechend. *Sie mühen sich nicht, auch* (insonders) *spinnen sie nicht*, ihr Kleid sich zu bereiten. — Die *Plurale* (*αὐξάνουσιν* etc., s. d. krit. Anm.) bezeichnen die Lilien nicht als Masse, sondern als einzelne (*Kühner* ad Xen. Mem. 4, 3, 12. ad Anab. 1, 2, 23.), und zwar wie persönlich betrachtet (*Krüger* z. Thuc. 1, 58, 1.). Vrgl. überh. *Schoem.* ad Isaeum 9, 8.

V. 29. *Ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ*) Nicht einmal (*οὐδέ*), Salomo, *wenn er sich in seinem ganzen Glanze zeigte*, nicht blos: in seiner *Prachtkleidung* (*Kuinoel*); erst *περιεβάλετο* nennt den besondern *Theil* der gesammten *δόξα*. Ueber die *δόξα* des Salomo 2. Chron. 9, 15 ff. — *αὐτοῦ*, nicht *αὑτοῦ*. Beachte noch *ἕν*: keiner *einzigen* kam seine herrliche Kleidung gleich.

V. 30. *Τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ*) mit Nachdruck vorangestellt. *ὁ χόρτος* aber ist nichts Anderes als *das Gras*, so dass Jesus das *Genus* nennt, zu welchem die Lilien (die im Grase wachsen) als Bestandtheil gehören, und mit Absicht, um sie als *geringfügig* zu bezeichnen; 1. Kor. 3, 12. 1. Petr. 1, 24. — *σήμερον ὄντα*) *welches heute vorhanden ist.* — *εἰς κλίβ. βαλλόμ.*) drückt aus, was morgen *geschieht*, daher *Praes.* Vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 178. Auch getrocknetes Gras mit seinen Blumenstengeln u. dergl. diente zum Heizen der Backöfen (*κλίβανοι* oder Attisch *κρίβανοι*, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 179.). Vrgl. z. 3, 12. *Harmar* Beobacht. üb. d. Orient. I. p. 239 f. — *πολλῷ μᾶλλ.*) Ausdruck der *Gewissheit.*

V. 32. Das *zweite γάρ* reiht nicht einen dem ersten Grunde coordinirten Grund an, sondern nachdem die V. 31. gegebene Vorschrift durch die Hinweisung auf die Heiden (denen sie sich nicht gleich stellen sollen) *begründet* ist, wird die nämliche Vorschrift mit einer ermuthigenden *Erläuterung* versehen, so dass das erste *γὰρ argumentativ*, das zweite *explicativ* ist, wie oft bei Classikern (*Kühner* ad Xen. Anab. 5, 6, 6. *Frotscher* ad Hieron. 11, 6.). Die Beziehung des zweiten *γάρ* auf ein bei *τὰ ἔθνη* hinzugedachtes „*die von Gott nichts wissen*“ (*Tholuck*), ist willkürlich. — *οἶδε*) hat den Nachdruck: *bekannt* ist ja eurem Vater u. s. w. — *ὅτι*) *dass*, nicht *ὅ, τι* (*Paulus*: das, was; *Fritzsche*: quatenus).

V. 33. *Ζητεῖτε δέ*) giebt nun an, was sie statt jenes V. 31. verbotenen Sorgens thun sollen. — *πρῶτον*) *zuerst*, ehe ihr nach etwas Anderem trachtet; euer *erstes*

Trachten. Ein *zweites* Trachten fällt dann von selbst weg, weil ihnen Essen, Trinken und Kleidung *προςτεθήσεται*. Aber nicht einmal „dunkel" wird mit *πρῶτον* das untergeordnete Streben nach dem Andern *erlaubt* (*de Wette*); vielmehr ist dieses Streben, ungeachtet des *πρῶτον*, sowohl durch V. 32. als auch durch *καὶ — προςτεθ. ausgeschlossen*. So bleibt jenes *erste* Trachten das *einzige*. — Das Simplex *ζητεῖτε* unterscheidet sich von *ἐπιζητ.* nicht graduell, sondern nur so, dass letzteres die *Richtung* des Strebens bezeichnet. Daher *ἐπιζητεῖν ἐπί τινα* 2. Sam. 3, 8. Vrgl. z. Rom. 11, 7. Phil. 4, 17. — *τὴν βασιλ. καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ* (s. d. krit. Anm.), wobei das zu beiden Substantiven gehörige *αὐτοῦ* nach V. 32. auf Gott geht, meint als Ziel des Trachtens *das Messiasreich*, desselben theilhaftig, mit in dasselbe aufgenommen zu werden, und *die sittliche Rechtheit, welche Gott dem Gläubigen* behuf Erlangung des Reichs *zuerkennt*. — *ταῦτα πάντα*) S. V. 31. 32. Der Unterschied von *ταῦτα πάντα* und *πάντα ταῦτα* besteht lediglich darin, dass bei jenem das Demonstrat., bei diesem die Gesammtheit den Nachdruck hat. S. *Winer* p. 510. Vrgl. *Lob*. ad Aj. 1023. *Saupp*. ad Hipparch. 6, 5. — *προςτεθήσεται*) *wird hinzugefügt werden*, nämlich zu dem sittlichen Erfolge eures Trachtens. Vrgl. den von Clem., Orig. u. Eus. überlieferten Spruch Christi: *αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προςτεθήσεται· καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια προςτεθήσεται ὑμῖν* (*Fabric*. Cod. Apocr. I. p. 329.), welcher durch seine Allgemeinheit und durch *αἰτεῖτε* von u. St. *verschieden* ist.

V. 34. Schlussspruch dieses Abschnitts, praktisch, frisch, kühn aus dem Leben gegriffen. — *Fritzsche* theilt ab: *ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει. Τὰ ἑαυτῆς ἀρκετὸν τῇ ἡμέρᾳ, ἡ κακία αὐτῆς*. Er nimmt *ἡ κακ. αὐτῆς* als Apposit. zu *τὰ ἑαυτῆς*; an sich gezwungen, und durch die Lesart *ἑαυτῆς ohne τὰ* ausgeschlossen. Es ist bei dieser Lesart zu erklären: *Mithin* (Folgerung aus der ganzen Rede von V. 25. an) *sorget nicht auf morgen; denn der morgende Tag wird um sich selbst sorgen*, wird sich selbst zum Gegenstand seiner Sorgen haben, die ihr nicht morgenden Tage heute abnehmen sollet (*ἡ αὔριον* ist personificirt). *Genug hat* (braucht nicht noch mehr dazu, was er durch das Sorgen für morgen bekommen würde) *der Tag*, d. i. der betreffende *jedesmalige* Tag (*Bernhardy* p. 315.), *an seiner Schlimmheit*, d. i. an seiner *übeln*, durch Gefahren, Leiden u. s. w. hergestellten *Beschaffenheit*. Gut *Luther:* Was willst du

über den heutigen Tag sorgen und *zweier* Tage Unglück auf dich nehmen? Lass es bei dem bleiben, was dir der heutige Tag auflegt; morgen wird dir der Tag ein Anderes bringen. Vrgl. zu *κακία* (*Chrys.*: *ταλαιπωρία*) Luk. 16, 25. Kohel. 7, 15. 12, 1. Am. 3, 7. Sir. 19, 6. 2. Makk. 4, 47.; bei Classikern gewöhnlich *κακότης*, Hom. Il. *λ*, 382. Od. *ε*, 290. Herod. 2, 128. Soph. El. 228.; doch vrgl. auch *κακία* Thuc. 3, 58, 1. Plat. Legg. 7. p. 814. A. *μεριμνᾶν* kommt sonst nicht mit *Genit.* vor, *kann* aber wie *φροντίζειν τινος* damit verbunden werden, *Bernhardy* p. 176 f. *Krüger* §. 47, 11. *Kühner* II. 1. p. 325. Ueber den bekannten Neutralgebrauch *ἄρκετον*, *Genugsames*, s. *Kühner* II. 1. p. 52 f.

Kap. VII.

V. 2. *μετρηθ.*) *Elz.* hat *ἀντιμετρηθ.* gegen entscheidende Zeugen; aus Luk. 6, 38. — V. 4. Statt *ἀπό* haben *Lachm.*, *Tisch.* 8. *ἐκ*, nur nach B. Sin. Minusk. Dieses *ἐκ* bot sich den Schreibern nach *ἐκβάλω* und nach V. 5. unwillkürlich dar. — V. 6. *Lachm.* u. *Tisch.* haben das Futur. *καταπατήσουσιν*, nach B. C. L. X. 33. Bei dieser bedeutenden Beglaubigung dem gangbaren Aor. Conj. vorzuziehen. — V. 9. Die Auslassung von *ἐστιν* bei B.* L. Minusk. u. m. Verss. (*Lachm.*: *ἤ τις*), so wie nachher die Lesart *ὃν αἰτήσει* (*Lachm.*, *Tisch.* 8.), ist Nachhülfe der Structur. — V. 10. *καὶ ἐὰν ἰχθὺν αἰτήσῃ*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *ἢ καὶ ἰχθὺν αἰτήσει*, mit B. C. Sin. Minusk. Verss. Nach Luk. 11, 11. — V. 13. *ἡ πύλη*) ist von *Lachm.* getilgt, von *Tisch.* 8. eingeklammert, doch nur nach Sin.* Codd. d. It. u. Vätern (Clem. Or. Cypr. Hilar. Lucif.). Es war bei der Aehnlichkeit des vorhergehenden *πλατεῖα* leicht der Auslassung ausgesetzt. Schwächer noch (auch nicht durch Sin.) ist die Auslassung des Wortes in V. 14. bezeugt, wo es *Lachm.* u. *Tisch.* 8. eingeklammert haben. — V. 14. *τί*) *Elz.* u. *Tisch.*: *ὅτι*, gegen weit überwiegende Zeugen. Entstanden aus *ὅτι πλατεῖα* etc. V. 13., weil man *τί* nicht verstand. — V. 16. *σταφυλήν*) *Schulz*, *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *σταφυλάς*, nach B. Sin. u. e. Minuskeln u. Verss. Der Plural entstand wegen *συλλέγ.* und *σῦκα*. — V. 18. Statt *ποιεῖν* hat *Tisch.* 8. beidesmal *ἐνεγκεῖν*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 19. Nach *πᾶν* hat *Lachm.* eingeklammert *οὖν* (C.** L. Z. Minusk. Verss.). Einschiebsel zur Verbindung, wofür Brix. *enim*, Germ. 2. *autem* haben. — V. 21. Nach *ἐν* (*Lachm.*, *Tisch.* 8.: *ἐν τοῖς*, nach B. Z. Sin.) *οὐρανοῖς* setzt *Fritzsche* mit *Bengel* hinzu: *οὗτος εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασ. τῶν οὐρανῶν*, nach viel zu schwacher Bezeugung. Ergänzende

Glosse. — V. 24. ὁμοιώσω αὐτόν) B. Z. Sin. Minusk. Verss. u. e. Väter haben ὁμοιωθήσεται. Aus V. 26. wegen des Nominat. πᾶς. Aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. — V. 28. συνετέλεσεν) *Lachm.*, *Tisch.*: ἐτέλεσεν, nach B. C. Z? Γ. Sin. Minusk. Or. Chrys. Aber wie leicht ging zwischen *OTE ETE* die Sylbe συν unter! zumal Matth. συντελεῖν sonst nicht hat. — V. 29. Nach γραμματεῖς hat *Lachm.* αὐτῶν καὶ οἱ Φαρισαῖοι, nach ungleicher Beglaubigung (αὐτῶν ist stärker, auch durch Sin. beglaubigt). *Tisch.* hat blos αὐτῶν nach γραμμ. aufgenommen, diess aber mit Recht, da zur Zusetzung von αὐτῶν kein Grund gegeben war, die Auslassung aber leicht an sich und aus Mark. 1, 22. sich darbot.

Jesus warnt 1) vor dem Richten V. 1—6., fordert 2) zum Bittgebete auf V. 7—11.; bahnt sich dann 3) den Uebergang V. 12. zu der Ermunterung, durch die enge Pforte in das Messiasreich zu gelangen V. 13. 14.; warnt 4) noch vor den falschen Propheten V. 15—23., und endet mit dem mächtigen Schlussstück vom klugen und vom thörichten Manne V. 24—27.

V. 1. Die Rede geht ohne vermittelnde Verbindung zu einem *neuen* Gegenstand über. Vrgl. 5, 17. 6, 1. — μὴ κρίνετε) κρίνειν heisst nichts weiter als *richten*, und wo ein *verurtheilendes* Richten gemeint ist, wie Rom. 2, 1. 14, 4. Gal. 5, 10. Hebr. 10, 30. (oft bei Joh.), entscheidet diess lediglich der Context, wie auch beim Hebr. שָׁפַט. Hier aber beweist V. 2. und V. 3—5., dass man κρίνειν *nicht* gleich κατακρίνειν zu erklären hat (gegen *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Kuinoel*, *Olsh.*), was durch Luk. 6, 37. nicht geboten, sondern grade verwehrt wird, weil daselbst κρίνειν und καταδικάζειν klimaktisch verschieden sind. Letzteres ist das Ergebniss des erstern. Die richtige Erklärung ist daher: *Haltet nicht Gericht* über Andere, werfet euch nicht zu Richtern über ihre Fehler auf (V. 3.), womit ein geflissentliches und selbstgerechtes Treiben gemeint ist (das Gegentheil Gal. 6, 1—5.), *damit ihr nicht dem Gerichte verfallet*, d. h. damit ihr nicht dem göttlichen, dem *Messianischen* Gerichte unterzogen werdet, damit ihr nicht, statt Barmherzigkeit und Verzeihung für eure Sünden bei diesem Gerichte zu empfangen, den Richterspruch desselben (welcher durch die Verzeihung abgewendet wird, 5, 7. 6, 15.) über euch herbeiführet. Dieses κριθῆτε, statt mit

Chrys. auf das *künftige* Gericht, auf das Gerichtetwerden *von Anderen* zu beziehen (*Erasm., Calvin, Kuinoel, Fritzsche*), ist deshalb irrig, weil V. 2., auf die Nemesis zeitlicher Verhältnisse bezogen, keine durchgängige Wahrheit wäre, auch der Gesichtspunkt, unter welchen Jesus in der ganzen Rede die Idee der Vergeltung stellt, der Messianische ist (5, 1—12. 19. 20. 22. 25. 29 f. 6, 1. 4. 6. 14 f. 18. 20. 33. 7, 13. 19. 21. 23. 24 ff.). Selbstverständlich ist übrigens, dass Christus, das Richten verbietend, nicht redet „de *ministeriis vel officiis divinitus ordinatis*, sed de judiciis, quae fiunt *extra seu praeter vocationes et gubernationes divinas*", *Melanth.* Auch verbietet er nicht die sittliche Beurtheilung Anderer überhaupt, die ja nothwendig mit der Wahrheit und Liebe überh., so wie mit der Pflicht des brüderlichen *νουθετεῖν* verknüpft ist. „Canis pro cane et porcus pro porco est habendus", *Beng.*

V. 2. *Ἐν*) instrumental. Derselbe Gedanke: *Sota* ed. *Wagens.* p. 52. Vrgl. *Schoettg.* p. 78. Auch das zweite *ἐν* ist instrumental, *mittelst,* und *μέτρον* ist als *Hohlmaass* (Luk. 6, 38.) zu denken.

V. 3. *Κάρφος*, ein Stückchen von Reisig, Holz oder Stroh, welches in's Auge gekommen (s. *Wetst.*): Bild eines *geringen* moralischen Fehlers; *δοκός* Bild eines *grossen**). Vrgl. *Lightf.* p. 307. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2080. *Tholuck* will als Vergleichungspunkt das *Schmerzhafte* des Splitters und Balkens im Auge geltend machen. Diess ist unzulässig, weil sonst von dem *Balken* im Auge nicht gesagt werden könnte, *οὐ κατανοεῖς*, d. h. *du merkst nicht, bist dir nicht bewusst.* Die *Grösse* seiner eigenen sittlichen Gebrechen ist es, was dem Selbstgerechten unbemerkt bleibt. Der *Bruder:* wie 5, 22. Beachte noch die sinngemässe *Wortstellung* des zweiten Gliedes.

V. 4 f. Oder wie wird's dir moralisch möglich sein zu sagen u. s. w. Diess *πῶς* wie *τί* (*cur*) V. 3. drückt das sittlich Ungereimte aus. „Est enim proprium stultitiae, aliorum vitia cernere, oblivisci suorum", *Cic.* Tusc. 3, 30,

---

*) Dass der Balken im eigenen Auge zugleich die *Unfähigkeit zum Erkennen der Fehler Anderer* fühlbar machen soll (*Theophyl., B. Crus.* u. M.), ist dem Contexte fern. Richtig *Luther*: „Auf dass er uns desto fleissiger warne — —, setzt er ein grob Gleichniss und mahlet es vor Augen, spricht ein solch Urtheil: dass ein Jeglicher, der seinen Nächsten richtet, einen grossen Balken im Auge habe, da, der gerichtet wird, nur einen kleinen Splitter hat, dass er zehnmal mehr des Gerichts und Verdammens werth ist eben damit, dass er Andere verdammt."

73. — *καὶ ἰδοὺ* etc.) ohne *ἐστί* desto nachdrücklicher: *und siehe, der Balken in deinem Auge!* — *ἐκβάλω*) Conjunct. der Ermunterung, d. i. hier der Selbstaufforderung (auch beim *Singul.*, s. *Kühner* II. 1. p. 185. *Nägelsb.* z. Ilias p. 404. ed. 3. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 30.). — *ὑποκριτά*) *Heuchler*, der du fehlerfrei dich anstellst. Das Attribut ist hier von der *objectiven Erscheinung* entnommen; subjectiv ist, was hier als *Heuchelei* erscheint, Vorwitz der eingebildeten *Selbstverblendung*. — *διαβλέψεις*) weder imperativisch, noch concessiv (du *magst* zusehen), sondern *futurisch*. Von der Selbstbesserung wird das angelegentliche Bemühen, den Andern zu bessern, die *Folge* sein. Beachte das *Compos.* (correlat mit dem Simplex V. 3.): *intenta acie spectabis*. Vrgl. Plat. Phaed. p. 86. D. Arist. de som. 3. Plut. Mor. p. 36. E.

V. 6. Das Bestreben der Besserung Anderer soll in seinen Gränzen bleiben und nicht ein Hingeben des Heiligen an die Hunde werden. Dieser Fortschritt des Gedankens ist jedoch, nach der Weise gnomologischer Rede, nicht durch eine Partikel (*ἀλλά*) ausgedrückt. Auf den Zusammenhang zu verzichten (*Maldon.*, *de Wette*, *Tholuck*), oder die Nichthiehergehörigkeit von V. 6—11. oder wenigstens von V. 6. anzunehmen (*Kuinoel*, *Neand.*, *Bleek*; zweifelhaft *Weiss*), ist ohne genügenden Grund. — *τὸ ἅγιον*) *das Heilige*, nicht das heilige *Fleisch*, בְּשַׂר קֹדֶשׁ, Jer. 11, 15. Hagg. 2, 12., das Opferfleisch (*v. d. Hardt*, *Paulus*, *Tholuck*), was aber näher bezeichnet sein müsste, wie denn mit gleichem Belieben auch das heilige *Brod*, לחם קדש (1. Sam. 21, 5.), oder jedes Speiseopfer (Lev. 22, 2 ff.) verstanden werden könnte. Christus hat überhaupt: „*das Heilige*“ gedacht, indem er im ersten Gliede nur die *Personen* bildlich bezeichnet, sodann aber im zweiten Gliede auch die heilige *Sache*. *Gemeint* ist, wie auch nachher mit *τοὺς μαργαρίτας ὑμ.*, die die Menschen bekehrende *heilige*, weil göttliche, *evangelische Wahrheit*, die durch *τοὺς μαργαρ. ὑμῶν* als etwas höchst Werthvolles, wie das Kleinod, welches den Jüngern als Inhabern anvertrauet ist, bezeichnet wird. Vrgl. Arabische Anwendungen desselben Bildes b. *Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. p. 128. — Die *Hunde* und *Schweine*, diese unreinen und höchst verachteten Thiere (Phil. 3, 2. 2. Petr. 2, 22.), bilden die für die evangelische Wahrheit durchaus unempfänglichen und verstockten Menschen ab, denen das Heilige von Grund aus ein fremdartiges und widerwärtiges Element ist. Beide Thiere von

zwei *verschiedenen* Menschenclassen zu deuten (*Widerbellende* wie Act. 13, 46., *unfläthig Lebende*, *Grot.*), hätte schon der Parallelismus abhalten sollen. — μήποτε καταπ. etc. καὶ στραφέντες etc.) geht auf die als *wilde* zu denkenden *Schweine*, wie αὐτούς und die ganze Schilderung zeigt, so dass in dieser Fortsetzung der Warnung das Bild der Hunde nicht weiter berücksichtigt wird; die entsprechende Anwendung desselben verstand sich von selbst (*Pricaeus*, *Maldon.*, *Tholuck*). Daher ist nicht auf *beide* Thiere zu beziehen, noch gar das Zertreten den Schweinen und στράφ. ῥήξ. den Hunden zuzutheilen (*Theophyl.*, *Hammond*, *Calov.*, *Wolf*, *Kuinoel*). Wegen des *Futur*. καταπ. (s. d. krit. Anm.) vrgl. z. Mark. 14, 2. Matth. 13, 15. — ἐν τοῖς ποσὶν αὐτ.) instrumental. — στραφέντες) nicht: zur offenbaren Feindschaft (*Chrys.*, *Euth. Zig.*) oder zur Wildheit (*Loesn.*) *umgewandelt*, sondern anschaulich: *gewendet* von den vorgeworfenen Perlen, die sie für etwas Fressbares angesehen und erbost unter die Füsse getreten haben, *zu euch zurück*. — Sinn: *damit nicht solche Menschen die göttliche Wahrheit entweihen* (durch Lästerung, Spott, Verläumdung) *und an euch selbst ihre Bosheit gegen das Evangel. auslassen*. Wie vielfach mussten diess die Apostel an ihrem eigenen Geschicke gewahr werden, da sie, deren Beruf für Alle war, natürlich die „Hunde und Schweine“ in der Regel erst durch ihre Berufs-*Erfahrung* erkennen mussten, um dann nicht *weiter* sie mit Anbietung des Heiligen zu locken, sondern den Staub abzuschütteln u. s. w. Unter *Juden und Heiden* aber waren die Gemeinten; hier (anders 15, 26.) fremdartig ist die Beziehung auf die *Heiden als solche* (*Köstlin*, *Hilgenf.*).

V. 7—9 f. Das neue Stück *vom Bittgebete* tritt ein, ohne dass eine Verbindung mit dem Vorherigen nachweisbar ist. Vrgl. z. V. 1. Anders Luk. 11, 9., was jedoch der Ursprünglichkeit bei Matth. (gegen *Holtzm.*, *Weiss*, *Weizsäck.*) keinen Eintrag thut, noch zu der Annahme Grund giebt, dass verbindende Aussprüche ausgelassen seien. Luk. hat die Sprüche unter dem Einfluss späterer Ueberlieferung in einen selbstständigen Zusammenhang gestellt, dessen Recht vor der Stellung bei Matth. nicht ersichtlich ist. — αἰτεῖτε, ζητεῖτε, κρούετε) Klimax, das Bittgebet bis zur andrängenden Inbrunst bezeichnend, „dass er uns damit will desto stärker vermahnen zum Beten“ (*Luther*). — V. 8. Die sich von selbst verstehende Beschränkung dieser Zusage ist V. 11. durch ἀγαθά hinreichend angedeutet (1. Joh. 5, 14.), wie auch der *kindliche*, also

gläubige (21, 22.) Sinn des Betenden nach V. 9—11. vorausgesetzt ist *). — V. 9. ἤ) *oder*, wenn Jenes nicht der Fall wäre, so müsste in dem analogen menschlichen Verhältnisse u. s. w. — τίς ἐστιν — μὴ λίθον ἐπιδ. αὐτῷ;) Verlassung der angefangenen Fragestructur und Uebergang zu einer andern. Aehnlicher Wechsel Luk. 11, 11. S. *Fritzsche* Conject. p. 34 ff. *Buttm.* neut. Gr. p. 243 f. Veranlasst ist diese Unebenheit durch den Zwischensatz *quem si filius poposcerit panem.* Der Satz ist nämlich so angelegt, dass gesagt werden sollte: ἢ τίς ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃν ἐὰν αἰτήσῃ (d. i. ος, ἐὰν αὐτόν αἰτήσῃ, s. *Kühner* II. 2. p. 913.) ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον, λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ (*ohne* μή); nach dem Relativsatz aber ist statt der angefangenen Satzbildung die mit μή eingetreten. — μὴ λίθον ἐπιδ. αὐτῷ) *doch nicht einen Stein wird er ihm hingeben?* Man beachte in der Zusammenstellung der *Objecte* die *Aehnlichkeit* zwischen einem Brodkuchen und einem Stein, und zwischen Fisch und Schlange; hinsichtlich der *Subjecte* aber den Gegensatz: ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος und ὁ πατὴρ ὑμ. ὁ ἐν τ. οὐρανοῖς.

V. 11. Πονηροὶ ὄντες) *obwohl ihr*, Gotte gegenüber, *sittlich böse seid* **). Vrgl. 19, 17. Die falsche Erklärung *geizig* (nach Prov. 23, 6. Sir. 14, 5.) hat selbst *Kuinoel* aufgegeben. — οἴδατε διδόναι) nicht *soletis dare* (*Maldon.*, *Wetst.*, *Kuinoel*), sondern ihr *wisset, verstehet* zu geben (1. Tim. 3, 5. u. s. z. Phil. 4, 12.), aber nicht zugleich mit von der *Gesinnung* (*de Wette, Fritzsche*), welche vielmehr dabei *vorausgesetzt* wird, sondern passend von der Reflexion der Vaterliebe, welche trotz der πονηρία das Geben guter Gaben an die Kinder zu ermöglichen versteht. — δόματα ἀγαθά) *heilsame Gaben*, im Gegensatz des Steins und der Schlange. Statt des nachherigen ἀγαθά hat Luk. 11, 13. πνεῦμα ἅγιον — eine Näherbestimmung

*) Die specifische Bestimmtheit des gewisslich zu erhörenden Gebets als des Gebets *im Namen Jesu* (Joh. 14—16.) war der weitern Entwickelung aufbehalten. Vrgl. z. 6, 13. Anm. 2. Nicht das göttliche Verhältniss zu den Menschen überh. (*Baur*), sondern zu seinen Gläubigen hat Jesus im Auge. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 67 f. ed. 2.

**) Treffend *Chrys.*: ταῦτα δὲ ἔλεγεν οὐ διαβάλλων τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν, οὐδὲ κακίζων τὸ γένος, ἀλλὰ πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς ἀγαθότητος τῆς αὐτοῦ (Gottes) τὴν φιλοστοργίαν τὴν πατρικὴν πονηρίαν καλῶν. Nicht von der *Erbsünde*, sondern von der *geschichtlichen Erscheinung* der Sünde Aller in die Rede, von welcher aber die Erbsünde der innere natürliche Grund ist. Vrgl. 15, 19. Joh. 3, 6.

jüngern Datums für jenes Allgemeine. Zum Schluss *a minori ad majus* vrgl. Jes. 49, 15.

V. 12. Bis hieher gekommen, blickt Jesus zurück auf Alles, was er seit 5, 17., von Mose und den Propheten ausgehend, über das Verhalten gegen den Nächsten, freilich auch mit Hinzuziehung vieler anderen Lehren und Ermahnungen, gesagt hat. Von solchem anderweitigen Inhalte seiner Rede aber absehend, *recapitulirt* er nun alles über die Nächstenpflichten Gesagte, *so dass οὖν bis auf* 5, 17. *zurückweist*. Die Richtigkeit dieser Auffassung erhellt aus dem Folgenden: *οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος* etc., woraus sich auch ergiebt, dass *οὖν* nicht blos auf V. 1—5. zurückzieht (*Kuinoel*, *Neand.*, *B. Crus.*). Gut *Luther*: „Mit diesen Worten beschleusst er nun seine Lehren, in diesen dreien Capiteln gethan, und fasset sie alle in ein klein Bündlein." Unlogisch *Fritzsche*: *οὖν* folgere erweiternd aus dem Satze *οἴδατε δόματα — τέκνοις ὑμῶν*, was aber ein bloser *Hülfssatz* war. Nach *Ewald* ist V. 12. hier an unrechter Stelle und gehört ursprünglich etwa vor *ἀγαπᾶτε* 5, 44. und konnte noch hinter 5, 48. wiederholt sein; nach *Bleek*, *Holtzm.* auf Grund von Luk. 6, 31. ist hinter 5, 42. die ursprüngliche Stellung. Aber Luk. hat dem Spruche grade seine bedeutsame abschliessende Stellung sammt seiner Beziehung auf Gesetz und Propheten *entzogen*. Vrgl. *Weiss*. Ueber *θέλειν ἵνα* s. z. Luk. 6, 31. — *οὕτω*) nicht statt *ταῦτα*, so dass die Materie in die Form übergehe (*de Wette*), sondern *dermaassen*, *auf diese Weise*, nämlich diesem eueren *θέλειν* entsprechend. — Die *Wahrheit* dieser christlichen Maxime liegt darin, dass *ὅσα ἂν θέλητε* etc. aus dem Munde Jesu und auf Grund seiner den Glauben an ihn voraussetzenden Gesetzvollendung (*οὖν*) nur das wahrhaft *sittliche* Wollen meinen kann, also nicht das selbstische, z. B. das Verlangen der Schmeichelei. — *οὗτος* etc.) *denn das ist der moralische Hauptinhalt* u. s. w. — Parallelen aus Profanschriftstellern und Rabbinen bei *Wetst.*; *Bab. Schabb.* f. 31, 1.: „Quod tibi ipsi odiosum est, proximo ne facias; nam haec est tota lex." So sind sie aber alle *negativ*, und damit wie Tob. 4, 15. von u. St. wesentlich verschieden. Anklänge beschränktern Inhalts aus Griechen b. *Spiess* Logos Spermat. p. 24.

V. 13. Jetzt folgen noch Schlussmahnungen und Schlusswarnungen, bei Luk. theils weggelassen, theils zerstreut und aus ihrer Stellung gerückt (gegen *Calvin*, *Keim*) und verkürzt. Zu V. 13. vrgl. Luk. 13, 24. Der Gedanke gehört zu den *fundamentalen* der Bergrede. — *εἰςέλθετε*)

wohin dieses Eingehen führt, sagt erst V. 14. — ὅτι) Begründung *e contrario.* — εἰς τὴν ἀπώλειαν) d. i. *in den ewigen Tod*, als Zustand der Strafe derer, die im Messianischen Gerichte verdammt sind. Phil. 1, 28. Hebr. 10, 39. 2. Petr. 3, 7. 16. Entgegengesetzt ζωή, das ewig selige Leben im Messiasreiche. *Breite* Pforte und Weg: Bild der Lust und Ungebundenheit, welche die Sünde und das Laster gewähren. *Schmale* Pf. u. Weg: Bild der Mühseligkeit und Selbstverleugnung, welche die christliche Rechtbeschaffenheit auferlegt. Die *Leichtigkeit* des Jochs (11, 29.) und der Gebote (1. Joh. 5, 3.) erfährt erst der Wiedergeborne, und um so mehr, je weiter er fortschreitet in der Liebe Christi (Joh. 14, 15 ff.). — ἡ ἀγάπ. εἰς τ. ἀπώλ.) bezieht sich auch mit auf ἡ πύλη (*Kühner* II. 1. p. 70 f.), und auf letztere geht dann δι' αὐτῆς. Eben so ist der Redebau V. 14., wo αὐτήν ebenfalls auf die πύλη geht.

V. 14 f. *Τί) quam* (*Vulg.*): *wie* enge ist die Pforte! nach den LXX., welche מָה in diesem Sinne durch τί ausdrücken (2. Sam. 6, 20. Cant. 7, 6. Luk. 12, 49.), obwohl ungriechisch. Die Fassung: *warum*, welches *wehmüthige* Frage (*Fritzsche*) sei, ist zum ganzen Tone der Rede unpassend. — εὑρίσκοντες) sie will *gesucht* sein: so wenig augenfällig, sich selbst darbietend und scheinbar ist die enge Pforte. — Unrichtig denkt man meistens die Pforte *am Ende* des Weges; sie ist mit *Bengel*, *Schegg*, *Lange* beim *Beginn* desselben, *ihn eröffnend* zu denken, weshalb V. 13 f. die Pforte *vor* dem Wege genannt ist. Das Eingehen durch die enge Pforte ist daher zwar das Eingehen *in das Leben* (in das Messiasreich), aber vermittelt durch den schmalen Weg, auf welchen man durch die enge Pforte gelangt. — προσέχετε δέ) Um sie aber zu finden, hütet euch u. s. w. — Die ψευδοπροφῆται) sind nicht die *Pharisäer* (*Tholuck*), oder wie göttliche Gesandte sich darstellende *Juden* (*Bleek*), auch nicht Leute wie *Judas Galilaeus* (Act. 5, 37., *de Wette*), sondern falsche, ohne göttlichen Beruf wirkende *christliche* Lehrer (24, 11. 24.), wie V. 21—23. beweist. Vrgl. *Chrys.*, *Calvin*, *Grot.*, *Calov.* Eine Warnung für die *zukünftigen* Verhältnisse, von welcher Jesus wusste, wie bald sie die Seinigen bedürfen würden. — ἐν ἐνδύμασι προβάτ.) *mit Schafskleidern angethan.* Dabei ist nicht an *wirkliche Schafspelze* zu denken (*Grot.*, *Kuinoel*), da diese auch von Anderen getragen wurden und nicht vorzugsweise Prophetentracht waren

(vrgl. 3, 4.), sondern: *Versinnlichung der äussern Erscheinung von Unschuld und Sanftmuth*, nicht: des Anscheins *eines christlichen Gemeindegliedes* („nominis Christiani extrinsecus superficies“, *Tertull.* de praescr. 4.), was nur dann richtig wäre, wenn der Context von der Gemeinde als von einer Heerde redete, wie denn auch die falschen *Propheten* passender Weise vielmehr in *Hirten*kleidern dargestellt sein würden. Treffend *Bengel:* „vestibus *ut si essent oves.*“ — ἔσωθεν) d. i. im *Bilde:* unter dem Schafskleide; der *Sache* nach: in ihrer heuchlerisch verstellten *wahren inneren Natur.* Zu λύκοι ἅρπαγες, womit das *seelenverderbliche Wirken* abgebildet ist, vrgl. Act. 20, 29. Joh. 10, 12.

V. 16 ff. Ἐπιγνώσ.) ihr *werdet* sie erkennen, nicht: ihr *sollet* (*Luther*). — Die καρποί sind die Erfolge der Grundsätze im ganzen *Verhalten*, die *Werke* (V. 21. 23. 12, 33.), nicht die *Lehren* (*Hieron.*, *Calvin*, *Calov.*). — ἄκανθαι κ. τρίβολοι) *Dornen* u. *Disteln*, stehen in entsprechender bildlicher Beziehung Hebr. 6, 8. zusammen. — οὕτω) Anwendung dieser Bilder auf die falschen Propheten, jedoch so, dass letztere, dem vorherigen ἀπὸ τ. καρπ. αὐτ. (vrgl. V. 20.) entsprechend, wieder als *Bäume* erscheinen. — Ein δένδρον ἀγαθόν ist im Gegensatz des σαπρόν ein *unverdorbener*, *gesunder* Baum; denn ein σαπρόν ist nicht etwa ein unveredelter, sondern ein *faulichter*, durch Alter, schadhaften Organismus u. dergl. *abgemorschter*, dessen σαπρότης (Plat. Rep. p. 609. E. Diosc. 1, 113.) wegen Mangel oder Verderbniss des Saftes nur schlechte, verkümmerte und unbrauchbare Früchte entstehen lässt. Vrgl. ξύλον σαπρόν Hiob 41, 19. σαπροὶ στέφανοι Dem. 615. 11. „Bonitas *arboris* ipsius est veritas et lux interna etc.; bonitas *fructuum* est sanctitas vitae. Si fructus essent in *doctrina* positi, nullus orthodoxus damnari posset“, *Beng.* Zu dem οὐ δύναται des faulen Baumes vrgl. Rom. 8, 7 f. In diesem nachdrücklichen οὐ δύναται liegt der *Fortschritt* der Schilderung.

V. 19. Ein im Flusse der Rede eingeschalteter (nicht zum logischen Zusammenhang von V. 16—20. gehöriger) Gedanke, welcher auf die Verdammung der Pseudopropheten zur Gehenna deutet. Vrgl. z. 3, 10.

V. 20. Ἄραγε) *itaque* (17, 26. Act. 11, 18.) weist folgernd auf V. 17. 18. zurück, nachdrücklich noch einmal einführend, was schon V. 16. als Thema gesagt war.

V. 21—23. *Nun giebt Jesus ohne Bild an*, was er mit seiner bildlichen Rede von den *Früchten* gemeint hat:

Viel Willkür bei denen, welche bei den ψευδοπροφ. V. 15. an *Jüdische* Lehrer dachten, also hier an *Andere* denken mussten. Contextwidrig *de Wette:* der Fortschritt gehe von Lehrern, welche *Verderbliches* lehren (V. 15—20.), auf Solche (Lehrer und Andere) über, welche sich mit dem *blosen Bekenntnisse* begnügen. Dass V. 21—23. noch vor denselben falschen Propheten warnt, zeigt V. 22. durch das *Wort* προεφητεύσαμεν und V. 23. durch οἱ ἐργαζ. τ. ἀνομίαν, womit die καρποὶ πονηροί erklärt sind, als das *Kennzeichen* dieser Propheten. — οὐ πᾶς) nicht: *nullus* (*Elsn.*, *Fritzsche*). sondern: *nicht jeder*, 1. Kor. 15, 39. *Winer* p. 161. Nicht *Alle*, welche mich als ihren Lehrherrn bekennen, werden in das Messiasreich kommen, sondern *diejenigen* unter ihnen, welche u. s. w. *Viele* werden nicht hineinkommen. Nicht also erst V. 22. geht auf die Lehrer, wie *de Wette* bei V. 22. eine Steigerung einträgt: „*selbst Solche*, die in meinem Namen *wirken*“ u. s. w. — κύριε, κύριε) רַב oder מָר redeten die Juden ihre Lehrer an. So ward es die *Messianische* Anrede (Joh. 13, 13 f.), und in der Kirche selbst die *Summa des Bekenntnisses*, indem sich die volle Erkenntniss von der Hoheit der Person Jesu hineinlegte (1. Kor. 12, 3. Phil. 2, 11.). Christus selbst hat Niemanden *Herr* genannt. Hier bei dieser *messianischen* Selbstbezeichnung sagt er auch zum ersten Male ὁ πατήρ μου (vrgl. 3, 17.). Das *zweimalige* κύριε soll das *Angelegentliche* ausdrücken. S. *Bornem*. Schol. in Luc. p. 53. und in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 124. Vrgl. 25, 11. Add. ad Esth. 3, 2. 3. Makk. 6, 3. LXX. Ps. 71, 5. 16.

V. 22 f. Ἐν ἐκ. τῇ ἡμέρᾳ) *Euth. Zig.*: ἡμέραν ἐκείνην εἶπε τὴν τῆς κρίσεως, ὡς ἐγνωσμένην καὶ προςδεδοκημένην. Vrgl. den Jüdischen Sprachgebrauch; *Schoettg*. Hor. z. St. — τῷ σῷ ὀνόματι) nicht *jussu et auctoritate sua* (so die Meisten, auch *Fritzsche*), was durch ἐν τῷ σῷ ὀνόμ. ausgedrückt sein würde, sondern: *vermittelst deines Namens*, d. h. dadurch, dass *dein* Name („Jesus Messias“) unser Glaubensbewusstsein erfüllte und der Gegenstand unsers Bekenntnisses war. Diess war das die genannten Wirksamkeiten Bedingende und Vermittelnde; beim Teufelaustreiben und Wunderthun ward der Name *ausgesprochen*, Act. 3, 6. 19, 13.; vrgl. z. Luk. 9, 49. 10, 17. — Man beachte den Nachdruck des σῷ und die dreimalige Wiederholung des vorangestellten τῷ σῷ ὀνόμ., als des Punktes, womit die Betreffenden sich vor der Verwerfung zu decken meinen und ihren Anspruch auf das Messiasreich

geltend machen. — *προεφητεύσ.*) nicht speciell vom *Weissagen* (*Grot.*, *Fritzsche*), sondern (vrgl. V. 15.) von der prophetisch begeisterten *Lehrthätigkeit* (s. z. 1. Kor. 12, 10.). Das Charakteristische dieser Menschen ist ein unreiner, oft zelotischer Glaubensheroismus, welcher zur Wunderthätigkeit nach aussen befähigt, aber auf das eigene sittliche Leben ohne Einfluss bleibt, ganz wie ihn Paulus beschreibt 1. Kor. 13, 2., und dessen Erscheinungen zu allen Zeiten, besonders in denen ausserordentlicher religiöser Erregung, dagewesen sind. — V. 23. *ὁμολογ.*) „*aperte*, magna *potestas* hujus dicti“, *Beng.* Es ist die bewusste Dignität des künftigen *Weltrichters*. — *ὅτι*) das *Recitativum*. Die Fassung: *weil*, welche die Umstellung der Worte bei *Orig.*, *Chrys.*, *Cypr.* al. zur Folge gehabt hat (*ὅτι* — *ὑμᾶς hinter ἀποχωρ.*), ist dem *Affecte* der Rede weniger entsprechend. — *ἔγνων*) nicht *probavi* (*Kuinoel*), sondern *novi*. Weil ich niemals („etsi nomen meum allegatis“, *Bengel*) euch gekannt habe, ich gar keine Kenntniss von euch bekommen habe, was dann geschehen wäre (Joh. 10, 14.), wenn ihr wirklich in Gemeinschaft mit mir gestanden hättet. Vrgl. Luk. 13, 27. Es ist die in der *Lebensgemeinschaft* beruhende Kenntniss der *Erfahrung*. Aehnlich 1. Kor. 8, 3. 13, 12. Gal. 4, 9. — *ἀποχωρεῖτε* etc.) nach Ps. 6, 9. Vrgl. 25, 41. *οἱ ἐργαζόμ.* ist substantivisch; *ἀνομία* aber ist das Gegentheil der *δικαιοσύνη* 2. Kor. 6, 14. Hebr. 1, 9. wie 13, 41. 23, 28. 24, 12. Beachte, wie hier noch zuletzt der grosse Satz 5, 17 f. durchklingt und das Siegel des Endgerichts trägt; vrgl. Rom. 2, 13.

V. 24—27. *Schluss* der ganzen Predigt, aber durch *οὖν* aus dem unmittelbar Vorhergehenden, wo von dem sittlichen Gehorsam die Aufnahme in's Messiasreich abhängig gemacht ist, gefolgert. — *πᾶς οὖν ὅςτις* etc.) Der Nominativ mit rhetorischem Nachdrucke anakoluthisch an der Spitze wie 10, 14. 13, 12. 23, 16. S. *Kühner* II. 1. p. 42. *Winer* p. 534 f. — *ὁμοιώσω*) Diess *Futurum*, so wie *ὁμοιωθήσεται* V. 26., ist nicht auf die *gleich nachfolgende Vergleichung* (so *gewöhnlich*) zu beziehen, was durch die fragenden Stellen 11, 16. Mark. 4, 30. Luk. 7, 31. 13, 18. 20. nicht begründet wird, sondern, wie *ὁμολογήσω* V. 23., *vom Tage des Gerichts* (*Tholuck*) zu verstehen, wo Christus den, welcher diese Reden befolgt, gleich machen (d. h. factisch als gleich darstellen) wird einem klugen Manne u. s. w. *ὁμοιόω* bezeichnet also hier nicht *comparare*, sondern das thatsächliche *Gleichmachen* (Plat. Rep. p. 393. C. Matth. 6, 8. 25, 1. 13, 24. Rom. 9, 29.). S. d.

Scholion des *Photius* b. *Matthaei* ad Euth. Zig. p. 290. *De Wette* stimmt in Bezug auf ὁμοιώσω mit *Fritzsche*, fasst aber gleichwohl ὁμοιωθήσεται abweichend, nämlich von der Zukunft des sich entwickelnden Erfolgs. — φρονίμῳ) wie 25, 2. — ἐπὶ τὴν πέτραν) *auf den Felsen*. Nicht ein bestimmter Felsen ist gedacht, sondern die Kategorie, wie V. 26.: *auf den Sand*. — Man beachte die nachdrücklichen, ja feierlichen Polysyndeta und parataktischen (statt ὅτε oder ἐπεί mit Nachsatz; *Krüger* Xen. Anab. p. 404. *Kühner* II. 2. p. 782 f.) Darstellungen V. 25. u. 27., so wie auch die gewichtige wörtliche Wiederholung in V. 27., wobei das letzte Moment προςέκοψαν (sie *schlugen* an) nur noch concreter schildert als das V. 25. entsprechende προςέπεσον. Die drei Punkte der Schilderung betreffen das *Dach*, das *Fundament* und die *Seiten* des Hauses. — Ueber das *Plusquamperf.* τεθεμελίωτο ohne Augment s. *Winer* p. 70. — μεγάλη) „*magna*, sane totalis“, *Beng*. — *Sinn* der einfach prachtvollen *bildlichen Rede*, welche in einzelnen Zügen an Ez. 13, 11 ff. anklingt: Wer diese vorgetragenen Lehren befolgt, dem wird das Heil meines Reichs gewiss bleiben, trotz der zu erwartenden drangvollen Zeiten; wer aber unfolgsam ist, der wird des gehofften Heils verlustig werden, und die stürmische Katastrophe, welche der feierlichen Erscheinung des Messias vorangehen wird, wird ihm zur ἀπώλεια gereichen (insofern er vom erscheinenden Messias zum ewigen Tode verdammt werden wird).

Ueber die Bergpredigt im Allgemeinen ist Folgendes zu bemerken.

1) Sie ist die nämliche Rede, welche Lukas 6, 20—49. nach abweichender Ueberlieferung und Redaction hat. Denn obwohl er für seine Rede einen spätern Zeitpunkt feststellt, auch die Oertlichkeit anders bestimmt (V. 17.), und in Inhalt, Form und Ordnung viel Verschiedenheit von Matth. darbietet, so zeigt doch die Rede bei Luk. durch ihren charakteristischen Anfang und Schluss, durch ihre vielfache und wesentliche Uebereinstimmung im Inhalt, so wie durch den Bericht, dass Jesus gleich nachher den kranken Knecht in Kapernaum heilt (Luk. 7, 1 ff.), dass Matth. u. Luk. nicht zwei verschiedene Reden (*Augustin.*, *Erasm.*, *Andr. Osiand.*, *Molinaeus*, *Jansen*, *Büsching*, *Hess*, *Storr*, *Gratz*, *Krafft*), sondern die Eine nämliche in verschiedenen Gestaltungen überliefert haben (*Orig.*, *Chrys.*, *Bucer*, *Calvin*, *Chemnitz*, *Calov.*, *Beng.* u. d. meisten Neueren).

2) Der Vorzug der Ursprünglichkeit der Ueberlieferung ist nicht dem Lukas (*Schneckenb.*, *Olsh.*, *Wilke*, *B. Bauer*, *Schenkel*,

im Wesentl. auch *Bleek* u. *Holtzm.*), sondern (*Schleierm.*, *Kern*, *Tholuck*, *de Wette*, *Weiss*, *Weizsäck.*, *Keim*) dem *Matthäus* zuzuerkennen, da bei Luk. die Rede in Vergleich mit Matth. einen so unvollständigen Charakter trägt, dass man in ihr nur vereinzelte Glieder eines ursprünglich viel reichhaltiger gewesenen Vortrags sieht. Dagegen gehen bei Matth. reiche Ausführlichkeit und gnomologische Kürze und Verbindungslosigkeit dermassen neben einander, wie es einem wirklich gehaltenen, geistvoll improvisirten langen Vortrag höchst natürlich, nicht aber der compilatorischen Kunst eines einfachen Ueberlieferers angemessen ist, auf welche auch nach *Ewald* (Jahrb. I. p. 131.) das Gefüge der Rede zurückkommt. *Mark.* hat die Bergpredigt nicht. Die Annahme aber, dass sie ursprünglich, wenn auch verkürzt, von ihm aus der Spruchsammlung des Matth. aufgenommen gewesen, und dass die Lücke, wo sie gestanden, noch Mark. 3, 19. vor *καὶ ἔρχ. εἰς οἶκον* erkennbar sei (*Ewald*, *Holtzm.*), beruht auf der durchaus unerweislichen (Einl. §. 4.) Voraussetzung, dass uns das zweite Evang. nicht in seiner ursprünglichen Gestalt aufbehalten sei. S. dageg. bes. *Weiss*. Ueberdiess ist kein Grund ersichtlich, weshalb ein so wichtiges Stück aus Mark. völlig entfernt worden wäre, wenn es ursprünglich darin gestanden.

3) Da die Urschrift des Apostels Matth. die *λόγια τοῦ κυρίου* zum Inhalte hatte (Einl. §. 2.), so ist anzunehmen, dass die Bergpredigt, wie sie im jetzigen Evang. Matth. vorliegt, im Wesentlichen einer der Hauptbestandtheile jener Urschrift war. Gleichwohl kann nicht behauptet werden, dass sie genau so gehalten und gedächtnissmässig wiedergegeben sei, wie sie bei Matth. aufbehalten ist, was sich schon von vorne herein aus dem grossen Umfange und verschiedenartigen Inhalte derselben ergiebt, und durch den Umstand unterstützt wird, dass Matth. selbst nach 9, 9. noch nicht unter den Zuhörern war. Dass aber die Rede erst nach der Wahl der Zwölf (Luk. 6, 20.) zu setzen sei (*Wieseler*, *Tholuck*, *Hilgenf.*, *Ebrard*, *Bleek*, *Holtzm.*, *Keim*), ist durch Gründe der Art, dass Jesus nicht so früh einer solchen Polemik gegen die Pharisäer habe den Lauf lassen können, nicht sattsam zu erhärten, da auch eine etwas spätere Zeit zu solchen Bedenken noch Raum lassen könnte. Zu beachten dagegen ist auch, dass ein so überaus wichtiger Geschichtszusammenhang (nämlich mit der Wahl der Zwölf) in der Erinnerung der ältern Ueberlieferung, welche Matth. darstellt, schwerlich sich verloren haben könnte, wenn er geschichtlich wäre, während es hingegen der natürlichen Weiterentwickelung der Ueberlieferung entspricht, anzunehmen, dass die Anwesenheit der *μαθηταί* (Matth. 5, 1.), welche historisch feststand, so wie die vielen wesentlichen Beziehungen auf den Beruf der Jünger, in der

spätern Ueberlieferung die Späterstellung zur Folge gehabt habe. Diejenigen, welche den Evangelisten die Rede verfrühen lassen, zeihen ihn damit einer grossen Verwirrung in Feststellung ihrer Situation. Wenngleich aber Matth. die Bergpredigt nicht als Ohrenzeuge, sondern mittelbar, aber *durch* Selbstzeugen, zugeführt erhalten hat, so lässt doch der die originelle Planmässigkeit und improvisatorische Freiheit geistreich verbindende Charakter derselben in der bei ihm überlieferten Gestalt die *wesentliche Ursprünglichkeit* klar genug hervortreten, obwohl dieselbe immer nur als eine *relative* angesehen werden muss, bei welcher dahin gestellt bleibt, nicht nur welchen Einfluss die schriftstellersche Wiedergabe theils schon in der Spruchsammlung, theils bei der spätern Ausgestaltung des Evang. auf Manches in der Form und Ordnung geübt hat, sondern auch, wie manches bei anderer Gelegenheit von Jesu Gesprochenes theils unwillkürlich, theils absichtlich hier in den vorhandenen verwandten Stoff mit eingewoben ward. Solches aber auszuscheiden, ist man oft von subjectiven Voraussetzungen und schwankenden Sentiments ausgegangen, wodurch die Kritiker im Einzelnen zu sehr conträren Ergebnissen gelangt sind. Ganz abzuweisen ist die nach *Calvin* u. *Seml.*, besonders von *Pott* (de natura atque indole orat. mont. 1788.) und *Kuinoel* in Gang gebrachte Ansicht, die Bergpredigt sei eine Composition von vielen einzelnen, bei verschiedenen Veranlassungen von Jesu gethanen Aussprüchen *), wobei hauptsächlich die an mannichfachen Orten bei Luk. zerstreut sich findenden Bestandtheile zum Beweise gebraucht werden. Beim Herrngebet 6, 9 ff. kann dem geschichtlichen Berichte des Lukas der Vorzug der Originalität nicht aberkannt werden. Sonst aber stehen die Parallelen des Luk. in derartigen geschichtlichen Verbindungen, dass bei keiner dieser Stellen die Nothwendigkeit jenes Vor-

*) *Strauss* vergleicht die Bestandtheile der Predigt mit *Gerölle*, welches von seinem ursprünglichen Lager weggeschwemmt sei; Matth. habe meistens das Verwandte sinnig zusammenzureihen gewusst. Der Sache nach eben so urtheilt *Baur*. Beide aber erklären sich gegen die Annahme einer grössern Ursprünglichkeit der Redaction bei Luk. *Holtzm.* theilt dem Matth. die Disposition und Ideeenassociation, Jesu dagegen die einzelnen Apophthegmata zu, die den Schematismus ausfüllen. *Weizsäck.* sieht in der Rede eine *Composition ohne bestimmte Situation;* der Zweck sei gewesen, das Verhältniss Jesu zum Gesetze und damit seine Einführung in das Gottesreich zu zeichnen; was diesen Stamm der Rede, welcher als Einheit entworfen sei, durchbreche (5, 11 f. 6, 9 ff. 7, 21—23.), seien unlösbare Zusätze, und 7, 1—23. enthalte Einschaltungen allgemeiner Verwandtschaft mit dem Hauptgedanken. Nach *Weiss* gehören zu den Einschaltungen vornehmlich 5, 13—16. 5, 25 f. 6, 7—15. 6, 19—34. 7, 7—11.; auch soll die Rede ursprünglich nur mit *vier* Seligpreisungen begonnen haben.

zugs gegeben ist, ja dass manche derselben weniger passend angebracht sind (Luk. 11, 34—36. vrgl. Matth. 6, 22 f.; Luk. 16, 17. vrgl. Matth. 5, 18.; Luk. 12, 58 ff. vrgl. Matth. 5, 24 ff.; Luk. 16, 18. vrgl. Matth. 5, 32.), andere aber der Annahme Raum lassen, Jesus habe den nämlichen Ausspruch zweimal (Luk. 12, 33 f. vrgl. Matth. 6, 19—21.; Luk. 13, 24. vrgl. Matth. 7, 13.; Luk. 13, 25—27. vrgl. Matth. 7, 22 f.; Luk. 14, 34. vrgl. Matth. 5, 13.; Luk. 16, 13. vrgl. Matth. 6, 24.) bei verschiedenen Veranlassungen gethan, was besonders mit plastischen Bildsprüchen geschehen konnte, wie denn Luk. selbst das Apophthegma von der Leuchte Matth. 5, 15. noch zweimal (8, 16. 11, 33.) verwendet hat, wobei man nicht anzunehmen braucht (gegen *Weiss*), er sei durch Mark. 4, 21. hierzu verleitet worden. Der secundäre Charakter des Luk. in Betreff der Bergpredigt springt am evidentesten dadurch in die Augen, dass er die fundamentalen Erklärungen Jesu über das Gesetz daraus entfernt hat. Wenn *Holtzm.* jene Erklärungen aus einem besondern Tractat, welcher Jesu Stellung zum Gesetz befasst habe, herleitet, so ist diess grade beim ersten Evangel. (welches zunächst aus der Spruchsammlung erwuchs) eine unhaltbare Annahme; s. dagegen auch *Weiss* 1864. p. 56 f.

4) Gerichtet hat Jesus die Bergpredigt zunächst an seine Schüler (5, 1.), unter denen sich schon Einige der nachherigen Zwölfzahl befanden (4, 18 ff.), daher auch ein Theil der Rede bestimmt den apostolischen Beruf im Auge hat; aber auch die umstehende Volksmenge (7, 28.) hatte zugehört und war von Staunen über die Belehrung, die sie empfangen, tief ergriffen. Mit Recht wird deshalb angenommen, dass, obwohl der Vortrag Jesu unmittelbar bestimmt war, *seine Schüler* zu lehren (5, 2.), doch auch die Volksmenge, die zuhörte, mit von ihm bedacht und in zweiter Stelle der concentrische Kreis wurde, welchem sein Lehren galt, wobei Blick und Gesten leicht und ungesucht die beiden Kreise traf und unterschied; vrgl. z. 5, 2. Auch von Jesu lebendiger Rede mag gelten: „in antiqua oratione oculus, manus, digitus vice interpretis funguntur“ (*Wolf* ad Leptin. p. 365.). Diese Bemerkungen reichen hin, die Mischung theils von Lehren für den engern und weitern Kreis, theils von idealen und concret populären Lehren zu erklären (gegen *Wittichen*, Jahrb. f. D. Th. 1862. p. 318 ff.).

5) Ihr Zweck kann nicht die Einweihung der Apostel gewesen sein (*Zachar.*, *Pott*, *Ewald* Jahrb. I. p. 129.), theils weil die Verbindung, in welche Luk. diese Rede mit der Auswahl der Zwölf bringt, dem ihr bei Matth. gegebenen geschichtlichen Zusammenhang nicht vorzuziehen ist (s. oben unter 2.), theils weil Matth., der vielmehr erst Kap. 10. eine Rede zur besondern Berufsanweisung der Apostel giebt, von solchem Zwecke gänzlich nichts sagt (er sagt nur

ἐδίδασκεν αὐτούς 5, 2.), theils weil der Inhalt dieser speciellen Bestimmung im Ganzen und Grossen keinesweges entspricht. Dem Inhalte nach ist als Zweck zu bezeichnen, *dass Jesus als Vollender des Gesetzes und der Propheten die sittlichen Bedingungen der zu erlangenden Theilnahme am nahen Messiasreiche darstellen will.* Die Voraussetzung aber der in der Gesinnung wurzelnden Sittlichkeit, auf welche er dringt, ist, schon weil die Rede zunächst an seine Schüler gerichtet ist, nothwendig der *Glaube* an ihn, was bes. *Luther* wiederholt und treffend geltend gemacht hat (vrgl. *Hofm.* Schriftbew. I. p. 598 ff., *Tholuck*). Die ganze Rede ist ein lebensvoller Kommentar des Wortes, mit welchem Jesus aufgetreten war: *μετανοεῖτε, ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν,* von der *μετάνοια* die hohen sittlichen Wirkungen, welche er fordere, und diese als Bedingungen des Messiasheils für die an ihn Glaubenden darlegend. In so fern wird die Rede richtig als *Inauguralrede* seines Reichs, als die „*magna charta*“ (*Tholuck*) desselben, weniger entsprechend als „*Compendium seiner Lehre*“ (*de Wette*) betrachtet.

6) Die Stellen, in welchen sich Jesus ganz bestimmt als Messias kenntlich macht (5, 17 f. 7, 21 ff.), streiten nicht mit 16, 17. (s. z. d. St.), entsprechen aber völlig dem messianischen Selbstbewusstsein, welches in Jesus schon bei der Taufe lebendig war und ihm göttlich bestätigt wurde, und mit welchem er seine Reichsverkündigung 4, 17. eröffnet hatte, wie sich denn auch im vierten Evang. gleich von vorne herein sein Messiasbewusstsein in und ausser dem Jüngerkreise ausspricht. Daher hat man weder ein *ὕστερον πρότερον* anzunehmen (*de Wette*, *Baur*), welches nach *Köstlin* schon in die Spruchsammlung gedrungen sein soll, noch sich dahin drängen zu lassen, dass man eine spätere Zeit der Rede voraussetzen muss (*Tholuck*, *Hilgenf.*). Ueberdiess giebt ja Jesus auch in der Bergpredigt eine *ausdrücklich ausgesprochene* Selbstbezeichnung als Messias noch nicht, obgleich das messianisch bewusste Gewicht seines *ἐγώ* durch die ganze Rede hindurchgeht, und die Ansicht einer erst späterhin nach und nach bei ihm eingetretenen Bewusstwerdung seiner Messianität (*Strauss*, *Schenkel*, *Weissenbach*) aller evangelischen Bezeugung widerspricht.

V. 28. *Καὶ ἐγένετο*) וַיְהִי. *Winer* p. 565. — *ἐπί*) So im N. T. durchgängig. Bei Griechen gewöhnlich mit Dat., auch mit Acc., seltener mit *ἐπί* (Xen. Cyr. 1, 4, 27. Polyb. 5, 48, 3. 2, 3, 3. al.). Jetzt, nach Vollendung der Rede, bricht aus der bislang in Spannung gehaltenen Aufmerksamkeit das *Staunen* hervor, „quod nova quaedam majestas et insueta hominum mentes ad se raperet“, *Cal-*

vin. Diess gegen *Köstlin* p. 77., *Holtzm.*, welche die Angabe aus Mark. 1, 22. ableiten.

V. 29. Ἦν διδάσκων) drückt markirter, als das blose Imperf., das *ständige* Verhältniss aus; *Kühner* II. 1. p. 35. *Winer* p. 526 f. — ὡς ἐξουσίαν ἔχων) *als einer, der prophetische Vollmacht hat.* den γραμματεῖς entgegengesetzt, denen man es anhörte, dass sie nicht *ermächtigt* waren zu reden; so unerschrocken, frank, frei, überzeugend, schlagend, gewaltig. „Alles lebte und lautete, als hätte es Hände und Füsse", *Luther*. Vrgl. Luk. 4, 32. 36. Mark. 1, 22. 27. Apoc. 9, 19.

Kap. VIII.

V. 1. καταβάντι δὲ αὐτῷ) *Lachm.* nach Z. Codd. d. It. Hil.: καὶ καταβάντος αὐτοῦ, statt dessen καταβάντος δὲ αὐτοῦ durch B. C. Sin.** Minusk. bezeugt ist. Schlechte Correctur, wie auch das etwa gleichbezeugte εἰςελθόντος δὲ αὐτοῦ V. 5. b. *Lachm.* u. *Tisch.* 8. — V. 2. ἐλθών) *Lachm.* u. *Tisch.*: προςελθών, nach B. E. M. Δ. Sin. u. v. Minusk., auch einigen Verss. u. Vätern. Richtig; προς ging unter durch die Endsylbe von λεπρός. — V. 3. ὁ Ἰησοῦς) fehlt bei B. C.* Sin. Minusk. Verss. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Gangbarer Zusatz, der sich hier als solcher auch durch verschiedene Stellung verräth; denn m. Zeugen haben ihn *vor* ἥψατο. — V. 5. αὐτῷ) *Elz.*: τῷ Ἰησοῦ, gegen entscheidende Zeugen. — V. 8. λόγῳ) *Elz.*: λόγον, gegen so entscheidende Zeugen, dass λόγῳ nicht als aus Luk. 7, 7. eingekommen betrachtet werden darf, sondern λόγον als Correctur aus Unkunde erscheint. — V. 9. Nach ἐξουσίαν hat *Lachm.* τασσόμενος (B. Sin. 4. 238. 421. Vulg. It. Chrys.); aus Luk. 7, 8. — V. 10. οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον) *Lachm.*: παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσρ. εὗρον, nur nach B. Minusk. u. e. Verss. u. Vätern. Dieselbe Lesart, obwohl schwächer beglaubigt, findet sich auch Luk. 7, 9. Interpretament, wobei man οὐδέ sowohl als auch die Voranstellung von ἐν τῷ Ἰσραήλ nicht fasste (vrgl. *Vulg.*). — V. 12. ἐκβληθήσ.) *Tisch.* 8.: ἐξελεύσονται, nach zu schwachen Zeugen, unter den Codd. nur Sin.* — V. 13. αὐτοῦ) fehlt bei B. Sin. u. e. Minusk. u. Verss. u. Bas. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Als entbehrlich übergangen. Nachher liest *Lachm.* ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, nach schwacher Beglaubigung (C. Δ.). Aus 9, 22. 15, 28. 17, 18. — V. 15. αὐτῷ) So auch *Scholz*, *Lachm.* u. *Tisch.* nach entscheidenden Zeugen. Die von *Griesb.* u. *Fritzsche* vertheidigte Recepta αὐτοῖς rührt aus Mark. 1, 31. Luk. 4, 39. her. — V. 18. πολλοὺς ὄχλους) *Lachm.*: ὄχλον, nur nach B.; aber

richtig. Matth. würde wohl ὄχλους πολλούς geschrieben haben wie V. 1. 13, 2. 15, 30. und überall; denn nur 14, 14., jedoch in *Singul.*, setzt er πολύς voran. Ueberdiess entstand die *Rec.* leicht als verstärkende Glosse. — V. 23. τὸ πλοῖον) Der Artikel fehlt bei B. C. Minusk. Or., und ist getilgt von *Lachm.*, wurde aber, unverstanden, übergangen. So auch 9, 1. 13, 2., an welchen St. ihn auch *Tisch.* 8. getilgt hat. — V. 25. οἱ μαθηταί) Die Recepta setzt αὐτοῦ hinzu, was aber nach entscheidenden Zeugen getilgt ist. Auch οἱ μαθηταί fehlt bei B. Sin. Verss., auch Hier. Beda. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch* 8. Allein die Auslassung erklärt sich daraus, dass auch in den Parall. bei Mark. u. Luk. diess sich von selbst verstehende Subject nicht ausgedrückt ist. — ἡμᾶς) fehlt bei B. C. Sin. 1. 13. 118. 209. Mit Recht getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.*, da kein Grund vorhanden, weshalb es weggelassen sein sollte, während hingegen die Zusetzung sehr leicht sich darbot, wenn man die dem Affecte entsprechende Gestalt der Rede nicht würdigte. — V. 28. ἐλθόντι αὐτῷ) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: ἐλθόντος αὐτοῦ, nach B. C. Sin.** u. Minuskeln. S. V. 1. — Γερασηνῶν) *Fritzsche* u. *Scholz*, auch *Tisch.*: Γαδαρηνῶν, nach B. C. M. Δ. Minusk. Syr. utr. Perss. Eus. Epiph.; *Elz.*: Γεργεσηνῶν, nach C.*** E. K. L. S. U. V. X. Sin.** S. überh. Orig. IV. p. 140. Die Lesart Γαδαρηνῶν, welche Orig. ἐν ὀλίγοις gefunden, wird durch topographische Gründe begünstigt; Γερασηνῶν aber durch die Versicherung des Orig., dass es zu seiner Zeit die herrschende Lesart gewesen sei *). — V. 29. σοί) *Elz.* u. *Scholz* setzen hinzu Ἰησοῦ, welches bei B. C. L. Sin. Minusk. Codd. It. Copt. Or. Cypr. fehlt. Aus Mark. 5, 77. Luk. 8, 28. — V. 31. ἐπίτρεψον ἡμῖν ἀπελθεῖν) *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.*: ἀπόστειλον ἡμᾶς, nach B. Sin. Minusk. Cyr. u. den meisten Verss. Richtig; die Recepta ist aus Luk. 8, 32. (wo m. Zeugen ἀπελθεῖν statt εἰςελθεῖν haben). Hätte man aus Mark. 5, 12. geändert, so würden wir πέμψον statt ἀπόστειλον an u. St. finden. — V. 32. εἰς τοὺς χοίρους) So *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. C.* Sin. Minusk. u. den meisten Verss. Aber die Recepta εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων ist um so mehr zu schützen, als die Herübernahme von εἰς τοὺς χοίρους aus den Parall. bei Mark. u. Luk. durch die grössere Bestimmtheit des Sinnes (*in die Körper der Schweine*) begünstiget wurde. — τῶν χοίρων setzt *Elz.* nach ἡ ἀγέλη hinzu. Es fehlt zwar bei B. C.* M. Δ. Sin. Minusk. u. d. meisten Verss.

---

*) Γερασ. findet sich noch in Syr. p. am Rande, Sahid. Sax. It. Vulg. Hilar. Nyss. Ath. Juv. Prud. Aufgenommen von *Lachm.* Die Entscheidung s. in d. exeget. Anm. — Sin.* hat Γαζαρηνῶν, was nur auf eine andere Aussprache von Γαδαρ. hinauskommt; s. *Grimm* z. 1. Makk. 4, 15.

und ist von *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt. Aber wie leicht ging es, als völlig entbehrlich durch die Parall. bei Mark. u. Luk. unter! Zum Zusetzen war bei der Selbstverständlichkeit kein Grund.

V. 1. *Αὐτῷ — αὐτῷ*) wie 5, 40. u. oft b. Matth., auch b. Griechen. S. *Bornem.* ad Xen. Symp. 4, 63. *Winer* p. 139 f. — Die Heilung des Aussätzigen findet sich bei Luk. (5, 12 ff.) *vor* der Bergpredigt, bei Mark. (1, 40 ff.) u. Luk. erst später als die Heilung der Schwiegermutter des Petrus. Sie ist nicht als die *allererste* Wunderheilung zu betrachten.

V. 2 f. *Λεπρός*) λέπρα, צָרַעַת, eine höchst gefährliche, ansteckende, bis in's vierte Glied sich fortpflanzende Krankheit, welche durch Grind, Flechten und Geschwüre den Körper zerfleischt. *Trusen* bibl. Krankh. p. 103 ff. *Kurtz* in *Herzog's* Encykl. I. p. 626 ff. *Furer* in *Schenkel's* Bibellex. I. p. 317 ff. *Saalsch.* M. R. p. 223 ff. — *κύριε*) Ausdruck der Ehrerbietung aus der Anerkennung der höhern Macht. — *ἐὰν θέλῃς*) völlige Hingabe an Jesu mächtigen Willen. — *καθαρίσαι*) von der den Körper verunreinigenden Krankheit; Plut. Mor. p. 134. D. — *ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα*) und sofort *gereinigt ward ihm* (Joh. 11, 32.) *der Aussatz;* 13, 25. 22, 13. 25, 51. Vom *Aussatz* wird das Gereinigtwerden nach der Vorstellung ausgesagt, dass die *Krankheit* die Heilung erfährt, die *Krankheit* geheilt wird (4, 23.). Anders und genauer Mark. 1, 42. — Treffend *Bengel* zu *θέλω:* „echo prompta ad fidem leprosi maturam." Gegen *Paulus,* welcher aus dem Reinigen ein *Reinsprechen* macht, ähnlich *Schenkel*, *Keim;* s. *Strauss* II. p. 48 ff. u. *Bleek*.

V. 4. *Das Verbot, es Niemandem zu sagen*, kann nicht als Beweismittel der Abhängigkeit des Matth. vom Mark. (*Holtzm.*, vrgl. 12, 15 f. mit Mark. 1, 43. u. 3, 7 ff.), weil es bei Mark. im Zusammenhange passender sei, betrachtet, sondern nur aus dem Beweggrunde abgeleitet werden, dass Jesus, so viel bei der Oeffentlichkeit seines Wirkens wenigstens an ihm selbst lag (*Chrys.*), den Zusammenlauf des Volks mit seinen schwärmerischen Messiashoffnungen (Joh. 6, 14 f.) vermeiden wollte, dass er verhindern wollte, was nach Mark. 1, 45. (Luk. 5, 15.) durch

die Nichtbefolgung seines Verbotes eintrat. Vrgl. 9, 30. 12, 16. Mark. 3, 12. 5, 43. 7, 36. 8, 26. 30. Matth. 16, 20. 17, 9. Zwar war die Heilung vor dem Volke (V. 1.) geschehen (gegen *Schenkel*) und im Freien; aber theils konnten doch nur die Näherstehenden den Hergang der Sache hinlänglich gehört und gesehen haben, theils hatte Jesus bei seinem Verbote zugleich auch die Reise des Geheilten nach Jerus. und seinen dortigen Aufenthalt im Auge. Abzuweisen ist demnach die Ansicht von *Maldon.*, *Grot.*, *Bengel*, *Wetst.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Glöckl.*: er habe eine Verweigerung der Reinsprechung von Seiten des Priesters verhindern wollen; auch die von *Fritzsche*, *B. Crus.* und *Keim*: er habe jetzt vor Allem die *wichtigere* Obliegenheit, nämlich die Beschaffung der Priesterschau verlangt, was das angelegentliche ὅρα wider sich hat (vrgl. 9, 31.); die von *Olsh.*: in dem Geheilten selbst sei der Grund des Verbotes zu suchen. Nach *Baur* soll das Verbot gar nicht geschichtlich, sondern nur aus der Anwendung von Jes. 42, 1 ff. (12, 17 ff.) auf Jesum als Erzeugniss der Tradition erwachsen sein. Aber Jes. l. l. ist ja jenes Verbieten nicht einmal gradezu enthalten, sondern nur allgemein die Schilderung der *Demuth* des Messias. Auch wäre nicht abzusehen, weshalb nicht hier, bei dem erstmaligen Verbot, sondern erst 12, 17. die Stelle aus Jes. angeführt wäre. — *σεαυτόν*) *dich selbst*. Statt *Gerede* von der Sache zu machen, geh' und zeige *deine eigene Person* bei der zuständigen Behörde. — *τῷ ἱερεῖ*) Lev. 14, 2. — *τὸ δῶρον*) das Lev. 14, 10. 21. gebotene Opfer. S. *Ewald* Alterth. p. 210 f. *Keil* Archäol. §. 59. — *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς*) *zum Zeugniss für sie*, d. i. für die Leute, dass du geheilt seist. Diese Beziehung von *αὐτοῖς* folgt contextmässig aus *ὅρα, μηδενὶ, εἴπῃς*, und die von *μαρτύριον* (Zeugniss, *dass du gereiniget seist*) aus der Bestimmung der betreffenden Opfervorschrift, s. Lev. 14, 57. Eingetragen ist als Zeugnissinhalt: „dass ich das Gesetz nicht aufhebe" (*Chrys.*, *Theophyl.*, s. nachher); vrgl. auch *Fritzsche*, welcher in den Worten eine Bemerkung des *Matthäus* sieht: „Haec autem dixit, ut turbae testaretur, se magni facere Mosis instituta." Gegen letztere Auskunft entscheidet schon, dass auch Mark. u. Luk. die Worte *εἰς μαρτύρ. αὐτοῖς* haben, und zwar so, dass sie sich als Bestandtheil der Rede Jesu zu erkennen geben (Luk. 5, 14.). *Chrys.* u. V. beziehen *αὐτοῖς* auf die *Priester*, wobei man als Inhalt des Zeugnisses *entweder* die (an sich richtige) *Gesetzachtung* von Seiten Jesu bezeichnet (*Euth. Zig.*, *Beng.*, *Keim*), welche der Gereinigte *gegen* die

Priester zu bezeugen habe (*Chrys.: εἰς ἔλεγχον, εἰς ἀπόδειξιν, εἰς κατηγορίαν, ἐὰν ἀγνωμονῶσιν*), *oder* die *Gesundmachung*, „si sc. vellent in posterum negare, me tibi sanitatem restituisse“ (*Kuinoel, Erasm., Maldon., Grot.*) und zugleich Jesu *Messianität* (*Calov.*). Nach *Olsh.* soll es gar ein Zeugniss *der Priester selbst* sein, welche durch die Reinsprechung für die Aechtheit der Heilung zeugen und dadurch zugleich ihren Unglauben verurtheilen (zweierlei, Fremdartiges und zugleich Falsches, vermischt). Ginge *αὐτοῖς* auf die Priester, so könnte man doch *μαρτύριον* nur als Zeugniss der erlangten Reinheit nehmen (*Grot.*); aber ein solches *war* das Opfer nicht *für die Priester*, sondern für die *Leute*, die nun wieder mit dem Geheilten verkehren konnten.

Anmerk.: Die *Wunder Jesu* *) hat man theils durch *materielle* Deutung, sowohl physiologisch als psychologisch, theils durch *formelle* Erklärung, sowohl exegetisch als allegorisch und mythisch, ihres specifischen Charakters zu entkleiden und in die Reihe natürlicher Ereignisse zu versetzen (*Paulus*), oder ganz aus dem Bereiche des wirklich Geschehenen zu entfernen und in die Werkstätten der Sagenbildung aus alttestamentl. Vorbildern und Orakeln (*Strauss*), des christlichen Gemeindebewusstseins (*B. Bauer*), der Bildergeschichten (*Volkmar*), der geschichtlichen Einkleidung für gewisse Tendenzen und Ideeen (*Baur*), so wie mannichfacher Missverständnisse von Gleichnissen und Bildern (*Weisse*) zu verweisen gesucht. Mit der Anerkennung eines Wunderanfangs des Christenthums tritt man nicht der geschichtlichen Continuität des letztern entgegen (*Baur*), sondern man kommt mit der Wunderleugnung in theils offenen, theils verdeckten *Gegensatz* gegen die evangelische Geschichte, die als solche durch Wunder substantiell bedingt ist (*Holtzm.* p. 510.), und gelangt folgerichtig zu einer fast gänzlichen *Vernichtung* derselben, womit gleicherweise das Christenthum selbst, sofern es eben kein Product der selbständigen menschlichen Gei-

---

*) S. *Schleierm.* L. J. p. 206 ff. *Jul. Müller* de miraculor. J. Ch. natura et necessitate I. II. 1839. 1841. *Köstlin* de miraculor., quae Chr. et primi ej. discip. fecerunt, natura et ratione, 1860. *Rothe* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 21 ff. u. zur Dogmat. p. 104 ff. *Beyschlag* üb. d. Bedeut. d. Wunders im Christenth. 1862. *Dorner* Jesu sündlose Vollkommenh. 1862. p. 51 ff. *Hirzel* üb. d. Wunder, 1863. *Güder* üb. d. Wunder, 1868. *Steinmeyer* apolog. Beitr. I. 1866. *Baxmann* in d. Jahrb. f. D. Th. 1863. p. 749 ff. *Köstlin* ebendaselbst 1864. p. 205 ff. *Bender* d. Wunderbegr. d. N. T., 1871. Ueber die synoptischen Wunderberichte *Holtzm.* p. 497 ff. u. über die einzelnen Arten der Wunder *Keim* II. p. 125 ff.; üb. die Heilwunder: *Weizsäck.* p. 360 ff.

stesentwickelung, sondern Geschichte und sein Eintritt in die Welt durch die Menschwerdung des Gottessohnes dem Schöpfungswunder analog ist (*Philippi* Glaubensl. I. p. 25 ff. ed. 2.), gefährdet wird. Die Wunder Jesu, immer im wesentlichen Zusammenhange mit seinem ganzen Heilswerke zu betrachten (*Köstlin* 1860. p. 14 ff.), sind factische Erweisungen der ihm vermöge seiner Gottessohnschaft inwohnenden göttlichen Geisteskraft, seiner einzigartigen Stellung in der Welt (*Hirzel*) und seinem eben so einzigartigen Zusammenhange mit dem lebendigen Gott entsprechend; ihr *Zweck* war seine messianische Beglaubigung, und darin lag ihre telische, jedoch immer nur als relativ anzusehende *Nothwendigkeit* (*Schott* de consilio, quo Jesus mirac. ediderit, Opusc. I. p. 111 ff.). So schon Joh. 2, 11. Bei der Wirksamkeit seiner gottmenschlichen Heilkraft war der Glaube des Kranken an dieselbe die gewöhnlich, aber nicht immer (Matth. 8, 5 ff. Joh. 4, 47 ff. Matth. 9, 23 ff. Luk. 22, 51.) geforderte Bedingung der Receptivität; verhindert jedoch wurde dies Wirken nur durch wirklichen Unglauben (Matth. 13, 58. Mark. 6, 5 f.; vrgl. *Jul. Müller* II. p. 17.), wobei aber sein herzenskundiger Blick (Joh. 2, 25.) erfolglose Versuche ausschloss. Uebrigens sind die Wunder Jesu nicht als Ereignisse *gegen* die Naturgesetze oder als Durchbrechung derselben zu betrachten, sondern als im harmonischen Zusammenhange der Gesammtordnung der Naturgesetze, welcher uns nur nicht im Einzelnen nachweisbar ist, begriffen, in welcher Beziehung die Erscheinungen des Magnetismus ein obwohl unvollständiges und niedrigeres Analogon darbieten, und die fortschreitende Erkenntniss der Naturgesetze den Gedanken an irgendwelche Aufhebung oder Suspension derselben immer mehr als ungereimt erscheinen lässt. S. *Köstlin* 1860. p. 59 ff. 1864. p. 259 ff. *Rothe* p. 34 ff. Die Wunder sind daher „Naturreflexe" der göttlichen Selbstoffenbarung (*Beyschlag*), „etwas wahrhaft Gesetzmässiges" (*Nitzsch*), welches im physischen Gebiete als das nothwendige und natürliche Correlat des höchsten Wunders der geistigen Welt, nämlich des durch den menschgewordenen Sohn Gottes gewirkten Erlösungswerkes, erscheint. Wie dieses seine nothwendigen Bedingungen in der vom heiligen Gott vermöge seiner Liebe gegebenen und regierten höhern Ordnung der ethischen Welt hat, so jene in den diesem Liebeswillen Gottes entsprechenden Gesetzen einer höhern Naturordnung, sofern letztere durch den Einfluss der sie bestimmenden persönlichen göttlichen geistigen Macht vermöge des Zusammenhangs zwischen Natur und Geist getragen wird. Vrgl. *Liebner* Christologie I. p. 351.: „die Wunder Christi sind einzelne Emanationen des ganzen gottmenschlichen Anfangs des eschatologisch zu vollendenden Verhältnisses des Geistes zur Natur", Selbstoffenbarungen des λόγος in seiner menschlichen Erscheinung und

Arbeit, und daher immer sittlicher Natur und sittlichen Zweckes, im wesentlichen Zusammenhang mit seiner Predigt das seinem ganzen Werke zu Grunde liegende Wunder der Menschwerdung enthüllend (*Martens* Dogm. §. 155.). Beachte dabei noch, wie das Wunderthun auch die Gabe und das *σημεῖον* der *Apostel* (Rom. 15, 19. 2. Kor. 12, 12. Hebr. 2, 4.) und ein *χάρισμα* der *apostol. Kirche* (1. Kor. 12, 9 f.) gewesen ist, was den Rückschluss, ja den Schluss *a minori ad majus* auf die Wirklichkeit der von Jesus selbst verrichteten Wunder berechtigt, im Allgemeinen nämlich und ohne Beeinträchtigung der Kritik der Einzelerzählungen. Bei solcher Kritik übrigens muss die Annahme sagenhafter Ausschmückungen um so grösserer Vorsicht exegetischer Keuschheit unterstellt werden, da wir im *vierten* Evang. eine Reihe von Wundern haben, denen die Gewähr des *Augenzeugen* zur Seite steht, und denen viele der synoptischen in ihrem Hergange analog sind.

V. 5. Der *Centurio* war geborner Heide V. 10., aber dem Judenthum, vielleicht als Proselyt des Thores befreundet (Luk. 7, 3.), und gehörte zum Militär des Herodes Antipas. Die Erzählung ist der Hauptsache nach mit Luk. 7. identisch: im Unwesentlichen ist die Verschiedenheit anzuerkennen. Welchem der beiden Evangelisten der Vorzug der Ursprünglichkeit gebühre, ist zu Gunsten nicht des Matth. (*Bleek*, *Keim*), sondern des *Lukas* zu entscheiden, dessen specielle Angaben im Verlauf der Sache (von *Strauss* u. *B. Bauer* gemissdeutet, vrgl. *de Wette*) nur mit Willkür der steigernden Erweiterung zugewiesen werden können; sie tragen durchaus das Gepräge der geschichtlichen und psychologischen Ursprünglichkeit, und am wenigsten bedurfte es ihrer Erfindung zur mehrern Hervorhebung der Demuth des Mannes, welche nach Matth. nicht weniger gross und rührend ist. Vrgl. *Neand.*, *Krabbe*, *Lange*. Ueber die Verschiedenheit der Erzählung Joh. 4, 47 ff. s. z. d. St.

V. 6. *Ὁ παῖς μου*) nicht *Sohn* (*Strauss*, *Neand.*, *B. Crus.*, *Bleek*, *Hilgenf.*, *Keim*), sondern *Sclave* (Luk. 7, 7. Matth. 14, 2.); nicht aber: mein mir *besonders werther* Sclave (*Fritzsche*, vrgl. Luk. 7, 2.); sondern entweder hatte der Centurio nur den *einen*, oder er bezeichnet *den betreffenden*, den er *meint*. Ersteres wird durch V. 9. wahrscheinlicher. — *βέβληται*) *ist bettlägerig*. Vrgl. 9, 2. Das Perf. von dem Zustande, welcher vorhanden ist. Die Beschreibung der Krankheit ist nicht *gegen* Luk. 7, 2., aber genauer. — *παραλυτ.*) s. z. 4, 24.

V. 7. *Und Jesus* (aus der Anrede und dem ganzen

Wesen des Centurio dessen Glauben an seine göttliche Wunderkraft erkennend) *antwortete ihm: ich* (mit Nachdruck) *will kommen* u. s. w. *Fritzsche* fragweise: *Aber* (*καί* einen Einwurf anknüpfend, *Porson* ad Eur. Phoen. 1373.), *sprach Jesus zu ihm, soll ich kommen und ihn heilen* (*θεραπ*. Conj. Aor.)? Unnöthig gesucht, gegen die Einfachheit der Darstellung. Gut *Beng.*: „Divina sapientia Jesus eos sermones proponit, quibus elicit confessionem fidelium eosque antevertit."

V. 8. *Λόγῳ*) Dat. des Mittels und Werkzeugs wie auch Luk. 7, 7.: Sprich's, d. i. gebiete (s. z. 5, 34.), dass er gesund werde, *mit einem Worte*. Der Ausdruck ist dem angebotenen *persönlichen* Bemühen entgegengesetzt. *Lobeck* Paral. p. 525. — Das *ἵνα* vertritt auch hier nicht die Infinitivstructur, sondern: nicht bin ich genugsam (würdig genug) *für den Zweck*, *dass* du mir (vrgl. z. V. 3.) unter das Dach (Soph. Ant. 1233.) eingehest (Joh. 1, 27.). Als geborner Heide fühlt er bei seiner Liebe zum Judenvolke (Luk. 7, 4.) vor der Erscheinung des mächtigen Wunderthäters dieses Volks seine eigene Unwürdigkeit auf's Tiefste, und „non superstitione, sed fide dixit, se indignum esse", *Maldon*.

V. 9. *Καὶ* — *ἐξουσίαν*) *ἀπὸ τοῦ καθ' ἑαυτὸν ὑποδείγματος κατασκευάζει, ὅτι καὶ λόγῳ μόνῳ δύναται*, *Euth. Zig*. *Ἄνθρ. ὑπὸ ἐξ.* gehört zusammen (gegen *Fritzsche*). Die Verbindung dieses Hauptwortes mit *ἔχων* etc. bezeichnet den Gehorsam, den er selbst leistet, und den, welcher ihm geleistet wird. — Dass der Hauptmann die Krankheit als von *Dämonen* herrührend denke, welche auf Jesu Geheiss weichen müssten (*Fritzsche, Ewald*), ist nicht zu begründen; eben so wenig, dass er sich als die Ausrichter des Geheisses Jesu *Engel* vorstelle (*Erasm., Wetst., Olsh., B. Crus.*). Aus dem Contexte erhellt blos, dass er sich die *Krankheiten* als Christo untergeben dachte, also weichend, wenn er es *gebiete* (*Theophyl*, *Euth. Zig., Bengel, de Wette*). So gebietet er Luk. 4, 39. dem *Fieber* und es *weicht*. Bemerke mit *Beng*. die „sapientia fidelis ex ruditate militari pulchre elucens." Sein Schluss geht *a minori ad majus*.

V. 10. *Οὐδὲ ἐν τ. Ἰσρ.*) *nicht einmal unter den Israeliten*, dem Gottesvolke, welche *τὰς περὶ ἐμοῦ μαρτυρίας τῶν γραφῶν* haben (*Euth. Zig.*). Also war der Centurio kein Proselyt der Gerechtigkeit; vrgl. V. 11 f., wo *Heiden* und *Juden* einander entgegengesetzt werden. Aber doch bei ihm, und mehr als bei den gewöhnlichen Juden von

Haus aus, standen Demuth und Glaube ihrer Natur nach im unzertrennlichen Bunde. Zu dem für Israel beschämenden Zeugnisse vrgl. die Geschichte des Kananäischen Weibes 15, 22 ff.

V. 11. Ἀπὸ ἀνατ. καὶ δυσμ.) aus den verschiedensten entfernten Gegenden — *Heiden*. Vrgl. Jes. 45, 6. Mal. 1, 11. — Herrliche Gastmähler, mit den Patriarchen der Nation genossen, gehörten nach Jüdischer Anschauung vornehmlich zur Glückseligkeit des Messianischen Reichs. *Bertholdt* Christol. p. 196. *Schoettg.* z. St. Im Sinne *Jesu* ist der Ausdruck symbolisch (26, 29. Luk. 13, 28. 14, 15. Apoc. 19, 9. Matth. 22, 30. 1. Kor. 15, 50.): *viele gläubig gewordene Heiden werden das Heil des Messiasreichs in seliger Gemeinschaft mit den Patriarchen des Gottesvolks erlangen*. Schroffer Gegensatz gegen den eingefleischten (3, 9.) Jüdischen Stolz. *Tanchum* (bei *Schoettgen*): „In mundo futuro (dixit Deus) mensam ingentem vobis sternam, *quod gentiles videbunt et pudefient.*" *Bertholdt* p. 176. *Hilgenf.* sieht in der ganzen Erzählung das mildere universalistische Judenchristenthum des Bearbeiters; aber auch *Keim*, die Geschichte sonst aufrecht haltend, schreibt V. 11 f. dem Ueberarbeiter zu, obgleich die Worte, vorbereitet durch V. 10., weder den Zusammenhang unterbrechen, noch dem derzeitigen Standpunkte Jesu (3, 9.) widerstreben, da er schon in der Bergpredigt das Gottesreich der nationalen Beschränkung enthoben hat (bes. 7, 21 f.).

V. 12. *Die Söhne des Reichs:* die *Juden*, sofern sie als das theokratische Volk nach der göttlichen Verheissung das Anrecht auf das Messiasreich haben (Joh. 4, 22. Rom. 9, 4. 5. 11, 16 f.), und somit *potentialiter* dessen Angehörige sind. Durch den *Artik.* sind sie *summarisch*, der *Masse* nach, bezeichnet. υἱός, בֵּן, zur Bezeichnung der besondern physischen oder moralischen Zugehörigkeit, *Winer* p. 223. Die *wahren* υἱοὶ τ. βασ., welche diess *actu* sind, s. 13, 38. — τὸ ἐξώτερον) *die ausserhalb des* (erleuchteten) *Messianischen Speisesaals ist. Wetst.* z. St. Vrgl. z. ἐξώτερος LXX. Ex. 26, 4. 36, 10. Ez. 10, 5.; nicht bei Griechen. Zur Sache: 22, 13. 25, 30. Ein besonderer *Grad* der Höllenstrafen ist nicht abgebildet (*Grot.*), sondern diese selbst, und zwar als poena *damni et sensus zusammen.* — ὁ κλαυθμὸς — ὀδόντων) Bezeichnung des wehklagenden *Schmerzes* und der zähneknirschenden *Verzweiflung*. Der Artikel weist auf das κατ' ἐξοχὴν bewusste, in der Hölle herrschende Elend (13, 42. 50. 22, 13. 24,

51. 25, 30.). Bei Luk. nur 13, 28., wo der ähnliche Ausspruch bei einer andern Veranlassung gegeben wird, was nicht zu Gunsten des Lukas (*de Wette*, *Gfrörer*), sondern daraus zu erklären ist, dass Jesus *öfter* das Bild vom Messianischen zu Tische Liegen und den Ausdruck des höllischen κλαυθμὸς etc. gebraucht hat.

V. 13. Ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκ.) ὥρᾳ hat den Nachdruck. In der *Stunde* noch, in welcher Jesus jene Worte sprach, ward der Sclave geheilt, und zwar durch die aus der Ferne auf ihn einwirkende göttliche Kraft Jesu, wie Joh. 4, 46 ff. Die Erzählung ist nämlich weder aus steigernder Veranschaulichung der Wunderkraft Jesu (*Strauss*), noch als Parabel (*Weisse*), noch als Geschichtsbild des fernhin auf die Heiden wirkenden Gottesworts (*Volkmar*), noch als Metamorphose des Kanaanitischen Weibes (*B. Bauer*) zu erklären, noch ist aus dem Hergang die providentielle Erfüllung einer allgemeinen aber zuversichtlichen *Verheissung* Jesu zu machen (*Ammon*), oder dabei ein abgeschickter *Vermittler* zu Hülfe zu nehmen (*Paulus*). Soll aber Jesus in seinem Bescheide nur eine solche Bejahung ausgesprochen haben, „welche zwischen einem durch Gott und durch den Glauben des Hauses bedingten *Segenswunsch* und *wirksamer Handlung* in der *Mitte* stand“ (*Keim*), so ist mit einer solchen Schwebe des Sinnes der einfache Imperativ und der eben so unbefangene Bericht des Erfolgs nicht zu vereinigen. Uebrigens findet ein *psychischer Contact* zwischen Jesus und dem Kranken so wenig wie bei der Heilung der Tochter des Kananäischen Weibes 15, 22 ff. statt, sondern um des Glaubens des *Hauptmanns* willen genest der *Knecht*.

V. 14. Mark. 1, 29 ff. Luk. 4, 38 ff. weisen der folgenden Geschichte einen andern und frühern Platz an, und zwar in unmittelbarem Anschluss an die Heilung eines Besessenen in der Synagoge, welche bei Matth. fehlt. Der Bericht des Mark. ist der ursprüngliche, aber als die *erste* der Heilungen Jesu (*Keim*) ist der Inhalt von keinem Evangelisten erkannt. — εἰς τὴν οἰκίαν Πέτρου) welches auch dessen Bruder Andreas mit inne hatte, Mark. 1, 29. Nicht Widerspruch mit Joh. 1, 45.; sondern Petrus war aus Bethsaida *gebürtig*, aber nach Kapernaum *gezogen*. Ob das Haus ihm eigen gehört habe, lässt sich nicht bestimmen. — τὴν πενθερὰν αὐτοῦ) 1. Kor. 9, 5.

V. 15 f. Διηκόνει) bei Tische, Joh. 12, 2. Luk. 10, 40. Im Berichte der *Weise* der wunderbaren Heilung weicht Luk. 4, 39. ab, doch unwesentlich. — ὀψίας δὲ

γεν.) genauer Mark. u. Luk.: beim Sonnenuntergang. Es hat übrigens hier nicht die besondere Beziehung wie bei Mark. u. Luk. auf den Sabbath, sondern ergiebt die einfache Vorstellung, dass Jesus bis in den Abend hinein (vrgl. z. 14, 15.) im Hause des Petr. geblieben ist. Bis dahin hatte auch das Gerücht von der wunderbaren Heilung sich überall im Orte verbreitet; daher jetzt der Zudrang des Volks mit seinen Kranken, welchem es nicht entspricht, das Wunderbare des Geschehenen zu beseitigen oder abzuschwächen („Besänftigung des Fiebers", und zwar durch milden erhebenden Zuspruch und durch sympathisch angelegte Hand, *Keim*, vrgl. *Schenkel*). — *λόγῳ*) ohne Anwendung anderer Mittel.

V. 17. Diese Dämonenaustreibungen und Heilungen waren im Zusammenhange des göttlichen Rathes bestimmt, eine Erfüllung der Weissagung Jes. 53, 4. zu sein. Beachte, dass diese Prophetie auch in einem *andern* Sinne von Jesu erfüllt ist, nämlich durch seinen Versöhnungstod (Joh. 1, 29. 1. Petr. 2, 24.). — Die Stelle ist nach dem Grundtexte angeführt, aber nicht im *historischen Sinne* des Grundtextes, nach welchem der Messias hier als *sühnender Sündenträger* (s. *Kleinert* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 723 f.) geschildert sein müsste, was aber nicht in den Zusammenhang passt, sondern nach der besonderen *typischen* Beziehung, welche sich im Rückblicke von den Krankenheilungen Jesu auf jenen prophetischen Spruch mit als dessen Bestimmung zu erkennen gebe. Dabei ist *λαμβάνειν* und *βαστάζειν* nicht gegen den Sinn von נָשָׂא und סָבַל *wegnehmen, entfernen* zu fassen (*de Wette*, *Bleek*, *Grimm*), sondern: wenn den Kranken die Krankheiten abgenommen werden, so erscheint der wunderbare Erbarmer, der diess thut, als derjenige, der sie *hinnimmt* und *trägt* wie eine den Anderen abgenommene *Last*. Die Vorstellung ist plastisch, dichterisch, und nicht von einem wirklichen *Selbstfühlen* der gehobenen Krankheiten auszudeuten.

V. 18. *Εἰς τὸ πέραν*) von Kapernaum hinüber auf die Morgenseite des Sees Tiberias. Er wollte sich zurückziehen. Statt der pragmatischen Darstellung bei Matth. (anders Mark. 4, 35.) hat Luk. 8, 22. blos *καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν*. Nach *Baur* ist es nur der Geschichtschreiber, welcher in den historischen Uebergängen dieses Abschnitts (hier und V. 28. 9, 1. 9. 14. 18.) „den innern Zusammenhang aller dieser Begebenheiten auch zu einem äussern macht."

V. 19. *Εἷς γραμματεύς*) Niemals, auch in Stellen wie Joh. 6, 9. Matth. 21, 19. Apoc. 8, 13. nicht (gegen *Winer* p. 111. *Buttm.* neut. Gr. p. 74.), ist *εἷς* gleich dem pronom. indefin. *τὶς*, wogegen sich schon der bekannte Gebrauch von *εις τις* sträubt, sondern immer behält es auch im N. T. eine gewisse *numerische* Beziehung, welche auch in den bezüglichen Stellen der Griechen (*Jacobs* ad Achill. Tat. p. 398. ad Anthol. XII. p. 455.) erkennbar ist (*Bloomf.* Gloss. in Persas 333.). Hier ist es im Gedanken an das nachher zu sagende *ἕτερος* V. 21. gesetzt (6, 24.); denn Beide, dieser *γραμματεύς* V. 19. und der nachherige *ἕτερος*, waren *Schüler* Jesu. Daher zu fassen: *Einer*, *ein Schriftgelehrter*. Aus V. 21. folgt, dass dieser *γραμματεύς* bereits zu Jesu Schülern im weitern Sinne gehörte, jetzt aber sich erbot, sein beständig bei ihm bleibender Jünger sein zu wollen. — Die Verschiedenheit in Zeit und Ort, welche sich in Betreff der beiden Auftritte V. 19—22. (die bei Mark. fehlen) bei Luk. 9, 57—60. findet, ist nicht zu heben. Welchem Evangelisten der Vorzug der Geschichtlichkeit gebühre, entscheidet sich zu Gunsten des *Matthäus* (*Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 240 ff.) gegen die laxe und unbestimmte Darstellung bei Luk. (*Schleierm.*, *Schneckenb.*, *Gfrörer*, *Olsh.*, *Arnoldi*, *Holtzm.*), welcher übrigens noch einen dritten von ihm in Erfahrung gebrachten, gewiss ebenfalls historischen Auftritt hinzusetzt 9, 61 f. Ungehörig bezieht *Schleierm.* *ὅπου ἂν ἀπέρχῃ* auf die verschiedenen Strassen, welche Jesus nach Jerusalem ziehen konnte (Schr. d. Luk. p. 169.). Aus der so späten Stellung bei Luk. aber erhellt, dass dieser nicht gedacht haben kann, der *γραμματεύς* sei *Judas Ischar.*, und der *ἕτερος* *Thomas* gewesen (*Lange*). Eben so wenig, jener sei *Bartholomäus*, und dieser sei *Philippus* (*Hilgenf.*), wie letztern schon Clem. Alex. gefunden hat. — Beachte noch, wie ganz anders Jesus den *Gelehrten* mit seinen vorauszusetzenden Ansprüchen antwortet, als dem einfachen *ἕτερος* (*Ewald*), und wie er nur zu Letzterem das *ἀκολούθει μοι* spricht.

V. 20. *Κατασκηνώσεις*) *Aufenthaltsstätten*, wo sie wie in ihren Quartieren (Polyb. 11, 26, 5.) zu weilen pflegen. Vrgl. 13, 32. Sap. 9, 8. Tob. 1, 4. 2. Makk. 14, 35. Nicht speciell *Nester*. — *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.*) *) Damit

*) S. üb. den Begriff des Menschensohnes: *Scholten* de appell. *τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ.*, 1809. *Böhme* Geheimniss d. Menschensohnes, 1839. *Gass* de utroque J. Chr. nomine, 1840. *Nebe* üb. d. Begr. des Namens *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.*, 1860. *Baur* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1860. p.

meint Jesus, der *sich selbst* so nennt (Act. 7, 56. auch Stephanus), nichts Anderes als „*der Messias*", nach dessen *bedeutsamer prophetischen Kennzeichnung*, die der Herr, sie als den Angeredeten bewusst voraussetzend, für sich in Anspruch nimmt. Diese Selbstbezeichnung aber, der Ausdruck seines vollen messianischen Bewusstseins, fusst nicht (*Delitzsch, Kahnis* Dogm. I. p. 446.), auch nicht wenigstens zunächst (*Keim*), auf Ps. 8, 5., da ein messianisches Verständniss dieses Ps. im N. T. durchaus nicht nachweisbar ist (auch nicht Matth. 21, 16.). Noch weniger ist mit von dem bekannten Gebrauche bei Ez. 2, 1. 3, 1. auszugehen (*Weizsäck.*), welcher mit dem Messiasbegriff nichts zu thun hat. Der Sitz ist vielmehr und ist einzig, wie vornehmlich aus 24, 30. 26, 64. durchleuchtet, die sollenne und den Juden allbekannte (Joh. 12, 34.), auch im vorchristlichen Buche Henoch lebendig ausgeprägte Schilderung jener prophetischen Vision Dan. 7, 13., wo der Messias in den Wolken des Himmels כְּבַר אֱנָשׁ, *ὡς υἱὸς ἀνθρώπου*, mitten zwischen den Engeln des göttlichen Richterthrons erscheint, d. h. in einer Gestalt, welche, obgleich er übermenschlichen himmlischen Wesens ist, von der eines gewöhnlichen Menschen nicht verschieden ist *). Vrgl. Apoc. 1, 13. 14, 14. *Hengstenb.* Christol. III. 1. p. 10 f. *Schultz* alttest. Theol. II. p. 330 f. *Ewald* Gesch. Chr. p. 146 ff. *Schulze* p. 26 ff. *Weissenb.* p. 14 ff. Es kam also nur darauf an, ob die Zuhörer, wenn sich Jesus den Menschensohn nannte, dieses Prädicat im Danielischen Sinne fassen wollten oder nicht. An und für sich aber war dieser *Menschensohn*, dessen Gestalt in der Vision des Daniel sich dargestellt hatte, Jesus

---

274 ff. *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1863. p. 330 ff. *Holtzm.* in ders. Zeitschr. 1865. p. 213 ff. *Schulze* vom Menschensohn u. v. Logos, 1867. *Weissenbach* Jesu in regno coel. dignitas, 1868. *Gess* Christi Person u. Werk I. 1870. p. 185 ff. 208 ff. *Keim* Gesch. Jesu II. p. 65 ff. *Beyschlag* Christol. d. N. T. p. 9 ff. *Ewald* Gesch. Chr. p. 304 f. ed. 3. *Wittichen* Idee des Menschen, 1868. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr., 1868. p. 179 ff. *Colani* J. Chr. et les croyances messian. p. 112 ff. ed. 2. *Weiss* bibl. Theol. p. 53 ff. ed. 2. *Volkmar* d. Evangelien, 1870. p. 197 ff.

*) *Hitzig*, *Schenkel*, *Keim* verstehen unter dem Menschensohn bei Daniel nicht den Messias, sondern das *Volk Israel*. Aber gewiss mit Unrecht. S. dagegen *Ewald* Jahrb. III. p. 231 f. Ueber den Menschensohn im Buche *Henoch* s. *Dillmann* d. B. Henoch p. XX ff. *Ewald* Gesch. Chr. p. 147. *Weizsäck.* p. 428. *Weissenbach* p. 16 ff. *Wittichen* Idee des Menschen p. 66 ff. Mit unzureichenden Gründen will *Hilgenf.* Kap. 37 bis 71 des Henoch als christliche Interpolation beseitigen.

selbst als die erschienene *Wirklichkeit,* insofern in ihm der dort himmlisch Geschaute auf die Erde *gekommen* war. So oft mithin Jesus von sich redend sagt: „der Menschensohn", drückt er damit nichts Anderes aus als: „der Menschensohn jener Danielischen Weissagung", d. i. der Messias *). Das *Bewusstsein* aber, von welchem aus er diese Danielische Bezeichnung sich aneignete, hatte dabei im Hintergrunde das Correlat der *Gottes*sohnschaft, die nothwendige (gegen *Schleierm.*), am entschiedensten bei Joh. hervortretende Selbstgewissheit göttlicher Präexistenz (als Logos), deren *δόξα* er verlassen hatte, um als jener Danielische, *ὡς υἱὸς ἀνθρώπου,* in einer ihm nicht ursprünglichen Daseinsform, zu erscheinen, und insofern hat man mit Recht nach den Vätern den Ausdruck der Paulinischen *κένωσις* in dieser Selbstbezeichnung, welche das Bewusstsein des vormenschlichen göttlichen Urstandes zur Voraussetzung hat, gefunden (*Grot.* unter Widerspruch *Calov's*). Vrgl. *Chrys.* z. Joh. 3, 13.: Christus habe sich *ἀπὸ τῆς ἐλάττονος οὐσίας* so genannt, und *Augustin.* de consens. ev. 2, 1.: es liege darin, „quid misericorditer dignatus sit esse pro nobis." Was man abweichend von der durch Dan. 7, 13. gegebenen Bestimmtheit des Ausdrucks in demselben gefunden hat, Christus habe sich damit *als den Menschen*

*) Mark. 8, 27 ff., wo den Ansichten im Volke der entschiedene Glaube der Jünger gegenübergestellt wird, ist für den Messiasbegriff des Ausdrucks eine grade sehr entscheidende Stelle (gegen *Weisse* Evangelienfrage p. 212 f.), weil daselbst V. 31. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* offenbar mit *ὁ Χριστός* V. 30. gleich gesetzt ist. Ueber Joh. 12, 34. s. d. Anm. z. d. St. Vrgl. auch z. Matth. 16, 13., welche Stelle auch nach *Hofm.* Weiss. u. Erf. II. p. 19. Schriftbew. II. 1. p. 79. und *Kahnis* gegen uns. Erklärung des *υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* sprechen soll. Man beachte nur, dass der Ausdruck „der Menschensohn" nicht direct gleich „der Messias" war, sondern diesen bestimmten Inhalt für Andere erst erhielt, wenn er von ihnen im Danielischen Sinne auf Jesus gedeutet wurde, so dass also der Begriff „der Messias" nicht *unmittelbar*, sondern durch gläubige Anwendung des Danielischen prophetischen Gesichts damit gegeben ward. Aber eine *verhüllende Absichtlichkeit* (*Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 514., *Weisse*, *Wittichen*, *Holtzm.*, *Colani*, *Hilgenf.*) ist dieser Selbstbezeichnung um so weniger zu leihen, da sich Jesus auch vor seinen *Jüngern* (schon Joh. 1, 52.) so nennt. Vrgl. z. Mark. 2, 8. Und er nennt sich so in dem Bewusstsein, dass in ihm jenes Orakel *erfüllt* sei. Für Solche freilich, die diesen Glauben nicht theilten, blieb diese Selbstbezeichnung leicht räthselhaft und unverstanden, wie 16, 13. Aber dass sie Jesus gewählt habe, „um alle Consequenzen eines etwaigen Messiastitels abzuschneiden" (*Holtzm.*), liefe auf einen klüglichen Vorbehalt hinaus, der sich kaum mit seinem Charakter vereinigen liesse.

im höchsten Sinne des Worts, als zweiten Adam, als das *Ideal* der Menschheit bezeichnet (*Herder*, *Böhme*, *Neand.*, *Ebrard*, *Olsh.*, *Kahnis*, *Gess*, *Lange*, *Weisse*, *Beyschlag*, *Wittichen*), oder als *den* Menschen, auf welchen die ganze Geschichte der Menschheit seit Adam *abziele* (*Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 81., *Thomasius* Chr. Pers. u. Werk II. p. 15.), oder als den *wahren*, *nach dem Bilde Gottes erneuerten* Menschen (*Schenkel*), als den mit der ganzen Gottesfülle Ausgestatteten (*Colani*) und dergl., ist ungeschichtlich gegen Dan. 7. hineingetragen. *Fritzsche:* Jesus habe sagen wollen: „*filius ille parentum humanorum*, *qui nunc loquitur*, *homo ille*, *quem bene nostis*, *i. e. ego*, und erst die *Christen* hätten, *weil ihnen Jesus der Messias war*, dem Ausdrucke auf Grund von Dan. 7, 13. den Sinn *Messias* untergelegt. Diess wäre nur dann denkbar, wenn *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* eine gangbare Selbstbezeichnung *überhaupt* gewesen wäre, so dass man keinen besondern historischen Grund vorauszusetzen hätte, weshalb *Jesus* die Benennung so oft von sich gebraucht. Unrichtig daher auch *Baur:* der Ausdruck bezeichne *den Menschen an sich*, der *nichts Menschliches von sich fern hält und sich fremd erachtet.* Auch was *Holtzm.* darin findet, dass nämlich Jesus seine *centrale Stellung im Kreise* der *υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων* habe bezeichnen wollen, entspricht dem ursprünglichen Sinn des Danielischen Ausdrucks nicht und beruht auf Abstractionen von Aussagen, welche Jesus unter jener Selbstbezeichnung von sich gethan hat, welche *Prädicate* aber den Sinn des *Subjects* nicht bestimmen können. Diess zugleich gegen *Weizsäck.* p. 428 ff., nach welchem Jesus durch jenen Ausdruck seine Anhänger zu einer *höhern geistigen Fassung des Messias*, der auch *ohne königliche Herrlichkeit* habe erscheinen können, zu führen gesucht haben soll. Er bezeichnet sich mit *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* als den erhabenen Messias zwar in menschlicher Lebensgestalt, aber nicht speciell als den *demüthigen*, sich selbst erniedrigenden *Diener der Menschheit* (*Keim*), oder als den *innig mit der Menschheit Verknüpften* (*Gess* I. p. 186.). Dergleichen tritt erst nach Maassgabe der bezüglichen Stellen durch Prädicate und überh. durch den Context hinzu, was aber hier *nicht* der Fall ist, wo der *Contrast* obwaltet, dass der, welcher jener vom Propheten geschauete Menschensohn ist, kein Lager für sein müdes Haupt habe. Gegen die ganze Christologie des N. T. endlich und auch mit Rom. 1, 3 f. nicht vereinbar behauptet *Holsten: als Messias des αἰὼν οὗτος* sei Jesus der Danielische *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, und *als Mes-*

sias des künftigen αἰών gehe er in die Daseinsform des υἱὸς τοῦ θεοῦ über, welches letztere er in dieser jetzigen Weltzeit als der zum Gottessohn *bestimmte* Menschensohn sei. In der *Analyse* des Ausdrucks ist τοῦ ἀνθρώπου weder von *Adam* (*Greg. Naz.*, *Erasm.*), noch von der *Maria* (*Euth. Zig.*) zu verstehen, sondern nach Dan. l. l. *generisch* zu fassen, so dass im wesentlichen Sinne keine Verschiedenheit ist von dem *artikellosen* ἀνθρώπου bei Dan. — ποῦ τὴν κεφ. κλίνῃ) d. i. eine *Ruhestätte*, eine Schlafstätte, die ihm gehört. Allerdings Zeugniss der Armuth (gegenüber der irdischen Strebung des Schriftlehrers, die Jesus durchschauete), aber der durch das unstäte Leben bedingten, die an sich nicht als Dürftigkeit zu denken ist (Joh. 13, 29. 12, 5. 19, 23.).

V. 21. Τῶν μαθητῶν) *von seinen Schülern*, im *weitern* Sinne. Diess zeigt ἕτερος, welches (s. z. εἷς V. 19.) denselben in Eine Kategorie mit dem *Schriftlehrer* setzt. Nach Luk. 9, 59. ist der ἕτερος nicht als μαθητής bezeichnet und wird von Jesu zur Nachfolge *aufgefordert*, was als *veränderte* Gestalt der Ueberlieferung anzusehen ist. — πρῶτον) *zunächst*, ehe ich dir nachfolge; V. 19. 22. — θάψαι) Es war und ist zum Theil noch Sitte der Juden, die Todten schon am Sterbetage zu begraben, Matth. 9, 23. Act. 5, 7 f., und es war heilige Pflicht der Söhne, ihre Eltern zu bestatten. Gen. 25, 9. Tob. 4, 3. *Schoettgen* Hor. z. St.

V. 22. Τοὺς νεκροὺς — νεκρούς) Das erste νεκρ. (nicht auch das zweite, wie *Weisse* unfein will) bezeichnet *die geistlich Todten* (vrgl. z. 4, 16. z. Joh. 5, 21. 25. u. z. Luk. 15, 24.), denen das geistliche, durch Christus vermittelte Leben abgeht. *Orig.* b. *Cram.* Cat.: ψυχὴ ἐν κακίᾳ οὖσα νεκρά ἐστιν. Das zweite eigentlich: *die* aus ihren eigenen Kreisen-*Gestorbenen. Fritzsche* (vrgl. *Kaeuffer* de not. ζωῆς αἰων. p. 34.) nimmt es beide Male eigentlich: *Lass die Todten sich unter einander selbst begraben*, als abweisendes Paradoxon. Für die sinnige Weise Jesu wie sinnlos! Die scheinbare *Härte* des Bescheides Jesu (gegen *Weisse*, *B. Bauer*) ist aus der von ihm erkannten Nothwendigkeit des entschiedenen und sofortigen Abbrechens, der Gefahr des Gegentheils gegenüber, zu würdigen (*Chrys.*); vrgl. 10, 37. Uebrigens ist aus ἀκολούθει μοι vrgl. mit Luk. 9, 60. zu schliessen, dass *dieser* μαθητής die Nachfolge des Herrn sofort angetreten, während jener γραμματεύς V. 19. wohl davonging wie der reiche Jüngling 19, 22.

V. 23 ff. Vrgl. Mark. 4, 36 ff. Luk. 8, 22 ff. *τὸ πλοῖον*) *das zur Ueberfahrt bereit stehende Schiff*, V. 18. — *οἱ μαθηταί*) nicht die *Zwölf* im Gegentheil gegen die Menge V. 18. (*Fritzsche*), wogegen 9, 9. ist, sondern überhaupt *seine Schüler*, was hier nach dem Context solche sind, die sich näher an ihn angeschlossen hatten und ihm nachfolgten, wozu auch jener Schriftlehrer V. 19. und der V. 21. Bezeichnete sich angeboten hatten.

V. 24 f. *Σεισμός*) *Erschütterung*, bes. Erdbeben, hier: *Sturm* (Jer. 23, 19. Nah. 1, 3.). — *καλύπτεσθαι*) Die Wogen schlugen über das Schiff zusammen. — *αὐτὸς δὲ ἐκάθευδε*) *er selbst aber schlief*, Gegensatz gegen die *Gefahr des Schiffes*, in welchem er war. „Securitas potestatis", *Ambros*. — *σῶσον, ἀπολλύμεθα*) Asyndeton der hastigen *Angst*, und diese Angst in Gegenwart Jesu war der Grund seines *Vorwurfs*. — Ueber die Windstössen und Stürmen ausgesetzte Lage des See's s. *Robinson* Pal. III. p. 571. *Ritter* Erdk. XV. p. 308.

V. 26. *Ἐπετίμησε*) *increpuit*, wegen des unzeitigen Ungestüms seiner Wogen. Eben so גָּעַר Ps. 106, 9. Nah. 1, 4. Vrgl. 17, 18. Luk. 4, 39. Dieses *Schelten* der Elemente (woran *Schleierm*. besondern Anstoss nahm) ist die lebhafte plastische Poesie, nicht des Schriftstellers, sondern des wundermächtigen Gebieters. — Zu *τότε Beng.*: „animos discipulorum prius, deinde mare composuit." Gewiss ursprünglicher als Markus und Lukas; nicht Umsetzung in's Wunderbarere (*Holtzm*.). Das Wunderbare kommt erst nach der Ansprache an die Jünger. — *γαλήνη μέγ.*) V. 24. *σεισμὸς μέγ.* — Hier war mehr als *Jonas*, 12, 41.

V. 27. *Οἱ ἄνθρωποι*) Damit sind *die Leute* gemeint, *die ausser Jesu und seinen Schülern noch mit im Schiffe waren*, nicht die Schüler selbst *) mit (*de Wette, B. Crus., Bleek*), da das gewählte *ἄνθρωποι* (nicht etwa *πάντες* sagt Matth.) am natürlichsten andere Subjecte als die vorher Genannten bezeichnet, nämlich „quibus nondum innotuerat Christus", *Calvin*. Unrichtig *Fritzsche: homines*,

*) Nach Mark. 4, 41. Luk. 8, 25. haben die *Schüler* den Ausruf gethan. Wohl ein ursprünglicheres Stück der Ueberlieferung als die Angabe des Matth., welche eine weitere Reflexion voraussetzt als der Bericht des Mark., die Erwägung nämlich, dass die Jünger bereits *gewusst*, was der Ausruf fragte. Uebrigens gebührt dem Matthäusbericht wesentlich der Vorzug; vrgl. *Weiss* in d. Stud. u. Krit. 1865. p. 344.

quotquot hujus portenti nuntium acceperant. Matth. stellt das Staunen und den Ausruf, der Natur der Sache nach und durch den Zusammenhang von V. 28., als unmittelbar nach Beschwichtigung des Sturmes auf dem Schiffe selbst erfolgend dar. — ὅτι) *da.* Begründung des ποταπός (*qualis*, s. z. Mark. 13, 1.). — Die Geschichte selbst ist weder auf ein *Missverständniss der Jünger* zurückzuführen, welche entweder das Aufhören des Sturmes der Gegenwart Jesu und seinen Aeusserungen über dieses Wetter zugeschrieben (*Paulus*), oder das vom Herrn an ihren *innern* Sturm gerichtete Friedensgebot beim Aufhören des Wetters missgedeutet hätten (*Hase*). Eben so wenig kann eine *symbolische* Auflösung der Thatsache Platz greifen, als ob die Erhabenheit des Gottesfreundes über den Kampf der Elemente (*Ammon*) oder die Beruhigung des innern Lebens durch den Geist Christi (*Schleierm.*) dargestellt sei. Hat aber *Strauss* die Erzählung in die Rubrik *mythischer Seeanekdoten* gesetzt, so lässt es *Keim* zwar nicht ungewiss, dass eine Thatsache zu Grunde gelegen habe, meint aber, dass das wirkliche Erlebniss mit den Farben und im Geiste der Psalmen (wie 106. 107.) künstlich bis zur Unkenntlichkeit gestaltet worden sei, während *Weizsäck.* nur den Beleg der Geistesmacht festhält, mit welcher Jesus in natürlicher Noth so auf den Glauben der Seinigen wirkt, dass sie sich in eine Welt der Wunder versetzt sehen; das Wunder löse sich in den wunderbaren Eindruck des Erlebten auf. Diese Wege, die Geschichte der wunderbaren Beschaffenheit zu entäussern, wie auch *Schenkel* versucht hat, welcher Jesum bei Verzweiflung des Steuermanns im festen Glauben an seine Bestimmung strafend und beruhigend stehen und walten lässt, verstossen direct wider den schlichten und klaren Bericht der Evangelien. Der Text fordert, das Ereigniss (*Neand.*, *Steinmeyer*) als Wunder festzuhalten, als Hergang, welcher in der dem Herrn inwohnenden göttlichen Energie (Luk. 11, 20.) ursächlich beruhete, — in einer Machtwirkung seines Willens auf die Elemente, deren Zugeständniss nicht mehr Bedenken haben kann, als sein sonstiges Wunderwirken auf physischem Gebiete (Speisung, Cana) und auf den leiblichen (selbst todten) Organismus.

V. 28 ff. Vrgl. Mark. 5, 1 ff. Luk. 8, 26 ff. Vrgl. *Ewald* Jahrb. VII. p. 54 ff. Γερασηνῶν) Da *Gerasa*, der östliche Gränzort von Peraea (Joseph. Bell. 3, 3, 3. 4, 9, 1.), von Orig. u. A. sogar zu Arabien gerechnet, viel zu weit vom See Tiberias nach Südosten hin entfernt war, wie auch noch die Ruinen der Stadt beweisen (*Dieterici* Reise-

bilder aus d. Morgenl. 1853. II. p. 275 ff. *Rey* Voyage dans le Haouran, 1860.); da ferner die Lesart Γεργεσηνῶν überwiegende Zeugen gegen sich hat, und da dieselbe, wenngleich nicht auf blose Conjectur des Orig. (z. Joh. 1, 28. 2, 12. Opp. IV. p. 140. ed. de la Rue), doch aber wohl hauptsächlich auf dessen Zeugniss hin sich verbreitet hat; da auch von einem *Gergesa* weder als Stadt (*Orig.* : πόλις ἀρχαία) noch als Dorf (*Ebrard*) eine Spur sich findet, ja Joseph. Antt. 1, 6, 2. ausdrücklich berichtet, dass von den alten Γεργεσαίοις (Gen. 15, 21. 10, 16. Deut. 7, 1. Jos. 24, 11.) nur die Namen übrig geblieben seien; da endlich die Lesart Γαδαρηνῶν bedeutende Beglaubigung hat (s. d. krit. Anm.) und auch von Orig., obwohl nur als ἐν ὀλίγοις sich findend, bezeugt ist, und zu den geographischen Verhältnissen passt: so ist diese Lesart als die ursprüngliche zu betrachten, während man Γερασηνῶν und Γεγρεσηνῶν aus geographischer Verwirrung herzuleiten hat. Letzteres erhielt und verbreitete sich auch abgesehen von der Auctorität des Orig., um so leichter, weil wirklich *Gergesener* aus dem A. T. bekannt waren. Ueber *Gadara*, jetzt das Dorf *Omkeis*, damals Hauptstadt von Peraea (Joseph. Bell. 4, 7, 3.), südostwärts von der Südspitze des See's Tiberias, zwischen diesem und dem Flusse Mandhur. *Ritter* Erdk. XV. p. 375 ff. *Rüetschi* in *Herzog's* Encykl. IV. p. 636 f. *Kneucker* in *Schenkel's* Bibellex. II. p. 313 ff. Nach *Paulus*, welcher Γερασηνῶν schützt, soll sich der District von Gerasa, wie das alte Gilead, bis zum See erstreckt haben; die πόλις aber V. 33. 34. sei Gadara gewesen, als die *nächste* Stadt. Contextmässig unmöglich. — δύο) Nach Mark. u. Luk. nur Einer. Diese Verschiedenheit der Tradition (9, 27. 20, 30.) ist nicht durch Vermuthungen (*Ebrard*, *Bleek*, *Holtzm.* meinen, Matth. fasse, was leichtfertig genug wäre, mit der Heilung des Gadareners die des Besessenen in der Schule zu Kapernaum zusammen, Mark. 1, 23 ff.) zu entfernen, sondern zu belassen, wie sie ist. Dabei muss auch die Frage offen bleiben, ob der kurz und allgemein erzählende Matthäus (*Strauss*, *de Wette*), oder Mark. u. Luk. (*Weisse*) mit ihren lebendig schildernden Darstellungen das Ursprünglichere berichten, in welchem letztern, wenigstens durch die eigenthümlichen Züge des Mark. wahrscheinlichen Falle (vrgl. *Weiss* a. a. O. p. 342.) man aber nicht mit *Chrys.*, *Augustin*, *Calvin* die willkürliche Ausgleichung zu treffen hat, dass es zwar zwei Dämonische gewesen wären, der Eine aber, den daher Mark. (u. Luk.) anführe, weit rasender als der Andere. Nach

Strauss und *Keim* hat man durch die Umsetzung in den Singul. das Ausserordentliche des Besessenseins von so vielen Dämonen *gesteigert; Weisse* und *Schenkel* umgekehrt; *Weiss* lässt die Zweizahl aus der Vielheit der Dämonen fliessen. Lauter unsichere Hypothesen. — Die Dämonischen sind *Wahnsinnige*, in hohem Grade rasend; sie hielten sich in den dort befindlichen Grabstätten (natürliche oder künstliche Grotten, in Felsen oder in der Erde) auf, wozu sie ihr am Schauerlichen und Unreinen sich befriedigender Tiefsinn antrieb (*Lightf.* z. St. und zu 17, 15. *Schoettg.* p. 92. *Wetst.* z. St.), welcher in Wuth ausbrach, wenn Jemand vorbeiging. Noch jetzt sind bei der Stätte des ehemaligen Gadara viele alte Grabhöhlen.

V. 29. *Τί ἡμῖν κ. σοί*) S. z. Joh. 2, 4. Die Dämonen erkennen *schon ihrer Natur nach* in Jesus den Messias, ihren mächtigen gefährlichsten Feind, und „cum *terrore* appellant filium Dei", *Beng.* — *πρὸ καιροῦ*) *vorzeitig*, d. i. *vor dem Messianischen Gerichte* (25, 41.). — *βασανίσαι ἡμᾶς*) *uns, als Diener Satans, in den qualvollen Hades* (Luk. 16, 23. Apoc. 14, 10. 20, 10.) *zu verstossen.* Die Wahnsinnigen identificiren sich mit den Dämonen, von welchen sie besessen sind. Ihre Rede aber zeigt von selbst, dass sie *Juden*, nicht Heiden (*Casaub.*, *Neand.*) gewesen.

V. 30. *Μακράν*) relativer Begriff; daher nicht mit ἐκεῖ Mark. 5, 11. Luk. 8, 32. im Widerspruch (*Wilke*, *Holtzm.*). — Da *Schweine*, als unreine Thiere, den Juden zu halten verboten war (*Lightf.*), so gehörte die Heerde entweder heidnischen Besitzern, oder war Gegenstand des Jüdischen Handels. — *βοσκομένη*) nicht mit ἦν, sondern mit ἀγέλη zu verbinden.

V. 31. *Εἰς — χοίρων*) Sie meinen: *in die Körper der weidenden Schweine.* Den unreinen Geistern in den besessenen Israeliten scheint jetzt im sichern Vorgefühle ihrer unabwendlichen Austreibung der Aufenthalt in unreinen Thieren erwünscht und am leichtesten erreichbar. *Eisenmenger* entdecktes Judenth. II. p. 447 f. — Die Bitte setzt voraus, dass sich die Dämonischen als von einer *Menge* böser Geister besessen meinten, welches Verhältniss bei Mark. u. Luk. umständlich hervortritt, was aber auf eine in unserm Evang. nicht befolgte Gestalt der Ueberlieferung schliessen lässt. Diese ist so eigenthümlich, dass sie, hätte Matth. nur *abgekürzt* (*Ewald*), schwerlich ihr Charakteristisches so sehr verloren hätte. Er folgte vielmehr einer vorgefundenen *andern* Erzählungsquelle, welche

auch statt Eines *zwei* Dämonische hatte; vrgl. z. V. 28. Aus dieser Abhängigkeit erklärt sich wohl auch der Ausdruck δαίμονες, welchen Matth. sonst nicht hat, und welcher bei Mark. 5, 12. nicht kritisch sicher ist.

V. 32. Ἐξελθόντες ἀπῆλθον etc.) also die *Dämonen*, welche aus den Besessenen wichen und in die Körper der Schweine fuhren. Die Vorstellung, dass die *Besessenen unter* die Schweine gerannt seien, ist dem Berichte entgegen. — καὶ ἰδού, ὥρμησε etc.) in Folge dieser Besitznahme von Seiten der Dämonen, wodurch bei den Thieren eine entsprechende Wüthigkeit hergestellt wurde, wie sie bei den Menschen statt gehabt hatte.

V. 33 f. Πάντα καὶ etc.) *Alles* meldeten sie, *und namentlich* wie es mit den beiden Dämonischen bei dem ganzen Ereignisse gegangen war (21, 21.). — πᾶσα ἡ πόλις) die Gadarener. S. V. 28. — παρεκάλεσαν, ὅπως μεταβῇ etc.) Der Inhalt der Bitte ist als *Absicht des Bittens* gedacht (14, 36. Mark. 5, 10.). — Der *Grund* der Bitte war Furcht vor noch mehrerem Schaden.

Anmerk. Da alle Wendungen, die man an dieser Geschichte versucht hat, nämlich die Dämonischen selbst hätten sich zwischen die Heerde gestürzt; oder die Heerde sei durch einen zufälligen uns unbekannten Umstand verunglückt (*Neand.*); oder bei dem εἰσέρχεσθαι sei nur an ein *Einwirken* auf die Thiermasse zu denken (*Olsh.*), — dem klaren Berichte entgegenlaufen: so bleibt blos übrig, entweder die ganze Erzählung als *wirklich geschichtlich* zu nehmen, wie sie gegeben ist (*Krabbe*, *Ebrard*, *Delitzsch* bibl. Psychol. p. 296 ff., *Klosterm.* Markusevang. p. 101 ff., *Steinmeyer* apolog. Beitr. I. p. 144 ff.), wobei man sich über aufgeworfene Bedenken möglichst hinweghelfen muss *), oder aber *sagenhafte Bestand-*

*) Bedenken von *Paulus* u. *Strauss*: die Dämonen hätten als sehr dumme Teufel gehandelt, wenn sie ihre neue Behausungen gleich wieder vernichtet hätten. Dagegen bemerkt *Ebrard*: sie hätten ihre böse Lust nicht zähmen können, oder (z. *Olsh.* p. 306.) „der Choc auf das Nervenleben der Thiere" sei *unberechneterweise* so stark gewesen; *Theophyl.* u. *Euth. Zig.*: ihre Absicht sei gewesen, den Besitzern Leid zuzufügen, damit sie Jesum nicht aufnähmen. Andere anders. Gegen das Bedenken über die *Sittlichkeit* der Handlung legt *Ebrard* (vrgl. *Wetst.*) das *absolute Recht* des Sohnes Gottes ein, und der *Zweck* sei die *Bestrafung* der Gadarener für ihre Gewinnsucht gewesen. So schon *Luther*. Vrgl. *Beng.*: „*rei* erant Gergeseni amittendi gregis; *jus et potestatem* Jesu res ipsa ostendit"; auch *Olsh.*, die Meinung des Theophyl. damit verbindend. *Schegg* begnügt sich mit der Annahme einer *Prüfung* der Gadarener, ob ihnen der Besitz ewiger Güter über den Verlust zeitlicher gehe, also eine Zucht und Weckung zum Glauben; vrgl.

theile zuzugestehen und auszuscheiden. Letzteres wird geboten und unabweislich, wenn man überhaupt in den Dämonischen nicht wirklich Besessene sieht (s. z. 4, 24. Anm.). Hiernach hat Jesus die beiden Tobsüchtigen durch seine Wunderkraft, zu welcher er das Eingehen in ihre fixen Ideen als Mittel gebrauchte, geheilt, und dieses sein Eingehen in jene Bitte, in die Schweine zu fahren, hat nachmals in der Ueberlieferung — welcher dabei nicht erst noch die Erinnerung einer ungefähr gleichzeitig am dortigen Ufer geschehenen Verunglückung einer Schweineheerde die Hand geboten zu haben braucht — den Zusatz von der Ersäufung der ganzen Heerde nach sich gezogen, wobei sich um so weniger Bedenken fand, da die Schweine unreine und verbotene Thiere waren, wie denn immerhin auch der Volkswitz (*Ewald*), der im Tode der Schweine die Dämonen nun doch in die von ihnen gefürchtete Hölle fahren sah, dabei wirksam gewesen sein kann. Wunderlich trägt *Lange* L. J. II. p. 661. in den Text: das *grässliche Geheul* des Dämonischen im letzten Paroxysmus habe wie ein elektrischer Schlag auf die Heerde gewirkt. Auch nach *Ewald* können die entsetzlichen letzten Zuckungen des Kranken, ehe er zur Ruhe kam, einen solchen Schreck veranlasst haben, der sich leicht einer ganzen Heerde mittheilt. Allein grade bei dieser Dämonengeschichte hat keiner der drei Texte etwas von letzten Zuckungen u. dergl. Doch statuirt auch *Schenkel* stürmische, der Heilung vorangegangene Krankheitsausbrüche, durch welche eine Heerde Schweine in Verwirrung gebracht und in's Wasser getrieben sei; dahingegen *Keim* zu der Ansicht sich versteht, „*die Zuthat der Vierfüssler habe die Sage gemacht*, indem sie die Heilung aus dem Leben kommentiren und die Ausweisung Jesu durch salzigen Judenspott erklären und rächen wollte.“ Ist damit der Sage zu viel zugetraut, zu viel Erfindung und Witz, wo nicht einmal die Anwesenheit einer Heerde die Handhabe geboten, so war es wenigstens vorsichtiger, wenn *Weizsäck.* p. 377 f. auf die Eruirung des Thatbestandes, welcher etwa der dunkeln Erinnerung zu Grunde gelegen habe, verzichtete,

---

Arnoldi u. *Ullm.* Sündlosigk. p. 176. Der ganzen Sittlichkeitsfrage glaubt *Bleek* deshalb überhoben zu sein, weil der Untergang der Schweine nicht eine That Jesu, sondern des Wahnsinnigen gewesen sei; nach *Steinmeyer:* eine That nicht der Dämonen, sondern der Thiere. Man erledigt diese Frage nur durch die Antwort, dass nach dem Texte nicht die Besessenen, sondern die Dämonen den Untergang der Thiere verursachen, *den Jesus nicht vorhersah.* Sonst kann auch die Auffassung als der Selbstanbietung des Erlösers aus Satan's Gewalt und der Forderung eines Sinnes, dem nichts zu theuer ist, um es für diese Erlösung hinzugeben (*Klosterm.*), über den Rechtspunkt, dem ein so stürmisch ungerechtes Mittel zu heiligem Zwecke widerstrebt, nicht hinweghelfen.

— obschon zu solchem völligen Verzichte die von der Verschiedenheit des Ortsnamens unabhängige Dunkelheit bei der sonst wesentlichen Gleichmässigkeit dreier evangelischen Berichte nicht gross genug erscheinen mag.

Kap. IX.

V. 2. *ἀφέωνται*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *ἀφίενται* (auch V. 5.), nur nach B. Sin. Or. (einmal). Dagegen ist *σου αἱ ἁμαρτίαι* (*Lachm.*, *Tisch.*) statt *σοι αἱ ἁμ. σου* zwar erheblich bezeugt, gleichwohl aber verdächtig, aus V. 5. heraufgenommen zu sein. — V. 4. *ἰδών*) *Lachm.*: *εἰδώς*, nach B. M. E.** *Π.** Minusk. Verss. Chrys.; Glosse. Vrgl. 12, 25. Luk. 6, 8. — V. 5. *σου*) *Elz.*: *σοι*, gegen entscheidende Zeugen. — *ἔγειραι*) Entscheidend bezeugt ist *ἔγειρε*. Aufgenommen von *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* Richtig; s. d. exeget. Anm. An allen Stellen, wo *ἔγειρε* vorkommt, findet sich die Variante *ἔγειραι*. — V. 6. *ἐγερθείς*) *Lachm.* nach B. Vulg. Codd. d. It.: *ἔγειρε*. Mechanische Wiederholung aus V. 5. Vrgl. Mark. 2, 11. — V. 8. *ἐφοβήθησαν*) So auch *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. D. Sin. Minusk. Verss. (auch Vulg. It.) u. Vätern. Die Recepta *ἐθαύμασαν* ist Glossem. — V. 9. *ἠκολούθησεν*) *Tisch.* 8.: *ἠκολούθει*, durch D. Sin. u. drei Minusk. zu schwach bezeugt. — V. 12. Die von *Lachm.* und *Tisch.* 8. befolgte Weglassung von *Ἰησοῦς* ist zu schwach, überwiegend aber die von *αὐτοῖς*, welches *Lachm.* u. *Tisch.* weglassen, bezeugt. — V. 13. *ἔλεον*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ἔλεος*; s. d. exeget. Anm. — *ἁμαρτωλούς*) *Elz.*, *Fritzsche* u. *Scholz* setzen hinzu: *εἰς μετάνοιαν*, welches B. D. V.* *Γ.* *Δ.* Sin. Minusk. Vulg. It. Syr. utr. Perss. Aeth. al. u. e. Väter weglassen. Zusatz aus Luk. 5, 32. — V. 14. *πολλά*) obgleich von *Tisch.* 8. getilgt (nur nach B. Sin.* u. drei Minusk.), hat entscheidende Zeugen. — V. 17. *ἀπολοῦνται*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *ἀπόλλυνται*, nach B. Sin. Minusk. Verss. Das Praes. kam aus der Umgebung ein. — *ἀμφότεροι*) *Elz.*: *ἀμφότερα*, gegen entscheidende Zeugen. Correctur. — V. 18. *εἷς ἐλθών*) *Elz.*: *ἐλθών*, nur nach Minusk.; And.: *εἰςελθών*. And.: *τις εἰςελθών*. And.: *τις ἐλθών*. And.: *τις* (od. *εἷς*) *προςελθών*. *Lachm.*: *εἷς προςελθών*, nach B. Sin.** Im Originale stand *ΕΙΣΕΛΘΩΝ* *). — V. 19. hat *Tisch.* 8. (vrgl. z. V. 9.) *ἠκολούθει* nach B. C. D. — V. 30. haben *Lachm.*, *Tisch.* die seltene Alexandrin. Form *ἐνεβριμήθη*, welche B.* Sin. für sich hat und durch das geläufigere *ἐνεβριμήσατο* verdrängt wurde. — V. 35. *μαλακίαν*) *Elz.* setzt hinzu: *ἐν τῷ*

*) Ob aber nun *εἷς ἐλθών* (*Griesb.*, *Scholz*, *Kuinoel*, *Fritzsche*) oder *εἰςελθών* (*Tisch.*) zu schreiben sei, s. in d. exeget. Anm.

λαῷ, gegen B. C* D. S. Δ. Sin.** Minusk. u. m. Verss. u. Väter. Zusatz aus 4, 23. — V. 36. ἐσκυλμένοι) *Elz.*: ἐκλελυμένοι. Jenes hat entscheidende Bezeugung und ist durch Letzteres glossirt worden.

V. 1 ff. Mark. 2, 1 ff. Luk. 5, 17 ff. setzen die Geschichte früher. Matth. berichtet einfach, kurz, nur das Wesentliche, vermuthlich gemäss einer ältern Form der Ueberlieferung. — *Τὴν ἰδίαν πόλιν*) *Kapernaum; ἡ μὲν γὰρ ἤνεγκεν αὐτὸν ἡ Βηθλέεμ· ἡ δὲ ἔθρεψεν ἡ Ναζαρέτ· ἡ δὲ εἶχεν οἰκοῦντα Καπερναούμ, Chrys.* S. 4, 13.

V. 2 f. *Αὐτῶν*) *des Paralytischen und derer, die ihn trugen.* — *τέκνον*) liebreich; Mark. 2, 5. 10, 24. Luk. 16, 25. al. Vrgl. *θύγατερ* V. 22. — *ἀφέωνται*) *erlassen sind,* Dorische (*Suidas*), nicht Attische (*Etym.* M.) Form des Perf. Inf. Pass. *Herod.* 2, 165.: ἀνέωνται *), jedoch mit d. Var. ἀνεῖνται (so *Bähr*). *Winer* p. 77. *Buttm.* neut. Gr. p. 42. Richtig *Beza:* im Perf. sei „emphasis minime negligenda." Die Ansicht, dass der Zuruf Christi eine *Anbequemung* an den Glauben der Juden und auch des Kranken selbst, Krankheiten seien Sündenstrafen, enthalte, ist um so verwerflicher, da Jesus selbst anderwärts (Joh. 9, 3. Luk. 13, 1 f.) diesem Glauben widerspricht. Er durchschaute den sittlichen Zustand des Kranken, wie er nachher auch V. 4. die Gedanken der Schriftlehrer schauete (Joh. 5, 14. 2, 25.), und wusste vermöge dessen, die Krankheit des Gelähmten sei wirklich seiner besonderen Sünden (Wollust?) Strafe. Darum spricht er erst die Vergebung *als die sittliche Bedingung zur leiblichen Wiederherstellung* aus (nicht: um durch heilende psychische Einwirkung die Einwirkung auf den Organismus zu unterstützen, *Krabbe*), und vollzieht dann diese selbst, nachdem er durch die Vergebung das Hinderniss hinweggenommen, vermöge seiner Wunderkraft. — *εἶπον ἐν ἑαυτ.*) wie 3, 9. — *βλασφημ.*) durch Anmaassung göttlicher Befugniss (Ex. 34, 7. vrgl. mit 20, 5 f.). Dadurch schien er Gott seine Ehre zu nehmen und auf sich überzutragen; denn *prophetische* Befugniss, im Namen Gottes zu sprechen, schrieben sie ihm nicht zu.

---

*) S. auch *Phavorin.* p. 330, 47. u. *Göttling* Lehre vom Accent. p. 82. *Ahrens* Dial. Dor. p. 344. *Giese* Dor. Dial. p. 334 f.

V. 4. Das Durchschauen der Gedanken und Gesinnungen Anderer (vrgl. z. V. 3.) war ein Characteristicum des erwarteten Messias (*Wetst.*), in Jesus vorhanden vermöge seines gottmenschlichen Wesens, analog seiner Wunderkraft. — *ἱνατί*) *warum?* zu erklären: *ἵνα τί γένηται.* *Herm.* ad Vig. p. 849. *Klotz* ad Devar. p. 631 f. — *πονηρά*) indem ihr mich nämlich für einen Gotteslästerer haltet, und zwar in böswilliger Meinung; wogegen der Kranke und die Träger voll Vertrauens waren. Ihnen entgegengesetzt ist das nachdrückliche *ὑμεῖς* (*ihr Leute!*), welches bei erheblichen Zeugen vernachlässiget, von *Tisch.* 8. getilgt ist.

V. 5. *Γάρ*) begründet den in der vorhergehenden Frage ausgedrückten Gedanken, dass sie *mit Unrecht* Böses von ihm denken. — *τί ἐστιν εὐκοπώτερον*) Sinn ohne Frage: Das Letztere ist eben so leicht zu sagen wie das Erstere und umgekehrt; zu dem Einen gehört nicht weniger Macht als zu dem Andern; zu Beidem befähigt die nämliche göttliche *ἐξουσία*; damit ihr aber wisset, dass ich mit Recht das Erstere gesagt habe, so will ich nun auch das Letztere hinzufügen: Stehe auf u. s. w. Der Erfolg des Letztern ward somit die thatsächliche Rechtfertigung des Erstern. Zu *τί* im Sinne von *πότερον* vrgl. *Stallb.* ad Plat. Phil. p. 168. — *ἔγειρε* (s. d. krit. Anm.) ist nicht blose Interjection wie *ἄγε, ἔπειγε* (*Fritzsche* ad Marc. p. 55 f.), da *καί* folgt und da das Moment des *Aufstehens* wesentlich im Zusammenhang ist (s. V. 2. *ἐπὶ κλίν. βεβλημένον*, vrgl. V. 6. 7.), sondern das Transitivum ist *intransitiv* gebraucht (*Kühner* II. 1. p. 81 ff), wie diess namentlich bei Verbis der Eile (*Bernhardy* p. 340.) häufig ist. Eur. Iph. A. 624.: *ἔγειρ᾽ ἀδελφῆς ἐφ᾽ ὑμέναιον εὐτυχῶς.*

V. 6 f. *Ἐξουσίαν ἔχει*) Mit Nachdruck vorgerückt: *dass ermächtiget ist* der Menschensohn auf Erden, Sündenvergebung (nicht blos zu verkünden, sondern) zu vollziehen. *ἐπὶ τῆς γῆς* gehört nicht zu *ἀφ. ἁμ.* (*Grot.*), wobei seine Stellung einen unpassenden Nachdruck hätte und *ἀφ. ἁμ. ἐπὶ τ. γῆς* (wie Marcion las) die natürliche Wortfolge wäre, sondern es ist zu *ἐξουσίαν ἔχει* im Bewusstsein der *vom Himmel* mitgebrachten *ἐξουσία* zugesetzt. „Coelestem ortum hic sermo sapit", *Beng.* — *τότε λέγει τῷ παραλυτ.*) ist weder zu parenthesiren, noch ist *τόδε* zu conjiciren (*Fritzsche*), wobei die Parenthese ihr Recht hätte: sondern die Erzählung des Matth. ist so, dass nach *ἁμαρτίας* kein förmlicher Nachsatz folgt, wohl aber die Aufforderung an den Kranken *ἐγερθεὶς* etc. Diesen Wechsel der Angerede-

ten *berichtet* Matth. *völlig getreu*, daher er mit dem abgebrochenen Vordersatze ἵνα δὲ εἰδῆτε — ἁμαρτίας die Rede Jesu an die Schriftlehrer abschliesst, und dann *geschichtlich* weiter sagt: „da spricht er zu dem Paralytischen." Es ist diess eine umständliche Einfachheit der Darstellung, die wir beim gebildeten Griechen nicht finden, welcher vielmehr das nur störende τότε λέγει τῷ παραλ. ganz weggelassen hätte. S. Stellen aus Demosth. b. *Kypke* I. p. 48 f. — καὶ ἐγερθεὶς etc.) also sofortiger und völliger Erfolg, dem die Auskunft nicht genügt, dass die Versicherung Jesu das gelähmte Nervenleben *wie mit einem elektrischen Strom* durchdrungen habe (*Schenkel*).

V. 8. Ἐφοβήθησαν) nicht gleich ἐθαύμασαν (auch nicht Mark. 4, 41. Luk. 8, 35.), sondern *sie erschraken*. Diess war der natürliche *erste* Eindruck des Ausserordentlichen, und dann priesen sie Gott u. s. w. — τοῖς ἀνθρώποις) Nicht Plural der Kategorie (2, 20.), so dass nur *Jesus* gemeint sei (*Kuinoel*), sondern *den Menschen* überhaupt, dem menschlichen Geschlecht. An einem Einzelnen desselben sahen sie thatsächlich diese Gewalt, und betrachteten sie als eine neue Gabe Gottes *an die Menschheit*, weshalb sie Gott lobten.

V. 9 ff. Vrgl. Mark. 2, 13 ff. (dem Matth. folgt) u. Luk. 5, 27 ff. Καὶ παράγων) nicht: als er *weiter* ging (so *gewöhnlich*), sondern (20, 30. Mark. 1, 16. Lachm. 15, 21. Joh. 9, 1. 1. Kor. 7, 31.): als er von dort ab (wo er den Paralytischen geheilt hatte) *vorüberging* (3. Makk. 6, 16. Polyb. 5, 18, 4.), nämlich vor dem Orte, wo Matth. war. Eben so Mark. 2, 14. u. nachher V. 27. — Ματθ. λεγόμ.) *Matthäus heissend* (2, 23. 26, 36. 27, 33.), Prolepsis des *apostolischen* Namens. — τὸ τελώνιον) *das dort befindliche Zollhaus* (Poll. 9, 28.). Ueber den Matth. selbst und seine auch Constitt. ap. 8, 22, 1. bezeugte Identität mit *Levi* (Mark. 2, 14. Luk. 5, 27.) s. Einleit. §. 1. Es ist nach der Oertlichkeit anzunehmen, dass Matth. Jesum, den ausserordentlichen Rabbi und Wunderthäter in jener Gegend, schon gekannt, und sich nicht erst jetzt und augenblicklich entschieden habe, sich ihm als Schüler anzuschliessen (ἀκολουθεῖν). Hier wird der *Entscheidungsmoment* berichtet (gegen *Strauss, B. Bauer*). Gegen *Paulus*, welcher erklärt: gehe mit mir in deine Wohnung! s. *Strauss* II. p. 570., welcher jedoch als geschichtliche Grundlage nichts weiter übrig lässt, als dass Jesus wirklich Zöllner unter seinen Jüngern gehabt habe, und dass vielleicht auch Matth. ein solcher gewesen sei; „diese Männer hatten

denn allerdings die Zollbank verlassen, um Jesu nachzufolgen, doch nur im tropischen Sinne dieser Redensart, und nicht, wie die Sage es malte, im eigentlichen."

V. 10. *Ἐγένετο — καί*) s. z. Luk. 5, 12. — *ἀνακειμένου*) Im Classischen heisst *zu Tische liegen κατακεῖσθαι* wie öfter auch im N. T. (Mark. 2, 15. 14, 3.), doch bei Polyb., Athenäus und Späteren auch oft *ἀνακεῖσθαι*. *Phrynich.* ed. Lobeck. p. 217. Ueber die Sitte selbst (mit dem linken Arm auf Polster aufgestützt) vrgl. z. Joh. 13, 23. — *ἐν τῇ οἰκίᾳ*) Willkürlich hat man, *Fritzsche*, *Bleek*, *Holtzm.*, *Keim*, *Hilgenf.* ausgenommen (doch vrgl. schon die nur noch zweifelhafte Bemerkung *Bengel's*), das Haus als das des *Matthäus* betrachtet, was zwar mit Luk. 5, 29. (nicht Mark. 2, 15.), aber nicht mit dem einfachen *ἐν τῇ οἰκίᾳ* (s. V. 23.; 13, 1. 36. 17, 25.), noch mit dem Zusammenhange stimmt. Nach diesem kann, da der an der Zollstätte sitzende Zöllner *aufstand* und Jesu *folgte*, mithin nicht in seine eigene Behausung gegangen sein kann, nichts Anderes als das Haus *Jesu* (in welchem er wohnte) gemeint sein. Die Verschiedenheit mit Luk. ist somit da, und bleibt wie viele andere. Der von *Lichtenst.*, *Lange* u. *Hilgenf.* wiederholte Einwand *de Wette's* aber, dass Jesus schwerlich Gastmähler gegeben habe, gilt gar nichts, da bei Matth. von einem *Gastmahle* gar nicht die Rede ist, Jesus aber mit seinen Jüngern in seiner Behausung zu Kapernaum, wenn sie da waren, doch wohl gegessen, d. h. zu Tische gelegen haben wird. Die herzugekommenen Zöllner und Sünder wurden dabei gastfreundschaftlich aufgenommen. — *καὶ ἁμαρτωλοί*) und überhaupt ***Menschen von sittlich schlechtem Schlage***, zu welchen auch die Zöllner als Diener der Römerherrschaft und oft betrügliche Leute (Luk. 3, 13.) gehörten; vrgl. Luk. 19, 7. Beachte, dass Jesus selbst das [illegible] *εἶναι* an seinen Tischgenossen V. 12 f. keineswegs [illegible]rede nim[illegible] Sie waren wirklich Kranke, die sich [illegible]tzt den[illegible] hingaben.

[illegible] 11. [illegible]) *Wie* sie es gesehen, ist auf ver[illegible]dene W[illegible]bar (gegen *Strauss*, *B. Bauer*), ohne [illegible]man n[illegible] u. *de Wette* grade anzunehmen braucht, [illegible]ätten [illegible]n aus dem Hause *herauskommenden* [illegible]en ge[illegible]unten denn die Pharisäer nicht zufällig [illegible] absi[illegible] *dazugekommen* sein? Vrgl. *πορευθέντες* 13. [illegible] 19. u. s. z. V. 18.

V. [illegible] *[illegible]esunden* und die *Kranken* des Sprich[illegible]orts [illegible]h die *δίκαιοι* und die *ἁμαρτωλοί* V. 13. [illegible] sind unter jenen die *Pharisäer* mit be-

griffen, nicht wegen ihrer *vergleichungsweise grössern* (*de Wette*), sondern wegen ihrer *eingebildeten* Rechtbeschaffenheit, wie aus den anderweitigen Urtheilen Jesu über diese Menschenclasse gewiss ist, so wie aus V. 13. Der Gedanke ist demnach: „Nicht bedürfen die Rechtbeschaffenen (zu denen auch ihr euch rechnet!) des Retters, sondern die Sünder.“ Es liegt hierin eine „*ironica concessio*“ an die Pharis., „in qua ideo offendi eos docet peccatorum intuitu, quia justitiam sibi arrogant“, *Calvin*. Der Einwand, dass ja Jesus auch die eingebildeten Gerechten zu berufen gekommen sei, ist nur scheinbar, da er an diese, als solche, so lange sie ihre Anmaassung nicht aufgaben, seinen Ruf zum Messiasheil nicht richten konnte (Joh. 9, 39 ff.), und sie selbst für die Heilung unempfänglich waren.

V. 13. Nachdem sich Jesus V. 12. wegen seiner Gemeinschaft mit Zöllnern und Sündern gerechtfertigt hat, geht er mit δέ auf das über, was die Pharisäer zu thun hätten, um seinen Heilsruf zu empfangen: „*Gehet aber hin und lernet, welches der Inhalt des Schriftwortes* (Hos. 6, 6. LXX.) *sei: Barmherzigkeit will ich, und nicht Opfer.* Das müsst ihr erst lernen, um unter diejenigen zu gehören, welche zum Messiasreiche berufen werden sollen; *denn nicht bin ich gekommen, Rechtbeschaffene zu berufen, sondern Sünder*“ (1. Tim. 1, 15.). Durch jenes Schriftwort (welches nur Matth. hier und 12, 7. hat) sollten die Pharisäer erkennen, wie sehr auch sie Sünder wären. Nach *Anderen* will Jesus *sein Benehmen rechtfertigen*, sofern Liebe und Erbarmen die höchste Pflicht des Messias sei (*Ewald, Bleek*), was aber durch das wegweisende πορευθέντες, durch die Analogie von 12, 7. und durch die sehr passende Beziehung von οὐ θυσίαν auf die gesetzstolzen Pharisäer weniger wahrscheinlich ist. — πορευθ. μάθετε) entspricht der Rabbinischen Formel צא ולמד, welche einen abweist zu weiterem Nachdenken über eine Sache, oder um sich erst belehren zu lassen; s. *Schoettg*. — γάρ) begründet das πορευθέντες μάθετε, durch welches μανθάνειν sie erst in den Stand gesetzt werden sollten, der Einladung zum Reichsheile fähig zu sein. Letzteres wird durch das absolute καλεῖν an allen Stellen bezeichnet. — Die *Masculinform* ἔλεος ist die *classische;* die *Neutralform*, bei Griechen selten (Isocr. 18. p. 378. Diod. 3, 18.), herrscht in LXX., Apokr. u. N. T., doch unter vielem Schwanken der Codd. Hier, obwohl durch B. C.* D. Sin. bezeugt (eben so 12, 7.), kam sie leicht aus d. LXX. — καὶ οὐ θυσ.) Die Negation

ist *absolut*, nach der Vorstellung *aut — aut*. Gott will *nicht* Opfer statt Erbarmens, sondern Erbarmen statt Opfers. Letzteres ist ein *accessorium* (*Calvin*), bei welchem es nur auf die rechte *Gesinnung* ankommt, die Gott will.

V. 14. Vom *Privatfasten*. S. z. 6, 16. Zur Fastenzucht des *Täufers* vrgl. 11, 18. Ueber das Fasten der *Pharisäer* (Luk. 18, 12.), an deren gesetzstrenge Auctorität sich die Johannesschüler anlehnen, s. *Lightf.* z. St. *Serar.* de Trihaeresio p. 36. — *πολλά*) *frequenter* Vulg. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 61. C. ad Parmen. p. 126. B. *Kühner* II. 1. p. 270. Kein unangemessener Zusatz des Matth. (*Weiss, Holtzm.*). — *οὐ νηστεύουσι*) relativ, vom Standpunkte der Fragenden aus zu verstehen, welche ihrem eigenen und dem pharisäischen Vielfasten gegenüber die Zwanglosigkeit der Jünger Jesu *keinem* Fasten gleich setzen.

V. 15. *Οἱ υἱοὶ* (8, 12.) *τοῦ νυμφῶνος* (*des Brautgemachs*, Joel 2, 16. Tob. 6, 16. Heliod. 7, 8.) sind die *παρανύμφιοι*, die Freunde des Bräutigams, welche die Braut, von ihren Gespielinnen begleitet, unter Gesang und Musik, in das schwiegerelterliche Haus und in das Brautgemach führten, und dem gewöhnlich siebentägigen Hochzeitsfeste beiwohnten. *Pollux* Onom. 3, 3. *Hirt* de paranymph. ap. Hebr. 1748.; über die Griechischen *παρανυμφίοι*: *Herm.* Privatalterth. §. 31, 18. Sinn des Bildes: *So lange meine Schüler mich bei sich haben, sind sie unfähig zu trauern* (das Fasten ist Ausdruck der Trauer): *bin ich ihnen einst entrissen* — und nicht ausbleiben wird diese Zeit —, *dann werden sie, zur Aeusserung ihrer Trauer, fasten.* Christus der Bräutigam der Seinigen bis zur Parusie, dann die Hochzeit; s. z. Joh. 3, 29. Beachte hier bei Matth. die erste Hinweisung Jesu auf seinen *Tod*, welcher ihm von vorn herein als die göttlich gewollte und prophetisch geweissagte Spitze seines Erdenwerks klar *war* (Joh. 1, 29. 2, [illegible] 3, 14.), nicht erst allmählich durch den erfahrenen [illegible]and u. s. w. klar *wurde*; während *Hase*, *Wittichen*, [illegible], *Keim* die Gewissheit des zu erleidenden Todes, [illegible]ceren bis zu dem Tage von Cäsarea (Kap. 16.) [illegible]zen, *Holsten* sogar bis unmittelbar vor dem letz[illegible] s. dagegen *Gess* a. a. O. p. 253 ff. — In [illegible]nes den tragischen Nachdruck schmerzvoller Zu[illegible] (*Bremi* ad Lys. p. 248. Goth.), liegt nur die *be*[illegible]*zeit*, die Folgezeit nicht *mit* bezeichnend, aber [illegible] Fasten in der Kirche nicht etwa *verwerfend*, für [illegible] jedoch den Maassstab nicht des Gesetzlichen (V.

16 f.), sondern der freien Stimmung und ihres ungebundenen Antriebs an die Hand gebend. Vrgl. 6, 16 ff.

V. 16. 17. *Niemand flickt einen Flicken, welcher aus einem ungewalkten Lappen besteht, auf ein altes Oberkleid; denn die Ausfüllung desselben* (der auf das alte Kleid gesetzte ergänzende Flicken) *reisst von dem* (alten morschen) *Kleide los*, nämlich, wenn es nass geworden ist und dann einläuft, oder bei Ausdehnungen, Reckungen u. s. w. Dass αὐτοῦ nicht auf den ungewalkten Lappen gehe (*Euth. Zig.*, *Grot.*, *de Wette*, *Bleek*), sondern auf das alte Kleid, giebt der Begriff von πλήρωμα (*id quo res impletur*, *Fritzsche* ad Rom. II. p. 469.) an die Hand. Es ist bei αἴρει nicht τὶ zu ergänzen, sondern die Vorstellung ist: *macht eine Losreissung*. Vrgl. Apoc. 22, 19. u. überh. *Winer* p. 552. — Der *Vergleichungspunkt* ist nicht blos das *Unzweckmässige*, sondern das *Zweckzerstörende*. „Die alten Formen der Frömmigkeit, in denen sich Joh. u. seine Schüler noch bewegen, passen für das von mir ausgehende neue religiöse Leben nicht. Wollte man dieses in jene fassen, so würde man eben so *zweckzerstörend* verfahren, als wenn man mit einem Stück ungewalkten Tuchs ein altes Kleid flicken wollte, wodurch man statt der beabsichtigten Ausbesserung nur eine ärgere Zerreissung bekäme, oder als wenn man Most in alte Schläuche füllen wollte, wodurch man statt der bezweckten Bewahrung des Mostes Wein und Schläuche verderben würde. Das neue Leben bedarf neuer Formen." Ganz verfehlt haben nach *Chrys.* u. *Theophyl.* die Katholiken zu Gunsten der Fasten das alte Kleid und die alten Schläuche von den *Jüngern* gedeutet, denen man als „adhuc infirmis et veteri adsuetis homini" (*Jansen*) die strengere Disciplin noch nicht zumuthen könne, zu welcher sie vielmehr (V. 17.) erst durch den heil. Geist bereitet werden müssten. Diess ist das grade Gegentheil des Sinnes Jesu und der Entwickelung der apostolischen Kirche (Kol. 2, 20 ff.), welcher das Fasten als gesetzliche Zucht nothwendig unter die στοιχεῖα τοῦ κόσμου gehören musste, so sehr es auch als freies Werk inneren Bedürfens gewürdigt und geübt wurde (Act. 13, 2 f. 14, 23. 2. Kor. 6, 5. 11, 27.). *Neander* trägt den ganz unpassenden Sinn ein, dass man „die alte Natur des Menschen" (das alte Kleid) durch Fasten und Gebetsübung (das sei der neue Flicken) nicht von aussen umbilden könne. — In *ledernen Schläuchen*, meist aus Ziegenhäuten (Hom. Il. γ, 247. Od. ζ, 78. ι, 196. ε, 265.), deren rauhe Seite inwendig war, wurde und wird (*Niebuhr* I. p. 212.) im Oriente der Wein aufbewahrt und

transportirt. Vrgl. Judith 10, 6. *Rosenm.* Morgenl. z. Jos. 9, 5. — ἀπολοῦνται) *Futur.*, die *Folge* des eben durch die Praesentia Dargestellten. Ueber εἰ δὲ μήγε auch nach negativen Sätzen s. z. 2. Kor. 11, 16.

Anmerk. Nach Luk. 5, 33. haben nicht die Johannesjünger, sondern die *Pharisäer* die Frage wegen des Fastens an Jesum gerichtet. Diese Verschiedenheit wird theils zu Gunsten des Luk. (*Schleierm.*, *Neand.*, *Bleek*), theils des *Matth.* beurtheilt (*de Wette*, *Holtzm.*, *Keim*), und *Strauss* ist gegen Beide. Ich entscheide mich für *Matth.*, theils weil sein einfacher Bericht Spuren einer zweiten Hand nicht an sich trägt (wohl aber der des Luk.), theils weil die ganze Antwort Jesu so *milde* (ja rührend, V. 15.) belehrt, dass wohl kaum *Pharisäer*, zu denen er eben (V. 12. 13.) ganz anders gesprochen hat, die Fragenden gewesen sein können. Auch Mark. 2, 18 ff. (von *Ewald* für ursprünglicher gehalten) hat sicherlich nicht die reine Gestalt hinsichtlich der Frager, welche nach ihm die Johannesjünger *und* Pharisäer sind, welcher unpassende Verein aber der Frage selbst seine Entstehung verdankt.

V. 18. Ἄρχων) *ein Vorsteher*; Matth. bestimmt das Amt nicht näher. Nach Mark. 5, 22. Luk. 8, 41. war es der *Synagogenvorsteher*, Namens *Jairus*. — Nicht εἷς ἐλθών, sondern εἰςελθών (vrgl. d. krit. Anm.) ist zu schreiben (*Gersd.*, *Rinck*, *de Wette*, *Tisch.*, *Ewald*), nicht aber als ob das nachgestellte εις gegen die gewöhnliche Schreibweise des Matth. (22, 35. 23, 15. 26, 40. 69. 27, 14.) wäre (s. dagegen 5, 41. 6, 27. 12, 11. 18, 5. 21, 24.), sondern weil dieser Auftritt, wie der vorige noch bei jener Mahlzeit in der Behausung Jesu statt gefunden hat (nach *Matth.*: nicht nach Mark. u. Luk.), was aber, wie noch jetzt von den Meisten, verkannt wurde, daher man für εἰςελθών keine Beziehung sah, und εἷς ἐλθών daraus machte. Nach Matth. ist der Gang der Auftritte bei der Mahlzeit der: 1) Jesus fertigt die Pharisäer ab V. 11—13. 2) Nach ih-[illegible]en die Johannesjünger zu ihm mit ihrer Fasten-[illegible] er belehrt sie V. 14—17. 3) Während er noch [illegible] redet, *tritt ein Vorsteher ein* V. 18. und trägt [illegible]e vor. *Da steht Jesus auf*, nämlich vom Essen [illegible] geht mit dem ἄρχων weg V. 19.; erst V. 28. [illegible]r dann wieder in seine Behausung zurück. — [illegible]ελεύτησεν) *ist jetzt eben gestorben.* Hier ist die [illegible]ereinstimmung mit Mark. 5, 23. Luk. 8, 49. anzu-[illegible]n, nicht aber (*Olear.*, *Kuinoel*) *jam moritur*, *morti* [illegible]*xima* zu missdeuten. *Andere* (*Luther*, *Wolf*, *Gro*-[illegible] *Rosenm.*, *Lange*) nach *Chrys.*, *Theophyl.* und *Euth.*

Zig.: *στοχαζόμενος εἶπεν, ὑπέλαβε γάρ, ὅτι μέχρι τότε πάντως ἂν ἀπέθανεν.* Harmonistisch eingetragen. — *Handauflegen*, Symbol und Vehikel der Mittheilung einer göttlichen Wohlthat. 19, 13. Luk. 4, 40. 13, 13. S. z. Act. 6, 6. 8, 17 f. 13, 3. 19, 5. Gen. 48, 14. Num. 27, 18. — Der Bericht des Mark. 5, 22—43., dem Luk. 8, 41 ff. folgt, ist bei seiner Ausführlichkeit so eigenthümlich und frisch, dass er nicht als spätere Erweiterung (*Strauss*, *Baur*, *Hilgenf.*, *Keim*, *Bleek*) anzusehen ist; der des Matth. folgt einer summarischen Form der Ueberlieferung, welche auch gleich das *ἐτελεύτησεν* in die Anrede gebracht hatte.

V. 20. Die besondere *Art* des *Blutflusses* lässt sich nicht angeben. *Andere:* allzustarke Menstruation. *Andere:* Hämorrhoiden. Aus der *zwölfjährigen* Dauer lässt sich schliessen, dass die Krankheit *periodisch* war. — *ὄπισθεν*) aus Schaamhaftigkeit. — *κράσπεδον*) LXX. Num. 15, 38., צִיצִת. So hiess die Quaste, welche der Jude nach Num. 15, 38 f. zum Andenken an Jehova's Gesetze an jedem der vier Zipfel des Oberkleides trug. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. Wolf p. 896 f. *Keil* Archäol. §. 102. *Ewald* Alterth. p. 307. — Der *Artikel* bezeichnet die bestimmte einzelne Quaste, welche sie anfasste. Vrgl. 14, 36.

V. 22. Jesus erkennt unmittelbar (z. V. 4.) ihre Absicht und ihren Glauben, und liebreich (*θύγατερ*, als Anrede wie *τέκνον* V. 2. nur in dieser Geschichte im N. T.) verkündigt er ihr: *ἡ πίστις σου σέσωκέ σε, um deines Glaubens willen bist du gerettet* (geheilt)! Das *Perf.* bezeichnet das sofort und unmittelbar Eintretende wie etwas bereits Stattfindendes. S. *Kühner* II. 1. p. 129. Vrgl. Mark. 10, 52. Luk. 18, 42. und das bei Tragikern so häufige Gegentheil *ὄλωλα, τέθνηκα* u. dergl. Die Heilung geschah nach Matth. durch den Willen Jesu, welcher dem Vertrauen des Weibes auf seine wunderbare Kraft entspricht, nicht durch das Berühren des Kleides an sich (gegen *Strauss*). Der Erfolg war augenblicklich und vollständig. Dem Wunder durch den Einfluss des Schreckens (*Ammon*), der religiösen Gemüthserregung (*Schenkel*), der starken Hoffnung, die die Widerstandskraft der Organe belebt (*Keim*), nachzuhelfen, ist dem bezeugten Erfolge nicht sattsam entsprechend und einem so veralteten Uebel (dessen 12 Jahre man freilich der Sage zuweisen muss) nicht gewachsen. — *ἀπὸ τῆς ὥρ. ἐκ.*) nicht gleich *ἐν τῇ ὥρ. ἐκ.* (8, 13.), sondern: die Thatsache trat *von jener Stunde an* ein. Vrgl. 15, 28. 17, 18. Mit *ἀπὸ* und *ἐν* ist also der

nämliche Erfolg, die augenblickliche Gesundung, in verschiedener *Vorstellungsform* ausgedrückt. — Nach *Euseb.* H. E. 7, 17. hiess die Frau *Veronica* (Evang. Nicod. b. *Thilo* I. p. 561.), und war eine Heidin aus Paneas, wo sie Jesu eine Statue setzte. Aber s. *Robinson* neuere Forsch. p. 537.

V. 23. Der Gebrauch von Trauerflöten (und Hörnern) bei Bestattungen unter den Juden (*Lightf.* z. St. *Geier* de luctu Hebr. p. 16. *Grundt* die Trauergebräuche d. Hebr. 1868.), Griechen und Römern ist bekannt. — ὄχλον) bestehend theils aus den gemietheten Klageweibern, theils aus den Freunden und Verwandten des Vorstehers. — θορυβούμ.) bedurfte keines Artik., als bloses adjectivisches Attribut. Daher nicht mit *Fritzsche, Ewald* θορυβ. zu ἰδών zu ziehen.

V. 24 ff. ***Nicht zu bleibendem Tode gestorben ist das Mädchen, sondern nur als schlafend zu betrachten, und soll wieder lebendig werden, gleich einem, der aus dem Schlafe erwacht.*** So bezeichnet Jesus klar und sicher vom Standpunkte ***seines eigenen Vorhabens aus*** ihren erfolgten Tod. „Certus ad miraculum accedit“, *Beng.* Mit Unrecht wird die Annahme eines *Scheintodes* (*Paulus, Schleierm., Olsh., Ewald, Schenkel; Weizsäck.* ohne bestimmte Entscheidung) auf diese Worte gegründet. S. dagegen Joh. 11, 4. 11. Die Annahme verstösst eben so sehr gegen die Ansicht der Evangelisten, als sie nicht ohne den Charakter Jesu zu verletzen bestehen kann. S. *Krabbe* p. 327 ff. *Strauss* p. 127 ff. Auch *Keim* nimmt Anstand, auf einen Scheintod zu erkennen, bleibt jedoch bei Zweifeln über die Geschichtlichkeit der Geschichte stehen; wenigstens sei der feste Glaube des Archon aus späteren Hoffnungen des Christenthums begreiflich nach welchen man dem selbsterstandenen Christus, d ftigen Todtenerwecker, schon in seiner irdischen eit als solchen zu sehen begehrt haben könne, h das Wort 11, 5. und die Vergleichung des Elias (1. Reg. 17, 17. 2. Reg. 4, 8. 18. vrgl. *Strauss*) ht komme. Eine derartige Prolepsis der Sage e weit fruchtbarer an solchen Geschichten würde den sein! Und immer bleibt 11, 5., auch abgeder Lazaruserweckung bei Joh., eine Instanz, tenerweckungen Jesu, wie sie in so geringer tet sind, dem Sagengebiete zuzuweisen bedenken muss. — ἐξεβλήθη) Vrgl. 21, 12. Aus dem n Wegweisen (ἀναχωρεῖτε V. 24.) ward nun ein *eiben.* Mark. 1, 43. Act. 9, 40. — Beachte in

εἰςελθὼν (näml. in das Todtengemach) die edle Einfachheit des kurz zusammenfassenden Berichts — τὸ κοράσιον) S. *Lobeck* ad Phryn. p. 74.; über ἡ φήμη: *Wyttenb.* ad Julian. Or. I. p. 159. Lps.

V. 27 f. *Δύο τυφλοί*) μαθόντες, περὶ ὧν ἐθαυματούργει, καὶ πιστεύσαντες, αὐτὸν εἶναι τὸν προςδοκώμενον Χριστόν, *Euth. Zig.* — Die beiden Wunder V. 27—34. hat Matth. allein, aber es ist voreilig, sie als schriftstellersche Composition im Vorblick auf 11, 5. zu betrachten (*Holtzm.*). Die Anrede „David's Sohn" ist schon nach dem bisherigen Wirken Jesu begreiflich genug, und kann daher nicht zum Anhalt dienen, die Blindenheilung u. St. als Variation von 20, 29 ff. zu betrachten (*Wilke, Bleek, Weiss, Keim*). — παραγ.) wie V. 9. — εἰς τ. οἰκίαν) in welchem Jesus wohnte. Vrgl. V. 10.

V. 30 f. *Ἀνεῴχθησαν — ὀφθαλμοί*) *sie bekamen ihr Gesicht wieder*. Vrgl. Joh. 9, 10. 2. Reg. 6, 17. Jes. 35, 5. 42, 7. Ps. 146, 8. *Wetst.* z. St. — ἐνεβριμήθη (s. d. krit. Anm.): *er zürnte sie an* und sprach (s. z. Joh. 11, 33.). Das *heftig unmuthige* (Mark. 1, 43.) Verbieten erklärt sich aus dem Gefühl der zu besorgenden Erfolglosigkeit. Diesem Affecte entspricht auch die gemessene Form des Verbots: *Niemand soll's wissen!* — διεφήμισαν etc.) „propter memoriam gratiae non possunt tacere beneficium", *Hieron.* ἐξελθόντες: aus dem Hause. V. 28. Contextwidrig *Paulus*: aus der Stadt. S. auch V. 32., wo *αὐτῶν ἐξερχομένων* nur heissen kann: während sie von Jesu, aus seiner Behausung, hinausgingen.

V. 32 f. *). *Αὐτῶν*) nachdrücklich voran, im Gegensatz gegen den schon während *ihres* Hinausgehens erscheinenden *neuen* Leidenden. — ἐφάνη οὕτως) ἐφάνη ist unpersönlich wie Thuc. 6, 60, 2. (s. dazu *Krüger*), so dass man das allgemeine „*es*" als Subject zur Erklärung zu denken hat. S. überh. *Krüger* §. 61, 5, 6. *Nägelsb.* z. Ilias p. 120. ed. 3. *Was* als dieses Subject näher zu denken sei, ergiebt der Context; V. 33. 34. *ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.* Daher: *Niemals ist es*, nämlich das Austreiben der Dämonen, *auf solche herrliche Weise unter den Israeliten zur Erscheinung gekommen*. Nach *Fritzsche* ist *Jesus* als Subject:

---

*) Auch diese Erzählung soll nach *Holtzm.* nur einem Vorblicke auf 11, 5. ihr Dasein verdanken. Nach *de Wette*, *Strauss*, *Keim* ist sie mit der Heilungsgeschichte 12, 22 ff. identisch, nach verschiedenen Quellen „als eine Zweiheit registrirt" (*Keim*). Der Dämonische Kap. 12. ist blind *und stumm*. Und s. z. 12, 22.

nie hat er sich in Israel so vortrefflich gezeigt (*Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 788 f.). Aber wozu dann ἐν τῷ Ἰσραήλ? Die früher *gewöhnliche* Erklärung ist: οὕτως stehe für τοῦτο oder τοιοῦτό τι, wie Hebr. כֵּן (1. Sam. 23, 17.). Sprachwidrig; in allen desfallsigen Stellen (Ps. 48, 6. Jud. 19, 30. Neh. 8, 17.) ist weder כֵּן noch οὕτως etwas Anderes als *so*, wie 1. Sam. l. l. καὶ Σαοὺλ ὁ πατήρ μου οἶδεν οὕτως: *und Saul mein Vater weiss es so.* Auch Mark. 2, 12. ist jener falsche Kanon fern zu halten.

V. 34. Welcher Gegensatz gegen jenen Preis des Volks! — ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων) In dem Herrscher der Dämonen beruht ursächlich sein Dämonenaustreiben; am *Teufel* liegt es, *der* ist die Macht, vermöge deren er wirkt. Vrgl. zu ἐν *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 597. *Winer* p. 364.; zu ὁ ἄρχων τ. δαιμ. Ev. Nicod. 23., wo der Teufel ἀρχιδιάβολος heisst; s. dazu *Thilo* p. 736.

V. 35. Hier beginnt ein neuer Abschnitt, in welchem zuvörderst V. 35—38. die geschichtlich vorbereitende Einleitung zur Aussendung der Zwölf (Kap. 10.) gegeben wird. Vrgl. 4, 23—25. — αὐτῶν) *Mascul.* Vrgl. 4, 23. 11, 1.

V. 36. Ἰδὼν δέ) auf diesem Zuge. — τοὺς ὄχλους) die ihm nachfolgten. — ἐσκυλμένοι) Nicht gedacht ist eine *von Wölfen zerfleischte* Heerde (*Bretschn.*), was wider die Worte und als Bild der nachziehenden Schaaren nicht passend wäre; sondern eine Masse von Schafen, die *ohne Hirten*, und daher ohne Schutz, Hülfe, Weide und Leitung, in einem *geplagten*, *leidensvollen* Zustande sind (*vexati* Vulg.), und ἐῤῥιμμένοι, nicht *zerstreut* (*Luther, Beza, Kuinoel, B. Crus., Bleek*), was ῥίπτειν nicht heisst, auch nicht *neglecti* (Soph. Aj. 1250.), wie unser *weggeworfen* (*Kypke, Fritzsche, de Wette*), womit nach ἐσκυλμ. zu *wenig* gesagt wäre; sondern *prostrati*, *hingeworfen*, *hingestreckt* (oft b. d. LXX. u. Apokr.), wie marode Schafe, die nicht mehr fortkönnen (*Vulg.: jacentes*). Vrgl. Xen. Mem. 3, 1, 7. Herodian. 3, 12, 18. 6, 8, 15. Polyb. 5, 48, 2. Jesus wird von Mitleid über sie ergriffen, weil sie in solchem Zustande wären (*essent; man denke, dass er sein Bedauern in diesem Bilde geäussert*), und spricht dann die folgenden Worte von der Erndte und den Arbeitern. Man hat daher ἐσκυλμ. und ἐῤῥιμμ. als Bilder des *geistigen* Elends zu betrachten, welche in dem Anblicke der leiblich abgemüheten und niedergestreckten Schaaren (die ihm auf langen Wegen

gefolgt waren) sehr natürlich dargeboten wurden. — Die Form ῥεριμμένοι (*Lachm.* mit Spir. *len.*) ist nur durch D. bezeugt. S. *Lobeck* Paral. p. 13. *Kühner* I. p. 508., und für den gewöhnl. Spir. *asp.*: *Göttling* Accentl. p. 205. Zu der von *Tisch.* nach B. C. Sin. al. aufgenommenen Schreibart ἐριμμένοι vrgl. *Kühner* I. p. 903.

V. 37. 38. Die μαθηταί im *weitern* Sinn. Die *Zwölf* werden dann 10, 1. ausdrücklich bezeichnet. — ὁ μὲν θερισμὸς etc.) Sinn ohne Bild (Joh. 4, 35 f.): *Gross ist die Menge des für das Messiasreich zu gewinnenden und dazu bereiten Volkes, gering aber die Zahl der zu dieser geistlichen Arbeit geeigneten Lehrer; bittet also Gott, damit* u. s. w. Luk. 10, 2. hat diesen Spruch bei der Sendung der Siebenzig. Dort so passend wie an u. St.; und dort wie hier (nach *Bleek* nur dort) von Jesu wirklich gesprochen. Aus dem *Erndtebilde* aber die *Jahreszeit* zu erschliessen, die es damals war (*Hausr.*, *Keim*), ist bei dem sonstigen Reichthum an Naturplastik in den Reden Jesu und grade bei diesem gangbaren Bilde sehr unsicher. — δεήθητε etc.) So ganz wusste er *sein* Werk als *Gottes* Werk, Joh. 4, 34. — ἐκβάλῃ) *hinaustreibe*, starker Ausdruck im Gefühle des drängenden Bedürfnisses. Vrgl. z. Mark. 1, 12.

Kap. X.

V. 2. Vor Ἰάκωβος hat *Tisch.* 8. καί, nur nach B. Sin.* Syr. — V. 3. Λεββ. ὁ ἐπικλ. Θαδδ.) *Fritzsche:* Θαδδ. ὁ ἐπικλ. Λεββ. nur nach 13. 346. Aenderung, weil Θαδδ. eigentlich Nom. propr. ist *). — V. 4. κανανίτης) Die Form καναναῖος (*Lachm.*, *Tisch.*) ist entschieden beglaubigt. — V. 8. καθαρίζετε) *Elz.* setzt hinzu: νεκροὺς ἐγείρετε, welche Worte *Griesb.*, *Lachm.* u. *Tisch* 8. (so B. C.* D. Sin.) nach θεραπεύετε, *Fritzsche* aber (so P. Δ.) nach ἐκβάλλετε setzt. Mit Recht gestrichen von *Scholz* u. *Tisch.* 7. Denn verdächtig schon

*) *Blos* Λεββαῖος haben D. 122. Codd. ap. Aug. Hesych. Ruf. Blos Θαδδαῖος haben B. Sin. 17. 124. u. m. Verss. So *Lachm.* Das blose Λεββαῖος (so *Tisch.*, auch *Ewald*) halte ich für das Ursprüngliche. Die übrigen Lesarten entstanden aus Mark. 3, 18. in Rücksicht auf die Einerleiheit des Lebbaeus u. Thaddaeus. Vrgl. *Beng.* Appar. crit. Wäre das blose Θαδδαῖος ächt, so wäre nicht abzusehen, wie Λεββ. hereingekommen wäre, da Λεββαῖος sonst in keiner Stelle des N. T. vorkommt. Zwar haben D. u. Codd. It. auch Mark. 3, 18. Λεββαῖον, aber gegen so entscheidende Zeugen, dass es daselbst als aus u. St. eingekommen erscheint.

durch die Auslassung bei C.*** E. F. G. K. L. M. S. U. V. X. *Γ. Π.* u. sehr vielen Minuskeln, auch m. Verss. u. Vätern, welcher Verdacht durch die verschiedene Stellung in den für sie zeugenden, an sich allerdings gewichtigen Auctoritäten vermehrt wird, erscheinen sie als Zusatz, welcher nach der apostolischen Geschichte (Act. 9. 20, 9 ff.) zur Vervollständigung der verliehenen Wunderkräfte nöthig schien. Wären die Worte ursprünglich gewesen, so würde ihr Inhalt jedenfalls weit mehr auf ihre Erhaltung gewirkt, als ihre Auslassung verursacht haben. — V. 10. *ῥάβδον*) C. E. F. G. K. L. M. P. S. U. V. X. *Δ. Π.* Minusk. Copt. Arm. Syr. p. Theoph. haben *ῥάβδους*. Aufgen. von *Scholz* u. *Tisch.* Aenderung, weil zwei Plurale vorhergehen, und weil die Rede Mehreren zugleich gilt. — *ἐστι*) ist zu tilgen, s. z. Luk. 10, 7. — V. 19. Die Lesart schwankt zwischen *παραδίδωσιν* (*Elz.*, *Tisch.* 7), *παραδώσουσιν* u. *παραδῶσιν* (*Tisch.* 8. nach B. E.* Sin u. *Lachm.*). Das Futur. ist aus V. 17.; das am stärksten bezeugte und sinngemässe Praesens aber setzte sich leicht unter den Händen der Schreiber durch Auslassung der Mittelsylbe in den Aor. um. — *δοθήσεται* bis *λαλήσετε*) fehlt bei D. L. Minusk. Arm. Codd. It. Or. Cypr. u. e. Verss. Eingeklammert von *Lachm.* Alte Auslassung durch das Homoeoteleut. — V. 23. *φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην*) *Griesb.*: *φεύγετε εἰς τὴν ἑτέραν, κἂν ἐκ ταύτης διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην* *), nach D. L. Minusk. u. einigen Vätern u. Verss., jedoch mit Verschiedenheiten im Einzelnen. Lästige Erweiterung. — V. 25. *ἐπεκάλεσαν*) *Elz.*: *ἐκάλεσαν*, gegen entscheidende Zeugen. Uebrigens hat *Lachm.* (vertheidigt von *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 477 ff. *Buttm.* daselbst 1860. p. 342 f.) statt der Accusat. die Dative *τῷ οἰκοδεσπότῃ* und *οἰκιακοῖς*, nur nach B.*, was einem Grammatiker zuzuschreiben ist, welcher *ἐπικαλεῖν* in der Bedeutung *vorwerfen* nahm. — V. 28. *φοβεῖσθε*) *Elz.*, *Fritzsche*: *φοβηθῆτε*, gegen entscheidende Zeugen. Aus V. 26. Auch V. 31. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* *φοβεῖσθε* aus B. D. L. Sin. Minusk. Or. Cyr. herzustellen. — *ἀποκτενόντων*) So auch *Scholz.* Die Recepta *ἀποκτεινόντων* (B. Or.) wird durch die Gegenzeugen als grammatische Besserung verurtheilt. Obgleich nun aber die Form *ἀποκτενόντων* bedeutend beglaubigt ist, so ist doch nach C. D. U. *Δ. Γ. Π.* Sin. u. Minuskeln mit *Lachm.* u. *Tisch.* die Aeolisch-Alexandrinische Form *ἀποκτεννόντων* (s. *Sturz* Dial. Al. p. 128.) aufzunehmen, weil eine Präsensform *ἀποκτενόντων* nicht existirt, ein Aor. aber, wenn er diese Form gehabt, hier sinnlos wäre. —

---

*) Statt *ἄλλην* in der Recepta haben *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. Sin. 33. 265. Or. Petr. Ath. *ἑτέραν*, was aber schon mit der interpolirten Erweiterung zusammenhängt.

V. 33. Die Stellung *κἀγὼ αὐτόν* (*Beng.*, *Lachm.*, *Tisch.* 8.) ist mechanische Aenderung nach V. 32.

V. 1. Nicht die *Wahl*, sondern blos die *Aussendung* der Zwölf wird nun erzählt; Mark. 6, 7. Luk. 9, 1. Die früher geschehene *Wahl* (Mark. 3, 14. Luk. 6, 13., vrgl. auch Joh. 6, 70.) wird, obgleich erst die von Fünf *berichtet* ist (4, 18 ff. 9, 9.), in Bezug auf den ganzen Zwölfkreis als im Allgemeinen bekannt *vorausgesetzt*, was freilich eine geschichtschreibersche Ungenauigkeit ist. — *ἐξουσίαν*) *Ermächtigung* über unreine Geister. Das folgende *ὥστε* epexegetisch: *so dass sie sie auswürfen.* Aber *καὶ θεραπεύειν* etc. hängt nicht mit von *ὥστε* ab, sondern von *ἐξουσίαν* (1. Kor. 9, 5.). Sowohl Besessene als auch natürliche Kranke zu heilen, ward ihnen Macht verliehen. Vrgl. V. 8. Das *Wie* dieser Gewaltverleihung, ob durch Handauflegung, Anhauchen (Joh. 20, 22.), durch einen *symbolischen* Act (*de Wette*), oder durch Mittheilung heiliger Worte und Zeichen und gewisser Handthierungen (*Ewald*); oder gar magnetischer Kräfte (*Weisse*), oder durch das *blose wirksame Wort* des Herrn (was wahrscheinlicher ist, da nichts Besonderes dabei erwähnt wird), wird nicht berichtet. — Zum *Genit.* vrgl. Mark. 6, 7. Joh. 17, 2. Sir. 10, 4.

V. 2. *Δώδεκα*) *Theophyl.*: *κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν δώδεκα φυλῶν.* Vrgl. 19, 28. Die Bezeichnung *ἀποστόλων* ist hier grade (sonst nicht bei Matth., auch bei Mark. nur 6, 30.), wo die *Aussendung* geschehen soll, *gewählt*, gewiss aber auch von Jesu selbst schon gebraucht (Joh. 13, 16. Luk. 6, 13.), und dadurch allmählich der auszeichnende Amtstitel geworden. — *πρῶτος Σίμων*) *Erster ist Simon.* Das Weiterzählen unterbleibt; denn Matth. führt paarweise auf. Die Voranstellung des Petrus in allen Apostelverzeichnissen (Mark. 3, 16 ff. Luk. 6, 14 ff. Act. 1, 13.) ist nicht zufällig (*Fritzsche*), sondern rührt daher, dass er und sein Bruder als die *πρωτόκλητοι* galten (doch s. Joh. 1, 41.). Damit trifft zusammen der Vorrang, welchen er unter den Aposteln, als *primus inter pares*, hatte (16, 16 ff. 17, 1. 24. 19, 27. 26, 37. 40. Luk. 8, 45. 9, 32. 22, 31 f. Joh. 21, 15. Act. 1, 15. 2, 14. 5, 3 f. 8, 14. 10, 5. 15, 7. Gal. 1, 18. 2, 7.), und welcher von Jesus selbst anerkannt wurde. Denn dass die Anordnung rangmässig war, zeigt klar nicht

nur die beständige Zuletztstellung des Verräthers, sondern auch dass gleich nach Petrus (und Andreas) in allen Verzeichnissen Jakobus und Johannes, welche nebst Petrus die Vertrautesten des Herrn waren, genannt werden. Uebrigens genügt zur Uebersicht der vier Apostelverzeichnisse (vrgl. *Ewald* Gesch. Chr. p. 395 ff., *Bleek*, *Keim*) die Bemerkung *Bengel's*: „Universi ordines habent tres quaterniones, quorum nullus cum alio quicquam permutat; tum in primo semper primus est *Petrus*, in secundo *Philippus* — —, in tertio *Jacobus Alphaei*; in singulis ceteri apostoli loca permutant; proditor semper extremus." — *ὁ λεγόμ. Πέτρος*) *welcher Petrus genannt wird* (*Schaef*. Melet. p. 14.); das war sein *sollenner* apostolischer Name. — *Ἀνδρέας*) *Griechischer* Name (schon Herod. 6, 126.) wie hernach *Philippus*. Beide hatten wohl ursprünglich *Hebräische* Namen, die unbekannt sind.

V. 3. *Βαρθολομαῖος*) בַּר תַּלְמַי, Sohn des Tolmai. LXX. 2. Sam. 13, 37. Nomen patron. Sein eigentlicher Name war *Nathanael*; s. z. Joh. 1, 46. u. *Keim* II. p. 311. — *Θωμᾶς*) תְּאֹם, *Δίδυμος*, *Zwilling* (Joh. 11, 16. 20, 24. 21, 2.), vielleicht von der Art seiner Geburt so genannt; bei Eus. u. in d. Act. Thomae heisst er (s. *Thilo* p. 94 ff.): *Ἰούδας Θωμᾶς ὁ καὶ Δίδυμος*. — *ὁ τελώνης*) Beziehung auf 9, 9 ff. ohne besondere Absichtlichkeit. — *ὁ τοῦ Ἀλφαίου*) Auch des Matthäus Vater hiess Alphäus (Mark. 2, 14.), war aber ein Anderer. S. Einl. §. 1. — *Λεββαῖος*) Er muss derselbe sein mit *Judas Jacobi* *), Luk. 6, 16. (vrgl. Joh. 14, 22.) Act. 1, 13., welcher aber nicht Verfasser des neutest. Briefes ist. *Lebbaeus* (*der Beherzte*, von לֵב) war nach u. St. sein sollenn gewordener *apostolischer* Name. Nach Mark. 3, 18. hatte er den apostolischen Namen *Θαδδαῖος* (welcher an u. St. *nicht* zu lesen ist, s. d. krit. Anm.), und es muss auf sich beruhen, wie diese

---

*) Ueber das Genitiv-Verhältniss in *Judas Jacobi* (nicht *Bruder*, sondern *Sohn*) s. z. Luk. 6, 16. Act. 1, 13. Vrgl. *Nonn*. Joh. 14, 22.: *Ἰούδας υἱὸς Ἰακώβοιο*. Dass dieser Judas ein *Anderer* sei als Lebbaeus, und dass er an die Stelle des früh etwa durch den Tod abgetretenen Lebbaeus gekommen sei (*Schleierm*., *Ewald*), ist schon deshalb nicht anzunehmen, weil sonst Luk. 6, 13. (*ἐκλεξάμενος* etc.) gradezu unrichtig berichtet hätte, was bei einer so wichtigen und allbekannten Sache nicht anzunehmen ist (*Rufin*. in Praef. ad Orig. in ep. ad Rom.). Nach *Strauss* hat man nur die Angesehensten der Zwölf gekannt, die übrigen Stellen aber nach traditioneller Verschiedenheit besetzt.

Doppelnamigkeit entstanden ist. Der Name *Thaddaeus* aber ist nicht „deflexio nominis Judae, ut rectius hic distingueretur ab Iscariota“ (*Lightf.*, *Wetst.*), sondern der selbstständige Name חדאי, welcher auch im Talmud gangbar ist (*Lightf.*, *Schoettg.*, *Wetst.*). Um so weniger ist Grund, nach einer Etymologie von *Θαδδ.* zu suchen, welche den Namen in seiner Bedeutung mit der von *Λεββ.* ungefähr gleich stellt, wie von חַד (was aber *mamma* heisst) oder gar vom Gottesnamen שַׁדַּי, *potens* (*Ebrard*). Die apokryphischen, aber alten Acta des Lebbaeus s. b. *Tisch.* Acta ap. apocr. p. 261 ff. Nach diesen hat er den Namen *Θαδδαῖος* angenommen, als er von Joh. d. T. getauft worden, und hiess schon vorher *Lebbaeus.* Damit stimmt die Recepta an u. St. und die Bezeichnung in den Constitt. apost. *Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος* 6, 14, 1. 8, 25., wodurch zugleich die Angabe des apostolischen Namens bei Mark. vor derjenigen bei Matth. bevorzugt wird.

V. 4. *Ὁ καναναῖος*) s. d. krit. Anm. Luk. nennt ihn *ζηλώτης*, der (vormalige) *Eiferer.* Luk. 6, 15. Act. 1, 13. Chald. קַנְאָנִי, Hebr. קַנָּא. Ex. 20, 5. 34, 14. Deut. 4, 24. *Zeloten* waren Eiferer für die Theokratie, nach dem Beispiele des Pinehas (Num. 25, 9.), welche die Verletzungen derselben rächten, oft aber selbst grosse Ausschweifungen begingen. *Ewald* Gesch. Chr. p. 67 f. Aber nicht so ist das *ὁ Καναναῖος* (oder *Κανανίτης* nach d. Rec.) zu erklären, da diese Form von irgend einem *Orte* abgeleitet ist: der *Kananäer*, oder *Kananite.* Vrgl. *Κανανίτης* b. Strabo 14, 5. p. 674. (*ἀπὸ κώμης τινος*). Von der Stadt *Kana* in Galil. (*Luther*, *Calov.*) kann nicht abgeleitet werden; es müsste *Καναῖος* heissen, wie die Bewohner von *Κάναι* in Aeolis (Strabo 13, 1. p. 581.) *Καναῖοι* hiessen (Parmen. b. Athen. 3. p. 76. A.). Der räthselhafte Name erklärt sich daher, dass Simon nach dem, was er früher gewesen war, den Beinamen קַנְאָנִי, *ζηλώτης*, führte, welcher Name von Luk. richtig gedolmetscht wurde, nach einer anderen Ueberlieferung aber irrig von einem *Ortsnamen* abgeleitet und daher *ὁ Καναναῖος* gedolmetscht ward. — *Ἰσκαριώτης*) אִישׁ קְרִיּוֹת, aus Karioth im Stamme Juda gebürtig. Jos. 15, 25. Joseph. Antt. 7, 6, 1.: *Ἴστοβος* (אִישׁ טוֹב). Dass er der *einzige* Nichtgaliläer gewesen sei (weshalb *Ewald* an die Stadt קַרְתָּה Jos. 21, 34. im Stamme Zebulon denkt), ist nicht nachzuweisen. Der Vorschlag

von *Lightf.*, entweder von אסקורטיא, *Schurzfell*, oder von אסכרא, *Erdrosselung*, abzuleiten, ist zwar von *de Wette* empfohlen, stimmt aber nicht mit der Griechischen Form; zu welcher auch die Deutung איש שרים, *Mann der Lügen* (*Paulus*, *Hengstenb.*), nicht passt, und weder *de Wette's* noch *Hengstenb.* Bedenken gegen die gewöhnliche Erklärung des Namens sind durchschlagend. — *ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν*) *welcher ihn auch überliefert hat* (nicht: *verrathen*, was *προδούς* wäre). Tragische, unaufhaltsame Erinnerung! In *καί* liegt: *qui idem*. *Klotz* ad Devar. p. 636.

V. 5 ff. Nun folgt die Instruction der Zwölf bis V. 42. Vrgl. Mark. 6, 8 ff. u. zunächst Luk. 9, 3 ff. Wie bei der Bergpredigt, so sind auch hier die Parallelen des Luk. zerstreut (Kap. 9. bei der Aussendung der Zwölf; Kap. 10. bei der Aussendung der Siebenzig; Kap. 12.); dem Matth. aber ist (gegen *Sieff.*, *Holtzm.*) um so mehr der Vorzug der Ursprünglichkeit — welcher jedoch die unwillkürlich anticipirende Einflechtung einzelner späterer Stücke keinesweges ausschliesst — im Wesentlichen auch hier beizulegen, sofern hier ohne Zweifel Reden aus seiner Spruchsammlung vorliegen. — Die *Aussendung selbst*, auf welche auch Luk. 22, 35. zurückverweist, und welche daher um so weniger als *mehrmals* geschehen (*Weisse*, *Ewald*) anzusehen ist, bezweckte vorläufiges Versuchen selbstständiger Berufsübung. Auf *wie lange?* erhellt nicht. Gewiss nicht blos auf Einen Tag (*Wieseler*), wenn auch nicht grade auf mehrere Monate (*Krafft*). Nach Mark. 6, 7. geschah die Sendung *paarweise*, was nach Luk. 10, 1. Matth. 21, 1. als ursprünglich zu betrachten ist. Ueber den *Erfolg* berichtet Matth. nichts Geschichtliches.

V. 5. Mit den *Heiden* (*ὁδὸν ἐθνῶν*, Weg *zu* Heiden, Act. 2, 28. 16, 17., *Kühner* II. 1. p. 286.) stellt Jesus die *Samariter* zusammen wegen der Feindschaft, die zwischen den Juden und Samar. obwaltete. Letztere hatten sich während des Exils mit heidnischen Colonisten, welche Salmanassar in das Land geschickt hatte (2. Reg. 17, 24.), vermischt, und wurden deshalb von den zurückgekehrten Juden von der Theilnahme am Gottesdienste ausgeschlossen, daher sie auch den neuen Tempelbau durch Anklagen bei Cyrus zu hindern suchten. Darauf und auf dogmatische und Cultus-Verschiedenheiten (vrgl. z. Joh. 4, 19—21.) gründete sich jener Hass. Sir. 50, 25 ff. *Lightf.* p. 327 f. Dem göttlichen Heilsplane gemäss (15, 24.) will Jesus vor Allem erst den *Juden* das Evangelium verkündigt wissen

(Joh. 4, 22.), daher er *jetzt*, um die Thätigkeit der Jünger auf das *Erste*, was ihr Amt erforderte, fest zu richten, das Gebiet der Heiden und Samariter ihnen zuschliesst. So belässt er es (Andeutungen wie 8, 11. 21, 43. 22, 9. 24, 14. abgerechnet) bis nach seiner Auferstehung; erst dann erhebt er den apostolischen Beruf zum Universalismus (Matth. 28, 19 f. Act. 1, 8.), der ihm selbst in der Auffassung seines Berufes von Anfang an festgestanden haben muss (5, 13.). Die Thatsache, dass *Jesus selbst* auf seiner Durchreise in Samarien lehrte (Joh. 4.), scheint gegen das Verbot an u. St. zu streiten (*Strauss*), gehört aber zu den Paradoxieen in dem Verhalten des Meisters, über welche den Jüngern erst späterhin das Licht aufgehen sollte. Und was *Er* konnte, dem waren die *Jünger* noch nicht gewachsen, die fürerst nur das leichtere Gebiet zu betreten hatten.

V. 6 f. *Τὰ πρόβατα — Ἰσραήλ*) die der göttlichen Wahrheit und dem göttlichen Leben entfremdeten und dadurch wie Schafe ohne Hirten in der Irre befindlichen Glieder der Familie Israels (Lev. 10, 6. Ex. 19, 3.), des theokratischen Volks. Vrgl. 15, 24. Und sie *Alle* waren ohne den Glauben an Ihn, den gottgesandten Hirten, solche Schafe (9, 36.). Zum Bilde überh. vrgl. Jes. 53, 6. Jer. 50, 8. Ez. 34, 5. — V. 7. *ἤγγικεν* etc.) also wie Jesus selbst 4, 17. und vor ihm der Täufer seine Predigt begonnen hatte (3, 2.).

V. 8 f. *Δωρεὰν — δότε*) bezieht sich auf die eben genannten *Wundergaben*, nicht auf *Lehre*, bei welcher sich mit Ausnahme des nöthigen Lebensunterhalts V. 10. (1. Kor. 9, 4 ff.) das Unentgeltliche von selbst verstand. — *ἐλάβετε*) blickt auf V. 1. zurück. — *μὴ κτήσεσθε*) *nicht sollet ihr euch verschaffen*. — Der *Gürtel*, welcher das weite Obergewand zusammenhielt, diente zugleich zur Aufbewahrung des *Geldes*, dessen verschiedene Arten hier mit *χρυσὸν*, *ἄργυρον*, *χαλκόν* klimaktisch bezeichnet sind. *Rosenm.* Morgenl. V. p. 53 f. Daher *εἰς τ. ζ. ὑ.*: *in* euere Gürtel, von *κτήσ.* abhängig.

V. 10. *Μή*) sc. *κτήσησθε*, wozu *εἰς ὁδόν* gehört. *Πήρα*, eine über die Schulter gehängte Tasche, s. *Duncan* Lex. Hom. ed. *Rost* s. v. — *δύο χιτῶνας*) zwei *Unterkleider*, entweder um beide zusammen (Mark. 6, 9.), oder nur eins anzuziehen und das andere zum künftigen Bedarf mitzunehmen. — *ὑποδήματα*) nämlich für den Reisebedarf, ausser den bereits im Gebrauche befindlichen. Ob hier mit *Lightf.* u. *Salmas.* an eigentliche *Schuhe* (*ὑπο-*

δήματα κοῖλα, Becker Charicl. p. 221.), oder an die gewöhnlichen *σανδάλια* (Mark. 6, 9.) zu denken sei, entscheidet sich nach der gewöhnlichen Fusstracht des Orients für die Sandalen, die auch bei Griechen (Pollux 7, 35 ff.) so heissen. — *μηδὲ ῥάβδον*) noch einen *Stab* zur Stütze und Schutz, Tob. 5, 17., in der Hand zu tragen. Unbedeutende Verschiedenheit von Mark. 6, 8. — *ἄξιος γὰρ* etc.) Allgemeiner Satz, dessen Anwendung sich von selbst ergab. Frei und ledig aller *ὑλικῆς φροντίδος, εἰς μόνην δὲ βλέποντες τὴν ἐγχειρισθεῖσαν αὐτοῖς διακονίαν* (*Euth. Zig.*), wie diess durch die concreten Stücke abgebildet wird, sollen sie der göttlichen Leitung gewiss sein, welche an ihnen verwirklichen werde, dass der Arbeiter seines Unterhalts werth ist.

V. 11. *Ἄξιος*) nach dem Folgenden: *würdig, um bei ihm zu herbergen*, „ne praedicationis dignitas suscipientis infamia deturpetur“, *Hieron.* Jesus verbietet den Aposteln das willkürliche Wechseln des gastfreundschaftlichen Aufenthalts, welches ihrem Berufe unanständig und ihrer ungestörten Wirksamkeit nachtheilig gewesen wäre. Und an die häusliche Mission, nicht in die Synagogen, nicht auf die Märkte, weist er sie, wie es ihrer Ungeübtheit im öffentlichen Auftreten, aber auch der Wichtigkeit des häuslichen Wirkens gemäss war.

V. 12. *Εἰς τὴν οἰκίαν*) Nicht das Haus, *an welchem ihr anlanget* (*de Wette*), ist gemeint, sondern das Haus, *in welchem der auf euere Nachfrage euch als würdig Bezeichnete wohnt* (V. 11.), und wo ihr, wenn der Bewohner würdig ist, bleiben sollet bis zu eurem Weiterzuge. Der Artikel hat seine Bestimmung in *κἀκεῖ.* — *ἀσπάσασθε αὐτήν*) *Euth. Zig.*: *ἐπεύχεσθε εἰρήνην αὐτῇ*, die gewöhnliche Formel שָׁלוֹם לָךְ, Gen. 40, 23. Jud. 19, 20. Luk. 10, 5.

V. 13. *Ἀξία*) nicht „*bonis votis, quae salute dicenda continebuntur*“ (*Fritzsche*), sondern wie V. 11. *würdig eures Bleibens.* Man beachte das nachdrücklich vorangestellte *ᾖ* und *μὴ ᾖ*: „Und *ist* das Haus würdig, so komme u. s. w.; wenn es aber *nicht ist* ein würdiges, so u. s. w. Sonach bleibt die Beziehung von *ἄξιος* ganz unverändert. — *ἐλθέτω*) *soll kommen*, das *will* ich. — *ἡ εἰρήνη ὑμῶν*) *das von euch zum Gruss entgegengebrachte Heil.* — *πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω*) *Euth. Zig.*: *μηδὲν ἐνεργησάτω, ἀλλὰ ταύτην μεθ' ἑαυτῶν λαβόντες ἐξέλθετε.* Versinnlichender Ausdruck. Jes. 45, 23. 55, 11.

V. 14. *Καὶ ὃς ἐὰν* etc.) Der Nominat. ist *anakoluthisch*, mit Nachdruck an die Spitze gestellt wie 7, 24.: *Wer irgend euch nicht aufgenommen haben wird — —, herausgehend aus jenem Hause oder jener Stadt, schüttelt* u. s. w. — ἐξέρχεσθαι mit blosem Genit. (Act. 16, 39.), *Kühner* II. 1. p. 346. Das ἔξω, welches *Lachm.*, *Tisch.* 8. folgen lassen (B. D. Sin.), glossirt die im N. T. seltene Structur. — Beachte das Partic. *Praes.*, also auf der Schwelle, bezw. am Thore. — ἤ) *oder*, falls es eine ganze *Stadt* ist, welche euch Aufnahme und Gehör weigert. Das *Abschütteln des Staubes* Zeichen der verdienten *Verachtung*, mit welcher man Solche den *Heiden* gleichsetzt, deren Staub befleckt. *Lightf.* p. 331 f. *Mischna Surenhus.* VI. p. 151. *Wetst.* z. St. Act. 13, 51. 18, 6. Dieser starke Sinn der symbolischen Vorschrift ist nicht zu schwächen (*Grot.*, *Bleek:* „nil nobis vobiscum ultra commercii est"; *de Wette:* „entschlaget euch ihrer"; *Ewald:* „ruhig, als wäre nichts geschehen"), wird vielmehr durch V. 15. bestätigt. Vrgl. 7, 6.

V. 15. *Γῇ Σοδ.* etc.) *dem Lande* (den einstigen Bewohnern desselben), *in welchem Sod. u. Gom. lagen.* Die Wahrheit dieser Versicherung beruht auf dem sittlichen Gesetze, dass die Schuld desto grösser wird, je völliger der Wille Gottes, dem man widersteht, kund gethan war (Luk. 12, 47. Matth. 11, 20 ff.). Beachte, wie damit die Auferstehung der Bösen vorausgesetzt ist (Joh. 5, 29.); desgleichen wie hier das höchste messianische Selbstbewusstsein aus Jesu redet.

V. 16. *Ἰδοὺ*) führt anschaulich den V. 14. 15. vorbereiteten Gedanken ein. Solche Anreden wie *ἰδού*, *ἄγε* etc. stehen oft auch bei Classikern im *Singul.*, wo sie gleichwohl Mehreren gelten (18, 31. 26, 65. Joh. 1, 29. Act. 13, 46.); s. *Bremi* ad Dem. Philipp. I, 10. p. 119. Goth. — ἐγώ) hat wie immer *Nachdruck* (gegen *Fritzsche*, *de Wette*, *Bleek*): *Ich* bin es, der euch in so gefährliche Verhältnisse sendet; verhaltet euch also, wie es *meinen* Gesandten unter solchen Verhältnissen geziemt, werdet klug wie die Schlangen u. s. w. — *ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων*) *tanquam oves* etc., d. i. so dass ihr als meine Gesandten in der Lage von Schafen, die mitten unter Wölfen sind, sein werdet. *Gewöhnlich* lässt man *ἐν μέσῳ λ.* von *ἀποστέλλω* abhängen, wobei *ἐν* nach bekannter Prägnanz (*Bernhardy* p. 208 f.) mit der Richtung des Verbi gleich den dauernden *Zustand* verbände (*Winer* p. 385 f. *Buttm.* neut. Gr. p. 283.) und *ὡς wie* wäre. Hart, da das sehr

häufige ἀποστέλλω im N. T. sonst nicht so (Luk. 4, 19. ist der Ausdruck *abstract*) local gebraucht ist. Uebrigens veranschaulicht ἐν μέσῳ die Gefahr stärker als das blose ἐν. — ἀκέραιος) *Etym. M.*: ὁ μὴ κεκραμένος κακοῖς, ἀλλ' ἁπλοῦς καὶ ἀποίκιλος. Vrgl. Rom. 16, 19. Phil. 2, 15, oft bei Classikern; s. *Ruhnk.* ad Tim. p. 18. Jesus fordert für die gefahrvollen Verhältnisse die (unter der Leitung des heil. Geistes V. 19 f. sich vollziehende) Vereinigung von *Klugheit* (in dem Erkennen der Gefahr, Wahl der Mittel dagegen, Verhalten darin u. s. w.) mit *Lauterkeit*, die allem sittlichen Schaden, dem man durch die Gefahren verfallen könnte, fern bleibt, also nichts Unsittliches dabei denkt, wählt, thut. Rabbinische Stellen von Schlangenklugheit (Gen. 3, 1.) und Taubenunschuld (Hos. 7, 11.) b. *Schoettg.* — Höchstes Muster dieser Vereinigung: *Jesus selbst*; unter den Aposteln, so weit wir sie kennen: *Paulus.*

V. 17. Δέ) weiterführend: „Um aber dieser Vorschrift (*gewöhnlich* bezieht man es willkürlich nur auf die Klugheit) nachzukommen, *seid auf eurer Hut* u. s. w.“ Dieser nun bis V. 23. folgende Theil der Rede gehört (vrgl. Mark. 13, 9 ff.) ursprünglich den eschatologischen Reden an, ist aber wohl schon in der Spruchsammlung hier angeschlossen gewesen. Vrgl. 24, 9—13. Luk. 21, 12 ff. Im Einzelnen besitzen auch diese Redestücke des Matth. den Vorzug der Ursprünglichkeit. Vrgl. *Weizsäck.* p. 160 ff. — ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων) Der Artikel bezeichnet nicht die *feindseligen* Menschen (V. 16., *Erasm.*, *Fritzsche*), welche entweder nicht durch den *blosen* Artikel (τῶν τοιούτων oder dergl.), oder nicht durch das allgemeine ἀνθρώπων bezeichnet sein müssten; sondern er ist *generisch*: *die Menschen überhaupt*, *im Ganzen genommen*, werden als *feindlich* vorgestellt, dem Begriffe des κόσμος gemäss, zu welchem die Jünger nicht gehören (Joh. 15, 19.) und welcher sie hasst (Joh. 17, 14.). — συνέδρια) allgemein, Gerichtsversammlungen überhaupt. — ἐν ταῖς συναγ.) Dass Geiselung auch zu den *Synagogenstrafen* gehörte, als Stück der Synagogen-Disciplin, ist aus dem N. T. zweifellos. S. ausser den Synoptikern Act. 22, 19. 26, 11. 2. Kor. 11, 24. Der Nachweis aus den Rabbinen ist zweifelhaft.

V. 18. Καὶ — δέ) *und* — *aber* (nur bei Epikern ungetrennt), ist steigernd, durch ein noch hinzutretendes Moment weiterführend, wobei δέ dem betonten neuen Begriffe nachfolgt. *Hartung* Partikell. I. p. 181 f. *Klotz* ad Devar. p. 645. *Baeuml.* Partik. p. 148 f. — ἡγεμόνας) begreift die dreierlei Provincial-Oberbehörden, *Proprätoren*, *Pro-*

consuln und *Procuratoren*. *Fischer* de vit. Lex. N. T. p. 432 ff. — *εἰς μαρτύριον* — *ἔθνεσιν*) *zu einem Zeugniss ihnen und den Heiden*, d. h. welche Misshandlungen und Gewaltthätigkeiten die Bestimmung haben, *dass den Juden und den Heiden ein Zeugniss über mich gegeben werde* (durch euer Bekenntniss und Verhalten). Vrgl. 8, 4. 24, 14. Man bemerke, 1) dass es willkürlich ist, *εἰς μαρτύριον* etc. blos auf den letzten Punkt *καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας* etc. zu beziehen, wie *gewöhnlich* geschieht, da ja Alles, von *παραδώσουσι* an, Eine Kategorie ist, welche Eine Bestimmung hat; 2) dass daher *αὐτοῖς* nicht auf die *ἡγεμόνας* und *βασιλεῖς* gehen kann, wie man *gewöhnlich* (*B. Crus.*, *Bleek*) bezieht, wozu die Unterscheidung von *καὶ τοῖς ἔθνεσιν* nicht passt, denn auch die Statthalter und Könige waren ja *Heiden;* sondern dass es, wie diess hinzugesetzte *καὶ τοῖς ἔθνεσιν* dem Leser sofort an die Hand giebt, auf die *Juden* geht (*Maldon.*, *Beng.*, *Lange*, *Hilgenf.*, *Schegg* nach *Theophyl.*), welche (*αὐτῶν* V. 17.) die handelnden Subjecte von *παραδώσουσι*, *μαστιγώσουσιν* und theilweise auch von *ἀχθήσεσθε* sind; 3) dass *τοῖς ἔθνεσιν*, *den Heiden, auf die ἡγεμόνας und βασιλεῖς und deren heidnische Umgebungen* dem Contexte gemäss sich bezieht; endlich 4) dass die nähere Bestimmung von *μαρτύριον* aus *ἕνεκεν ἐμοῦ* zu entnehmen ist: ein Zeugniss *von mir*, über meine Person und mein Werk. Das *Dativ-Verhältniss* aber ist lediglich das der *Beziehung*, in welcher das *μαρτύριον* stehen wird; mit einer speciellern Bestimmung wird unbefugt vorgegriffen. Diess gilt von der seit *Chrys.* gegebenen Fassung: *εἰς ἔλεγχον αὐτῶν* (*Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Beza*, *Maldon.*, *Kuinoel*), obgleich das *mit* in jener allgemeinen Beziehung enthalten ist.

V. 19. 20. Wenn aber nun der Fall wirklich eintritt, dass sie euch überliefern, so sorget nicht u. s. w. — *ἢ τί*) nicht *καὶ τί*, sondern der distinctive Ausdruck hebt die *beiden* Momente, das *Wie* und das *Was*, stärker hervor (*Dissen* ad Dem. de cor. p. 264.), in welchen „eleganter notatur *cura*“ (*Beng.*). Die Verlegenheit heftet sich zunächst an das *πῶς;* beachte aber, dass nachher nur *τί* gesagt ist („ubi *τὸ quid* obtigit, *τὸ quomodo* non deest“, *Beng.*). — *δοθήσεται*) nicht *docebitur*, sondern *suggeretur*, von Gott durch den heil. Geist. Jes. 50, 4. Eph. 6, 19. 1. Kor. 2, 10 ff. Luk. 21, 15. — Bemerke den Unterschied von *τί λαλήσητε* und *τί λαλήσετε* (was ihr reden *sollet* — was ihr reden *werdet*), und über diesen Gebrauch von *τί* s. *Bernhardy* p. 443. *Kühner* II. 2. p. 1016. —

οὐ — ἀλλά) So *entschieden*, nicht halbirt, ist das Verhältniss, vermöge dessen seine Jünger *πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες* (1. Kor. 2, 13.) werden sollen, von Jesu gedacht. — *ἐστέ*) die *künftige* Lage ist *vergegenwärtiget*.

V. 21. Vrgl. Mich. 7, 6. — *ἐπαναστήσ.*) nicht blos vor Gericht, sondern überhaupt. Es ist das classische Wort vom *empörerischen* Aufstehen (*ἐπανάστασις*, 2. Reg. 3, 4., *Krüger* ad Dion. p. LV.); bei Griechen gewöhnlich mit Dativ, auch mit *ἐπί τινι*. — *θανατώσουσιν*) *um's Leben bringen* (26, 59.), d. i. ihre Hinrichtung *bewirken*. Lebhafter Ausdruck. Vrgl. auch 27, 1. Der *Grund* dieses feindseligen Treibens versteht sich von selbst, erhellt aber auch aus V. 22.

V. 22. *Ὑπὸ πάντων*) populärer Ausdruck des *allgemeinen* Hasses. — *διὰ τὸ ὄνομά μου*) weil ihr ihn bekennet und prediget. *Tertull.* Apol. 2.: „Torquemur confitentes et punimur perseverantes et absolvimur negantes, quia *nominis* proelium est." — *ὑπομείνας*) *wer ausgeharrt haben wird* im Bekennen meines Namens. Diess ist aus *διὰ τὰ ὄνομά μου* zu entnehmen. Vrgl. z. 24, 13. — *εἰς τέλος*) *usque ad finem horum malorum* (*Theophyl.*, *Beza*, *Fritzsche*). Andere denken an das *Lebens*ende oder mischen (wie auch *Bleek*) verschiedene Beziehungen. Gegen V. 23. — *σώζεσθαι*) das Heil des Messiasreichs erlangen.

V. 23. *Ταύτῃ* und *τὴν ἄλλην* ist *δεικτικῶς* zu verstehen. Jesus weist mit dem Finger nach den Gegenden verschiedener Städte hin. Euer Gebiet ist gross genug, um der Verfolgung zum Heil Anderer zu weichen. — *γάρ*) Ermuthigungsgrund zu solcher Ausdauer. — *οὐ μὴ τελέσητε* etc.) *ihr werdet nicht vollendet haben* die Städte des Volks Israel, d. h. ihr werdet nicht in allen euere mit solcher Flucht von Stadt zu Stadt verbundene Mission ausgerichtet haben. Vrgl. den analogen Gebrauch von *ἀνύειν* (*Raphel*, *Krebs*, *Loesn.* z. St.), *explere* bei Tibull. 1, 4, 69. (*Heyne* Obss. p. 47.), *consummare* bei Flor. 1, 18, 1. (s. *Ducker* z. d. St.). Die Fassung: *zur christlichen Vollkommenheit bringen* (*Maldon.*, *Zeger*, *Jansen* nach *Hilar.*; *Hofm.* Weissag. u. Erfüll. II. p. 267 f.) ist ein verfehlter Nothgriff zur Hinausrückung der Parusie. Beachte, dass auch hier wie V. 5. der apostolische Beruf noch auf Israel begränzt ist. — *ἕως ἂν ἔλθῃ*) *bis gekommen sein wird der Menschensohn*, d. i. der Messias, wie er in der Danielischen Schauung verheissen ist (8, 20.), welcher dann euren Trübsalen ein Ende machen und euch zur Herrlichkeit sei-

nes Reichs aufnehmen wird. Jesus meint nichts Anderes als seine *Parusie* (Matth. 24.), welche er jetzt schon, und als so nahe, verkündigt, dass 24, 14., ja selbst 16, 28., nicht damit zu vereinigen ist. Verschiedene Elemente der Ueberlieferung, welche im Verlaufe der Erfahrung die Aussicht erweiterte, jedoch noch der damaligen *γενεά* angehörte (24, 34. 16, 28.). Die die Parusie hinwegdeutenden Erklärungen begnügen sich theils mit einem unbestimmten *Nachkommen* oder *Zuhülfekommen* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Beza*, *Kuinoel;* schon *Orig.* u. *Theodor. Heracl.* in *Cram.* Cat. p. 78.), theils mit dem *Kommen durch den heil. Geist* (*Calvin*, *Grot.*, *Calov.*, *Bleek*), theils mit der Beziehung auf die hier viel zu ferne *Zerstörung Jerusalem's* (*Michael.*, *Schott*, *Glöckl.*, *Ebrard*, *Gess*), theils mit der allegorischen Deutung von *Sieg der Sache Christi* (*B. Crus.*). Ueber die Weissagung der Parusie selbst s. z. Kap. 24.

V. 24. Auch das von jetzt bis zum Schluss Folgende sind Anticipationen späterer Reden. Vrgl. bis V. 33. Luk. 12, 1 ff., und von V. 34. an Luk. 12, 49 ff. — Lasset euch solche Vorherverkündigungen trauriger Schicksale nicht befremden; denn ihr dürfet (wie schon das Sprüchwort sagt) kein besseres Loos erwarten, als euern Lehrer und Herrn trifft. Vrgl. Joh. 15, 20. Rabbinische Stellen bei *Schoettg.* p. 98.

V. 25. *Ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ, ἵνα* etc.) ***Genug ist's dem Jünger: er soll werden wie sein Lehrer***, d. i. genügen lässt er sich zu gleichem Geschicke bestimmt zu sein; ein besseres beansprucht er nicht. Vrgl. zu *ἵνα* Joh. 6, 29. u. dazu d. Anm. — *καὶ ὁ δοῦλος* etc.) attrahirt für: *καὶ τῷ δούλῳ, ἵνα γένηται ὡς ὁ κύρ. αὐτοῦ.* *Winer* p. 583. — *Βεελζεβούλ*, Name des *Teufels* (12, 24.), wird nach *Lightf.* u. *Buxt.* von den meisten Neueren (*Kuinoel*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Bleek*, *Grimm*) von בְּעַל und זְבַל abgeleitet: *dominus stercoris*, somit der Regent alles sittlich Unreinen mit Abscheu bezeichnet wäre. Man nimmt dabei an, dass der Name des Philistäischen Fliegengottes Beelze*bub* durch die Umwandelung in Beelze*bul* (*Mistgott*) witziger Weise zu einem Namen des Teufels gemacht worden sei. S. nachher zur Lesart *Βεελζεβούβ*. Allein gegen die Deutung *Mistgott* ist 1) die Form des Namens selbst, welcher, wenn aus זְבַל entstanden, *Βεελζαβήλ* oder *Βεελζάβελ* heissen müsste, nach Analogie von *Ἰεζαβήλ* (אִיזֶבֶל) oder *Ἰεζάβελ* (Apoc. 2, 20.). 2) ist offenbar die Selbstbezeich-

nung Jesu durch *οἰκοδεσπότης* mit Beziehung auf die Bedeutung von *Βεελζεβούλ* gewählt, wie schon aus *δεσπότης* = בעל erhellt, daher auch für *οἶκος* ein Entsprechendes in dem Namen *Βεελζεβούλ* enthalten sein muss. Demnach ist die Ableitung von בַּעַל und זְבוּל, *Wohnung*, vorzuziehen (*Gusset.*, *Mich.*, *Paulus*, *Jahn*, *Hitzig* Philistäer p. 314., *Hilgenf.*, *Volkmar*), wornach der Teufel, als Herr seines Wohngebiets, in welchem die bösen Geister hausen, *Dominus domicilii* (d. i. aber weder *tartari*, wie *Paulus*, noch domicilii *coelestis*, wie *Hilgenf.*, *Keim* meinen) genannt wurde. Jesus war im Verhältnisse zu seinen Jüngern (*τοὺς οἰκιακοὺς αὐτοῦ*) der *Herus domesticus* בַּעַל הַבַּיִת (*Buxt.* Lex. Talm. p. 333.); man gab ihm aber mit hämischem Witz den entsprechenden Namen des *Teufels*: *Herus domicilii*. *Hieron.* schrieb *Βεελζεβούβ*, von זְבוּב, *musca*, d. i. *Dominus muscarum*. So hiess eine weissagende, vom König Ahazia in einer Krankheit beschickte Gottheit der Ekroniter (2. Reg. 1, 2. 3, 16.), welcher im Zusammenhange mit dem uralten heidnischen Mückendienst die Herrschaft über die Mücken, und daher auch die Abwehr dieser morgenländischen Plage zugeschrieben wurde. Plin. N. H. 10, 28. Pausan. 8, 26, 7. Aelian. H. A. 5, 17. Solin. Polyh. 1. Allein die Form *Βεελζεβούλ* hat das völlig entscheidende kritische Uebergewicht, konnte leicht in den aus 2. Reg. 1. bekannten Namen *Βεελζεβούβ* umgesetzt werden; und je entsprechender der Sinn des erstern Namens dem Sinne von *οἰκοδεσπότης* ist, desto mehr innere Wahrscheinlichkeit hat er auch. — Dass die Juden Jesum wirklich *Βεελζεβούλ genannt* haben, ist nicht anderweit in den Evangelien berichtet, aber aus u. St. unzweifelhaft, und hing wohl mit der Beschuldigung 9, 34. 12, 34. zusammen, ging aber noch weiter als diese.

V. 26. 27. *Οὖν*) folgert aus V. 24. 25.: da es euch nach dem Verhältnisse, in welchem ihr als meine Schüler zu eurem Lehrer stehet, nicht befremden, sondern nur als nothwendige Schicksalsgemeinschaft erscheinen kann, dass sie euch verfolgen. — Das folgende *γάρ* bringt dann noch ein zu dem *μὴ φοβ. αὐτ. erweckliches Moment*, nämlich aus der *siegenden Oeffentlichkeit*, zu welcher das Evangelium bestimmt sei, — woran sich hernach V. 27. die Ermahnung, dieser göttlichen Bestimmung des Evang. gemäss als Verkündiger dessen, was er ihnen im vertrauten Kreise mittheile, unerschrocken und kühn zu wirken, anschliesst,

ohne Verbindungspartikel, aber desto nachdrücklicher. Haben *Andere* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Theodor. Heracl.* in *Cram.* Cat., *Erasm.*, *Grot.*, *Beza*) in V. 26. den Gedanken gefunden: „elucescet tandem orbi vestra sinceritas", so ist der Context durch V. 27. sowohl hiergegen als auch gegen die Beziehung auf's *Gericht* (*Hilgenf.*). Zu dem bildlichen Gegensatz von *σκοτία* und *φῶς* bei *λέγειν* u. dergl. vrgl. Soph. Phil. 578. u. dazu *Wunder*; zu *εἰς τ. οὖς*, auch bei Classikern gangbar als Bezeichnung des *Vertraulichen*, s. *Valck.* ad Eur. Hipp. 932.

V. 28. *Τὸν δυνάμενον — γεέννῃ*) der im Stande ist, Leib und Seele bei dem jüngsten Gericht dem ewigen Verderben in der Gehenna zu überweisen. Vrgl. 5, 29. Gemeint ist *Gott*, nicht der *Teufel* (*Olsh.*, *Stier*). Vrgl. Jak. 4, 12. Sap. 16, 13—15. — *φοβεῖσθαι ἀπό*, nach יָרֵא מִן, das Sichwegwenden vom Gegenstande der Furcht ausdrückend, findet sich öfter bei d. LXX. u. Apokr.; im N. T. nur noch Luk. 12, 4.; bei Griechen nicht, welche aber *φόβος ἀπό* haben (Xen. Cyr. 3, 3, 53. Polyb. 2, 35, 9. 2, 59, 8.). — *μᾶλλον*) *potius*. *Euth. Zig.*: *φόβον οὖν ἀπώσασθε φόβῳ, τὸν τῶν ἀνθρώπων τῷ τοῦ θεοῦ.*

V. 29. Weitere Ermuthigung durch Hinweisung auf die göttliche Fürsorge. — *στρουθία*) Das Diminutiv. ist *gewählt*. Vrgl. Ps. 11, 1. 84, 3. Aristot. H. an. 5, 2. 9, 7. Zwei *Spätzchen* für ein *Aeschen*. Letzteres war 1/10 Drachme, später noch weniger, auch bei den Rabbinen zur Bezeichnung eines äusserst geringen Preises. *Buxt.* Lex. Talm. p. 175., *Lightf.*, *Schoettg.* — *καί*) ist das einfache *und*, an der Spitze der *Antwort*, welche den Gedanken der Frage fortführt. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 10, 2. — *ἕν*) ein *einziges*. — *πεσεῖται ἐπὶ τ. γῆν*) nicht von dem in der Schlinge oder im Garne *gefangen* werdenden Vogel (*Iren.*, *Chrys.*, *Euth. Zig.*), sondern von dem aus der Luft oder von den Zweigen *todt niederfallenden*. — *ἄνευ*) *unabhängig von*, *ohne Zuthun*; die Lesart *ἄνευ τῆς βουλῆς τοῦ πατρ. ὑμ.* ist eine alte und richtige Glosse. Vrgl. das classische *ἄνευ θεοῦ, ἄτερ θεῶν* u. *sine Diis*. Jes. 36, 10.

V. 30. *Ὑμῶν δέ*) nachdrücklich voran. Treffend *Euth. Zig.*: *ὑμεῖς δὲ τοσοῦτόν ἐστε τίμιοι, ὥστε καὶ πάσας ὑμῶν τρίχας ἠριθμημένας εἶναι παρὰ θεοῦ — — καὶ λεπτομερῶς οἶδε πάντα τὰ καθ' ὑμᾶς.* Plastischer Ausdruck der *providentia specialissima*. Vrgl. Luk. 21, 18. Act. 27, 34. 1. Sam. 14, 45. 2. Sam. 14, 11. 1. Reg. 1, 52. Plat. Legg. 10. p. 900. C.

V. 32 f. *Πᾶς οὖν* etc.) Nominat. wie V. 14. — *ἐν ἐμοί*) ist weder Hebraismus, noch Syriasmus, noch vertritt es den Dativ. commodi, noch heisst es *durch mich* (*Chrys.*); sondern der persönliche Gegenstand des Bekenntnisses ist als derjenige gedacht, *an welchem* das Bekennen *haftet.* Eben so Luk. 12, 8. Aehnlich ὀμνύειν ἐν. 5, 34. — Im Nachsatze beachte die Wortstellung: *Bekenntniss geben werde auch ich an ihm* (als meinem wahren Angehörigen) u. s. w. — *ἔμπροσθεν* — *οὐρανοῖς*) nämlich nach meiner Erhebung in die Glorie des Himmels als σύνθρονος des Vaters, 26, 64., vrgl. Apoc. 3, 5. — V. 32. u. 33. enthält eine aus der ganzen vorherigen Rede von V. 16. an gefolgerte, verheissende und drohende Schlussbemerkung, deren Allgemeinheit den Jüngern die besondere Anwendung auf sich selbst überlässt. — Die mit V. 33. schliessende Rede erhebt sich dann, und zwar in einem lebendigen Bilde, V. 34. noch einmal; so voll ist Jesus von dem Gedanken an die tiefe Erregung, die er zu bewirken bestimmt sei.

V. 34. *Ἦλθον βαλεῖν*) Die *telische* Ausdrucksweise ist nicht blos rednerisch, als Ausdruck des unausbleiblichen *Erfolgs*, sondern Jesus spricht wirklich einen *Zweck* aus, nicht den *End*zweck seines Gekommenseins, aber einen *Mittelzweck*, indem ihm die wechselseitig feindselige Erregung als nothwendiges Uebergangsverhältniss, welches er daher nach seiner Messianischen Bestimmung zunächst herzustellen gesandt sein muss, klar vor Augen steht. — *βαλεῖν*) *zeugmatisch*, indem der Gedanke an ein *Schwerdt* gleich der überwiegende ist, nach welchem sich unwillkürlich das Verbum auch für εἰρήνην darbietet, und um so natürlicher, je plötzlicher und mächtiger die Geisteraufregung sein sollte, die er, statt bequemen Friedens, zu bewirken hatte.

V. 35 f. Vrgl. V. 21. Unwillkürliche Erinnerung an Mich. 7, 6. Vrgl. auch *Sota* 49. 2. b. *Schoettg.* — *ἦλθον γάρ*) feierliche Wiederholung. — *διχάσαι*) *zu trennen* (Plat. Polit. p. 264. D.), d. i. *in trennende Partheifeindschaft* (*διχοστασία*) *zu setzen* einen Menschen gegen seinen Vater u. s. w. — *νύμφη*: *junge Frau* (oft bei Classikern), insonders *Schwiegertochter* (bei den LXX.). — *καὶ ἐχθροὶ* etc.) gedrungen, vergegenwärtigend: *und Feinde des Menschen* (sind) *seine Hausgenossen!* ἐχθροὶ ist Prädicat.

V. 37. Verhalten in dieser Erregung. — Kein Nachsetzen der Liebe zu Christo hinter die Familienliebe, sondern entschieden umgekehrt! Die Familienliebe bleibt damit an sich in ihrem Rechte, aber ersterer untergeordnet,

weil durch erstere wahrhaft sittlich bestimmt. — *μου ἄξιος*) werth, mir als seinem Herrn und Meister anzugehören. Vrgl. Luk. 14, 26.

V. 38. *Sein Kreuz nehmen* h. *der Erduldung der ihm bestimmten schweren Leiden* (2. Kor. 1, 5. Phil. 3, 10.) *willig sich unterwerfen*. Bild von der Sitte entlehnt, nach welcher die Verurtheilten ihr Kreuz selbst *hinnehmen* und zur Richtstätte tragen mussten. 27, 32. Luk. 23, 26. Joh. 19, 16. Artemid. 2, 56. p. 153. Plut. Mor. p. 554. A. Cic. de divin. 1, 26. Valer. Max. 11, 7. Die *Form* dieses Spruchs Christi, von der bestimmten Art seines eigenen bevorstehenden Todes entlehnt, gehört zu den Zeichen der spätern Zeit, aus welcher der Theil der Rede von V. 24. an vorgerückt ist. Matth. selbst verräth die Prolepsis 16, 24 f.; vrgl. Mark. 8, 34. Luk. 14, 27. — *ὀπίσω μου:* nach dem Hebr. אחרי. Doch vrgl. ἀκολ. κατόπιν τινός Arist. Plut. 13.

V. 39. *Ψυχήν* und *αὐτήν* ist nichts Anderes als *Seele* (2, 20. 6, 25. 9, 28.); das *Acumen* aber liegt in der in beiden Vershälften verschiedenen Beziehung des *Findens* und *Verlierens*. „Wer seine Seele *gefunden* haben wird (durch zeitliche Lebensrettung mittelst Verleugnung in diesen todesgefährlichen Zeiten), *wird sie verlieren* (nämlich durch die ἀπώλεια 7, 13., den ewigen Tod bei der Parusie vrgl. Luk. 9, 24 f.); und wer seine Seele *verloren* haben wird (durch den Verlust des zeitlichen Lebens in der Verfolgung, durch Selbstaufopferung), *wird sie finden* (bei der Auferstehung zur ewigen ζωή); σωθήσεται V. 22. Vrgl. zu ἀπόλλ. ψυχήν Eur. Hec. 21. Anth. Pal. 7, 272, 2. Das *Finden* im *ersten* Theile bezeichnet also die Rettung der vom zeitlichen Tode anscheinend unrettbar *bedroheten*, im *zweiten* Theile aber die Rettung der dem zeitlichen Tode wirklich *anheimgefallenen* ψυχή. *Jenes* Finden geschieht zum ewigen Tode, *dieses* zum ewigen Leben.

V. 40—42. Zum Schlusse noch die beruhigende Weisung: *Bei allen solchen Drangsalen soll euch Aufnahme und Unterstützung Seitens der Gläubigen in Anspruch zu nehmen um so weniger bedenklich sein, je heiliger das Werk und grösser* (im Messiasreiche) *der Lohn derer sein wird, die euch aufnehmen und unterstützen*. Treffend *Euth. Zig.:* *ταῦτα εἶπεν ἀνοίγων τοῖς μαθηταῖς τὰς οἰκίας τῶν πιστευόντων*. Vrgl. zu V. 40. Joh. 13, 20., zu V. 41 f. Mark. 9, 37. 41.

V. 41. Allgemeiner Ausspruch, dessen besondere Be-

ziehung auf die Jünger V. 42. enthält. — *εἰς ὄνομα*) *in Rücksicht auf das, was der Name in sich fasst*, auf die Propheten-*Qualität* hin; *δι' αὐτὸ τὸ ὀνομάζεσθαι καὶ εἶναι*, *Euth. Zig.* לְשֵׁם bei den Rabbinen. *Schoettg.* p. 107. *Buxtorf* Lex. Talm. p. 2431. Also: um der *Sache* willen, welche ihren unterscheidenden Charakter bestimmt, um der göttlichen Wahrheit willen, welche der Prophet aus empfangener Offenbarung dolmetscht, und um der Rechtbeschaffenheit willen, welche der *δίκαιος* in seinem Leben darstellt. — *δίκαιον*) *einen Rechtbeschaffenen*, richtige Parallele von *προφήτην*; zu *beiden* Kategorieen aber gehören die Apostel, da sie die Empfänger und Verkündiger der von Gott durch Christum gegebenen Offenbarung (*προφῆται*) und kraft des Glaubens an den Herrn in der wahren heiligen Lebensgerechtigkeit (*δίκαιοι*) sind. — Der *Lohn* eines Propheten und eines Rechtbeschaffenen ist *der nämliche Lohn, welchen diese* (im Messiasreiche) *empfangen werden*.

V. 42. *Ἕνα — τούτων*) *einen einzigen dieser* (*δεικτικῶς*) *Geringen*. Nach dem ganzen Contexte, welcher die künftige verachtete und leidensvolle Lage der Jünger geschildert hat und sie jetzt desfalls ermuthigt, ist es als *absichtlich und bezeichnend* zu betrachten, dass Jesus *μικρῶν* (nicht *μαθητῶν*) gesagt hat, ein Ausdruck, welcher nicht bei den Rabbinen (gegen *Wetst.*) für den Begriff Schüler üblich ist. Anders 18, 6. — *μόνον*) *nur*, zum Vorherigen gehörend. — *τὸν μισθὸν αὐτοῦ*) *den ihm bestimmten Lohn*, im Messiasreiche, 5, 12. Richtig *Grot.*: „Docemur hic, facta ex animo, non animum ex factis apud Deum aestimari.“

Kap. XI.

V. 2. *διά*) *Elz.*, *Griesb.*, *Matthaei*, *Scholz*: *δύο*, gegen B. C.* D. P. Z. Δ. Sin. 33. 124. Syr. utr. Arm. Goth. Codd. It. Aus Luk. 7, 19. — V. 8. *ἱματίοις*) fehlt bei B. D. Z. Sin. Vulg. Tert. Hil. al. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Ergänzung aus Luk. — V. 9. *ἰδεῖν; προφήτην;*) *Tisch.*: *προφήτην ἰδεῖν;* (mit Fragezeichen nach *ἐξήλθ.*). So B. Z. Sin.* Die Recepta, ungeachtet ihrer überwiegenden Zeugen, ist mechanische Gleichbildung mit V. 8. (vrgl. Luk.). — V. 10. *Lachm.* hat *γάρ* und *ἐγώ* eingeklammert. Nur ersteres hat erhebliche Zeugen gegen sich (B. D. Z. Sin. Codd. It. Syr.[cu] Or.), ist auch von *Tisch.* getilgt, konnte aber durch

Vergleichung von Luk. 7, 27. leicht ausgelassen werden. — Statt ὅς haben *Lachm.* u. *Tisch.* 7. *καί*, nach allzu schwacher Beglaubigung. — V. 15. *ἀκούειν*) fehlt bei B. D. 32. Hier und 13, 9. 43. eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* und mit Recht. Es ist Zusatz aus Mark. u. Luk., bei welchen in allen Stellen *ἀκούειν* sicher steht. — V. 16 f. *παιδίοις ἐν ἀγοραῖς καθημένοις καὶ προςφωνοῦσι τοῖς ἑταίροις αὐτῶν καὶ λέγουσιν*) *Rinck* Lucubr. crit. p. 257 f., *Lachm.* u. *Tisch.*: *παιδίοις καθημένοις ἐν ἀγορᾷ* (*Tisch.* 7.: *ἀγοραῖς*, *Tisch.* 8.: *ταῖς ἀγορ.*), *ἃ προςφωνοῦντα τοῖς ἑταίροις* (*Tisch.*: *ἑτέροις*) *λέγουσιν*. Diese ganze Lesart ist auf Grund überwiegender Beglaubigung vorzuziehen; sie ward nach Luk. 7, 32. theilweise geändert. Aber statt *ἑταίροις* findet sich überwiegend bezeugt *ἑτέροις;* und dieses ist um so mehr vorzuziehen, als *ἑταίροις* im exegetischen Interesse höchst nahe lag. Auch ist *ἐν ἀγοραῖς* auf entscheidende Zeugen, und zwar ohne Artikel (welchen nur B. Z. Sin. haben), zu bevorzugen. — *ἐθρηνήσ. ὑμῖν*) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos *ἐθρηνήσ.*, nach B. C. D. Z. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern. Richtig; *ὑμῖν* ist Zusatz aus dem Vorherigen. — Statt *τέκνων* hat *Tisch.* 8. *ἔργων*, aber nur nach B.* Sin. 124. Codd. b. Hieron. u. Verss. (auch Syr.). Interpretament (*ἀ. τ. ἔργων τῶν υἱ. ἀ.*). — V. 23. *ἡ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα*) E. F. G. S. U. V. *Γ. Π.***. Minusk., Syr. p. Pers. p. Chrys.: *ἣ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψώθης* (gebilligt von *Griesb.* u. *Rinck*, auch *Tisch.* 7., welcher aber *τοῦ* mit Recht getilgt hat). Aber B. C. D.** Sin. 1. 22. 42. Copt. Aeth. Pers. w. Vulg. Corb. For. Ir. (vrgl. Colb. Germ.): *μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ*. Die Recepta ist hiernach wegen der äusseren Zeugen ganz aufzugeben, und *entweder ἣ — ὑψώθης*, *oder μὴ — ὑψωθήσῃ* zu lesen. *Ersteres* ist vorzuziehen. Die Lesart *μὴ* etc. entstand aus Doppelschreibung des Endbuchstaben von *Καφαρναούμ*, welche die Aenderung von *ὑψώθης* in *ὑψωθήσῃ* nothwendig nach sich zog. Die übrigen Varianten bildeten sich durch Missverständniss von *Η*. Man nahm es als *Artikel*, so entstand die Recepta: *ἡ — ὑψωθεῖσα*. Die fragende Lesart *μὴ* etc. (*Lachm.*, *Tisch.* 8.) ist dem Sinne nach ungehörig (*doch nicht bis zum Himmel wirst du erhöht werden?*) eine hier unpassende Reflexion. — *καταβιβασθήσῃ*) *Lachm.* und *Tisch.* 7.: *καταβήσῃ*, nach B. D. It. Vulg. Syr. al. Ir. Richtig; die Recepta ist aus Luk. 10, 15., wo die Bezeugung von *καταβήσῃ* schwächer ist.

V. 1. *Ἐκεῖθεν*) *von dort*, wo die Aussendung der Apostel geschehen war. Nähere Bestimmung ist nicht zu

geben; doch ist nicht *Kapernaum* gemeint, sondern irgend ein freier Platz (9, 36.) auf dem Reisezuge, welchen Jesus damals durch Galiläa machte (9, 35.). Während die ausgesendeten Zwölf auf ihrer Wanderschaft waren, setzte Jesus ohne sie sein Wirken fort, und in dieser *Zwischenzeit* kam auch die Gesandtschaft des Täufers. Wo ihn diese traf, beruht völlig auf sich. Wegen der *Rückkehr* der Zwölf s. z. V. 25. — αὐτῶν) in den Städten derer, zu denen er kam (*der Galiläer*). Vrgl. 4, 23. 9, 35. 12, 9. *Fritzsche* bezieht αὐτῶν auf die Apostel: *in denen die Apostel bereits die Kunde vom Reiche ausgebreitet hatten.* Unrichtig, da das μετέβη etc. *gleich und mittelbar* an die Vollendung der Instruction der Zwölf sich anschliesst. — Ueber den folgenden Abschnitt s. *Wieseler* in der Göttinger Vierteljahrschr. 1845. p. 197 ff. *Gams* Joh. d. T. im Gefängn. 1853. *Gademann* in d. Luth. Zeitschr. 1852. 4. *Grote* daselbst 1857. 3. p. 518 ff. Vrgl. auch Erlang. Zeitschr. 1857. p. 167 ff. *Keim* II. p. 355 ff.

V. 2 ff. Vrgl. Luk. 7, 18 ff., welcher die Geschichte an einer frühern Stelle hat und vom Gefängnisse nichts sagt (aber s. Luk. 3, 20.). — ἀκούσας etc.) Veranlassung der Sendung. S. d. Anm. nach V. 5. — ἐν τῷ δεσμωτ.) auf der Festung Machaerus. Joseph. Antt. 18, 5, 2. S. z. 14, 3. *Wie* Joh. im Kerker die Werke Jesu erfahren konnte, ist mehrfach denkbar; am natürlichsten geschah es durch seine *Jünger*, mit denen zu verkehren ihm gestattet war. Luk. 7, 18. — τὰ ἔργα) sind *die Thaten*, von dem ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν (Act. 1, 1.) das Erstere. Dieselben *waren* zu einem wesentlichen Theil *Wunder;* aber diess berechtigt nicht, diese ausschliesslich zu verstehen. S. z. Joh. 5, 36. — πέμψας) absolut, Xen. Anab. 7, 1, 2. Hell. 3, 2, 9. Thuc. 1, 91, 2. *Bornem.* Schol. in Luc. p. LXV. Das folgende διὰ τῶν μαθητ. αὐτοῦ gehört zu εἶπεν αὐτοῦ, nicht zu πέμψας (*de Wette*), weil diese Verbindung die an sich unnöthige Annahme eines Hebraismus (שָׁלַח בְּיַד, 1. Sam. 16, 20. 1. Reg. 2, 25. Ex. 4, 13.) voraussetzt.

V. 3. Σύ) mit Nachdruck vorangestellt. Vrgl. ἕτερον. — ὁ ἐρχόμενος) *der da kommt* (Hebr. 10, 37.), d. i. *der Messias*, welcher, weil seine Erscheinung als gewiss und nahe der Gegenstand der allgemeinen Erwartung war, κατ᾽ ἐξοχὴν *der Kommende* heisst (הַבָּא), vielleicht nach Ps. 40, 8. *Olsh.*, *Hilgenf.*, *Keim* rathen auf Ps. 118, 26.; *Hengstenb.* auf Mal. 31.; *Hitzig* auf Dan. 9, 26. — ἕτερον) so dass also auch Du nur ein Vorläufer sein würdest. —

προςδοκῶμεν) kann *Conjunct.* (so gewöhnlich), oder *Indic.* (*Vulg.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Fritzsche*) sein. Das *deliberative* Moment ist psychologisch angemessener. Das *Wir* der Frage ist aus dem Bewusstsein der *Volks*erwartung.

V. 5 f. Klar und sicher giebt Jesus Bescheid aus dem offenkundigen *Thatbestand seiner Wirksamkeit*, welche ihn als den prophetisch geweissagten *ἐρχόμενος* ausweist, mit Worten, welche an Jes. 35, 5 f. 8. 61, 1 ff. *anklingen*, aber nach dem Sachverhalte der Gegenwart *mehr* Momente enthalten. Vrgl. Luk. 4, 18. Der Ausspruch resumirt Fälle wie 8, 2. 9, 1. 23, 27. 32.; kann also nicht im Sinne der *geistigen Erlösung* gemeint sein, welche Jesus für sein Wirken in Anspruch nehmen konnte (gegen *de Wette*, *Keim*, *Wittichen*); vrgl. *Schweizer* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 106 ff. *Weiss* bibl. Theol. ed. 2. p. 48. *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 181. — *πτωχοὶ εὐαγγελ.*) bekannte Passivstructur wie Hebr. 4, 2. 6. Gal. 2, 7. Rom. 3, 2. Hebr. 11, 2. *Bernhardy* p. 341 f. — *πτωχοί*) sind *Armselige*, Unglückliche und Verlassene, das gedrückte und verwahrloste Volk (vrgl. z. 5, 3.), sonst mit hirtenlosen Schafen (9, 36.), hernach mit geknicktem Rohr und glimmendem Docht (12, 20.) verglichen. Solche sammelten sich um den Herrn, welcher ihnen die Messianische Heilsrettung verkündete. Und wirklich zu Theil ward ihnen dieselbe, wenn sie als *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* 5, 3. ihrer Hülfsbedürftigkeit tief innerlich bewusst seinem Worte sich hingaben. — *σκανδαλ. ἐν ἐμοί*) *Anstoss genommen haben wird an mir*, so dass er in falsche Vorstellungen über mich, in Unglauben an mich, Misstrauen gerathen sein wird; 13, 57. 26, 31. 33., vrgl. z. 5, 29.

Anmerk. Nach der Frage des Johannes V. 2. und nach der Antwort Jesu V. 6. ist ohne Willkür und ohne offenbaren Verstoss gegen den evangelischen Bericht nichts Anderes anzunehmen, als *dass Johannes wirklich zweifelhaft gewesen sei an der selbsteigenen und ganzen Messianität Jesu*, — ein Zweifel aber, welcher nach dem ehrenvollen Zeugnisse Jesu V. 7 ff. nicht als Mangel an Gesinnung und nicht als Widerspruch mit dem Standpunkte und Charakter des gottgesandten Vorläufers und Empfängers göttlicher Enthüllung erscheinen kann, sondern nur als eine zeitweilige Verdunkelung des klaren Selbstbewusstseins und Herabstimmung desselben zur Kleinmüthigkeit in menschlicher Schwäche. Dieser Zustand ist aus der volksthümlichen Gestalt seiner Messianischen Reichserwartung einerseits, so wie anderseits aus seiner Einkerkerung und Verlassen-

heit von dem, der als Messias in des Täufers Sinne eine ganz andere, eine rasche, schlagende, glänzende, richterliche Entscheidung herbeiführen musste, psychologisch so begreiflich und bezeugten Beispielen anderer heiliger Männer (Mose, Elias) so analog, dass man unbegründet urtheilt, wenn man um jener Frage des Täufers willen (in welcher *Strauss* sogar die Aeusserung des erst *anfangenden* Glaubens sieht) die Berichte der Evangelien von seinem frühern Verhältnisse zu Jesu als zu viel sagend betrachtet (dagegen *Wieseler* l. l. p. 203 ff.), — eine Anschauung, welche auch bei *Weizsäck.* p. 320. u. *Schenkel* sich zu erkennen giebt. Wirklicher Zweifel war die *Ursache* der Frage, und die *Veranlassung* gab, dass ihm die Thaten Christi kund wurden, welche als Messianisches Merkmal wieder eine Gegeninstanz gegen seine Zweifel erhoben und somit einen Widerstreit in seinem Innern erregten, bei welchem der Wunsch, Jesum zu einer endlichen Selbsterklärung aufzufordern, nur höchst natürlich war, daher sich *Strauss* mit Unrecht wundert, dass man V. 2. statt ἀκούσας noch nicht οὐκ ἀκούσας conjicirt habe. Nach dem Allen ist, ohne Subjectives in die Berichte einzutragen, die Frage des Täufers als aus wirklichem Zweifel, ob Jesus der ἐρχόμενος sei oder nicht sei, hervorgegangen zu belassen und nicht einmal blos auf Zweifel über *die rechte Art des Messianischen Auftretens und Wirkens* zu beschränken (*Paulus*, *Olsh.*, *Neander*, *Fleck*, *Kuhn*, *Ebrard*, *de Wette*, *Wieseler*, *Dölling*. u. M., vrgl. auch *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 75., *Lichtenst.* L. J. p. 256., *Hausrath* Zeitgesch. I. p. 338., *Gess* Chr. Pers. u. Werk I. p. 352.); noch weniger aber der ganze Bericht dahin umzudeuten, dass man nach der althergebrachten exeget. Ueberlieferung annimmt, Johannes habe die Botschaft *um seiner Jünger willen, sie* im Glauben an Jesum als Messias zu befestigen, veranstaltet (*Orig.* b. *Cram.* Cat., *Chrys.*, *Augustin.*, *Hieron.*, *Hilar.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Münster*, *Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Melanth.*, *Clarius*, *Zeger*, *Jansen*, *Maldon.*, *Grot.*, *Calov.*, *Beng.*), oder dass man *Ungeduld* und die *indirecte Aufforderung zu unverzögerter Errichtung des Messiasreichs* darin sieht (*Lightf.*, *Mich.*, *Schuster* in *Eichh.* Bibl. XI. p. 1001 ff., *Leopold* Joh. d. Täuf. 1825. p. 96., *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Hase*). Die richtige Ansicht findet sich wesentlich schon bei *Tert.*, später bei *Wetst.*, *Thies*, *J. E. Ch. Schmidt*, *Ammon*, *Löffler* kl. Schriften II. p. 150 ff., *Neand.*, *Krabbe*, *Bleek*, *Riggenb.* u. M.; vrgl. auch *Ewald* Gesch. Chr. p. 420., welcher indess ein Andrängen der Schüler des Joh. an ihren Meister, ihnen bestimmt zu sagen, ob sie zu Jesu übergehen sollten, hinzunimmt; desgleichen *Keim*, nach welchem Joh. zwischen der Alternative: er ist der Messias und er ist es nicht, unentschieden, jedoch mehr zur Bejahung geneigt gewesen sei; auch *Schmidt* in d. Jahrb. f. D. Th. 1869. p. 638 ff., welcher den Conflict anerkennt, in wel-

chen der Täufer mit seinem frühern Zeugniss von Christo gekommen sei.

V. 7. Der Bescheid auf die Johannesfrage ist gegeben; die Jünger treten ab; aber noch während ihres Weggehens (πορευομένων) hebt Jesus an, bewegten Herzens mit grösster Klarheit dem anwesenden Volke den heiligen Charakter und die ganze Stellung des Täufers darzulegen, und somit jedes falsche Urtheil über ihn abzuwenden oder zu berichtigen. — Das Fragezeichen ist nach θεάσασθαι zu belassen (gegen *Paulus* u. *Fritzsche*, welche es schon hinter ἔρημον setzen); erst V. 9. ändert sich die lebhafte Redeform nach der richtigen Lesart (s. d. krit. Anm.) so, dass ἀλλὰ τί ἐξήλθετε eine Frage für sich bildet. — ἐξήλθετε) damals, als Joh. in der Wüste auftrat. Beachte hier θεάσασθαι *beschauen*, und hernach das einfache ἰδεῖν *sehen*. Der *ersten* Frage entspricht der *angelegentlichere* Ausdruck. — κάλ. σαλ.) *bildlich* mit Berücksichtigung des am Jordan wachsenden Schilfes: *einen wankelmüthigen und unbeständigen Menschen*. *Andere* (*Beza*, *Grot.*, *Wetst.*, *Gratz*, *Fritzsche*, *de Wette*): *eigentlich*; „non credibile est, vos coivisse, ut arundines vento agitatas videretis.“ Dagegen ist der charakterisirende Zusatz ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον. Und wie bedeutungslos wäre die Frage, den Parallelen V. 8. 9. entgegen! Vrgl. 1. Reg. 14, 15. Ez. 29, 6.

V. 8 f. Ἀλλά) *nein, hingegen;* es setzt voraus, dass das vorher Gefragte die Absicht nicht war; *Hartung* Partikell. II. p. 38. *Klotz* ad Devar. p. 13. — Den *Schein* konnte Joh. durch seine Botschaft erregen: 1) dass er ein schwankender, unfester Charakter V. 7., oder 2) dass er ein Weichling sei, dem es nur daran liege, sein hartes Loos mit üppiger Behaglichkeit zu vertauschen, V. 8. Diesen möglichen Schein entfernt Jesus durch Berufung auf das *eigene Bewusstsein* der Zuhörer von dem, was sie in Joh. *erwartet* hätten und *gefunden*. Erwartet hätten sie weder einen Wankelmüthigen noch einen Weichling; was sie aber in ihm erwartet, das hätten sie gefunden, nämlich einen Propheten (21, 26.), ja mehr als einen Propheten! Hiernach liegt kein Grund vor, die *Absichts*sätze als rhetorischen Ausdruck des *Erfolgs* (statt τί ἐξελθόντες εἰς τὴν ἔρ. ἐθεάσασθε) zu nehmen (*Oppenrieder* Zeitschr. f. luth. Theol. 1856.). Aber auch eine *Ironie auf den Galiläischen Volksschlag* (*Keim*) in den verneinten Fragen zu finden, liegt dem Zusammenhange, zumal in der dritten Frage das

wirkliche Motiv eintritt, fern. — V. 9. *ναί bestätigt* das eben gefragte προφήτην ἰδεῖν (s. d. krit. Anm.), und zwar nach seinem *Erfolg: „Allerdings, sage ich euch* (einen Propheten sahet ihr), *und mehr.*“ περισσότερον wird von *Erasm.*, *Fritzsche* als *Mascul.* genommen (Symm. Gen. 49, 3.: οὐκ ἔσῃ περισσότερος, *excellentior*). Doch kommt das absolute περισσότερος als Mascul. nirgends im N. T. vor, und hier spricht für die *neutrale* Fassung die Frage τί. Vrgl. 12, 41 f. Daher: *ein Mehreres* (Vulg.: *plus*) *als ein Prophet,* — insofern nämlich Joh. nicht nur der letzte und grösste Prophet, sondern auch durch seine Busspredigt und Busstaufe der gottgesandte *Bahnbrecher des Messias* ist, V. 10. In anderem Sinne, nämlich als Inhaber, Ziel und Erfüller aller Prophetie, ist *Christus* mehr als ein Prophet. Vrgl. *Kleinschmidt* d. typolog. Citate d. vier Evang. p. 45.

V. 10. ist nicht erst vom Evangelisten eingeschaltet (*Weizsäck.*), bildet vielmehr das Bindeglied zwischen V. 9. u. 11. Die Stelle ist Mal. 3, 1. frei nach dem Hebr., nicht nach d. LXX. Bei *Mal.* redet Jehova von seinem *ihm selbst* vorangehenden Boten; *hier* redet er den *Messias* an; *ihm* will er den Boten (nicht *Engel*) voransenden. Freie Wendung ohne wesentliche Aenderung des Inhalts, auch ohne besondere Absichtlichkeit; vrgl. z. 3, 3.

V. 11. Ἐν γενν. γυν.) *unter Weibgebornen.* Es bezeichnet die Kategorie der *Menschen* nach deren durch ihren Ursprung bedingten allgemeinen Beschaffenheit (Sterblichkeit, Schwäche, Sündigkeit u. s. w.). Sir. 10, 18. Vrgl. יְלוּד־אִשָּׁה. Hiob 14, 1. 15, 14. 25, 4.; s. auch z. Gal. 4, 4. Zu ἐγήγερται (von Gott) vrgl. Luk. 7, 16. Joh. 7, 52. Act. 13, 22 f. — μείζων) *ein Grösserer, Ausgezeichneterer überhaupt*, nämlich weil er eben dieser verheissene Gottesherold vor dem Messias her ist. Mit *Rosenm.*, *Kuinoel* u. Aelteren *ein grösserer Prophet* zu erklären, liegt nicht in den Worten. — ὁ δὲ μικρότερος etc.) *der aber kleiner ist im Himmelreiche, ist grösser als er.* Zu beachten, 1) dass der Comparat. weder hier noch irgendwo für Superlat. steht; 2) dass die Beziehung des Comparativs contextmässig (s. μείζων Ἰωάννου, und nachher μείζων αὐτοῦ) in nichts Anderem als in Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ *)

*) Also nicht: kleiner *als die anderen Reichsgenossen*, wie neuerlich gewöhnlich gefasst wird (*Winer*, *Buttm.*, *Bleek*, *Weizsäck.*, *Keim*), wornach der superlative Sinn herauskommt wie 18, 1. Luk. 22, 24. So auch *Beng.*: „minimus in regno coelorum est minimus

gesucht werden darf; 3) dass *ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν*, da *ὁ μικρότερος* nicht auf Jesum gehen kann, die nothwendige begränzende Bestimmung zu *ὁ μικρότερος* ist (18, 1. 4.), womit es *Isidor.*, *Cyrill.*, *Theodor. Heracl.* (s. *Cram.* Cat. p. 85.) verbunden haben. Daher ist zu erklären: *Der aber niedriger steht im Messiasreiche, steht* (nach göttlicher Rangbemessung) *höher als Er.* Nicht als ob Johannes von dem zu errichtenden Messiasreiche *ausgeschlossen* würde (dagegen 10, 41.), sondern der Standpunkt der Reichsgenossen wird mit der hohen Stellung verglichen, welche der Täufer im *αἰὼν οὗτος* als noch der alten Theokratie zugehörend, einnimmt. Da ist Er der *Allergrösste;* wer aber im nahen Messiasreiche *kleiner* ist und sich keineswegs mit dieser eminenten Erscheinung messen kann, ist gleichwohl *grösser* als Er. So schlechthin erhaben über der alttestamentlichen Ordnung der Dinge steht die *βασίλεια τῶν οὐρανῶν* als der Zustand der *Vollendung*, dessen *Vorstufe* nur die mit Johannes, ihrem höchsten Vertreter, ablaufende Theokratie ist. *Andere* (*Chrys.*, *Hilar.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Luther*, *Melanth.*, *Osiand.*, *Jansen*, *Corn. a Lap.*, *Calov.*, *Fritzsche*, *Fleck* de regno div. p. 83.): *der gegen ihn in Schatten zurücktritt* (Jesus, *μικρότερος κατὰ τὴν ἡλικίαν καὶ κατὰ τὴν πολλῶν δόξαν*, *Chrys.*), *wird im Himmelreiche als Messias ihn überstrahlen.* Richtig haben diese Ausleger *μικρότερος* in Comparation mit dem Täufer gefasst; aber wie höchst unwahrscheinlich ist's, dass sich Jesus, im Bewusstsein seiner bei der Taufe göttlich bestätigten Messianität, und vom Volke umströmt, *μικρότερον*, als den eingekerkerten Johannes, genannt habe! Und ist es nicht vom Contexte ganz fern, dass er *sich selbst* hier mit dem Täufer verglichen haben sollte? Endlich wäre auch das *ἐν τῇ βασιλ. τῶν οὐρανῶν* (zum Folgenden gezogen) nur eine lästige Verminderung des *acuminösen* Charakters des Spruchs; weit sinniger (da sich Jesus *als den Messias* meinen würde, dessen Grösse *im Messiasreiche* sich von selbst versteht)

---

civium regni.“ *Keim* spöttelt, dass nach meiner obigen Erklärung Joh. „doch auch noch im Himmel untergebracht werde“, und ich bekenne, dass ich nicht zu fassen vermag, wie man V. 11. so verstehen kann, dass der Täufer aus dem Himmelreich *ausgeschlossen* werde (so auch *Schenkel*), in welchem doch die Patriarchen und Propheten Platz finden. Wo soll des Täufers Platz sein? Ausserhalb des Reichs ist *τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον* 8, 12. Und ausserhalb der gläubigen Gemeinde, wenn man diese (aber unrichtig) unter dem Reich versteht, ist der *κόσμος* der Ungläubigen. Diess auch gegen *Weizsäck.* p. 411 f., *Weissenbach* p. 31 f., *Weiss.*

würde er *von sich* blos gesagt haben: ὁ δὲ μικρότερος μείζων αὐτοῦ ἐστιν.

V. 12. Nach der beiläufigen Bemerkung ὁ δὲ μικρότερος etc. setzt nun Jesus sein Zeugniss über Johannes fort, und zwar so, dass er zum Belege dessen, was er eben V. 10. 11. über ihn gesagt hatte, *die gewaltige Erregtheit für das Messiasreich, welche seit des Täufers Auftreten statt finde*, hervorhebt. — ἀπὸ τῶν ἡμερ. Ἰωάνν.) So konnte nicht erst ein Späterer, sondern Jesus jetzt schon sagen; denn die Tage, wo Joh. sein Werk betrieben und sich geltend gemacht hatte, waren vorüber! Diess gegen *Gfrörer* heil. Sage II. p. 92. u. *Hilgenf.* — βιάζεται) *Hesych.:* βιαίως κρατεῖται, *es wird mit Gewalt eingenommen, erobert* (nicht: magna vi *praedicatur*, wie *Loesn.* u. *Fritzsche* eintragen). Xen. H. G. 5, 2, 15.: πόλεις — τὰς βεβιασμένας. Thuc. 4, 10, 5.: βιάζοιτο, *es würde erzwungen.* Dem. 84. 24. Zosim. 5, 29. 2. Makk. 14, 41. *Elwert* Quaestion. ad philol. sacr. N. T., 1860. p. 19., welcher jedoch den Indicat. Praes. *vult expugnari* fassen will, was der Context nicht mit sich bringt. So wird das begierige, alle Hindernisse überwältigende Trachten und Ringen nach dem nahen Messiasreiche (*Chrys.:* πάντες οἱ μετὰ σπουδῆς προσιόντες), welches seit dem Auftreten des Täufers eingetreten, als ein gewaltsames Eingenommenwerden, in welchem dieses Reich begriffen ist, bezeichnet; es wird gleichsam *erstürmt.* Vrgl. den neutralen Gebrauch Luk. 16, 16.: πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται, und dazu Xen. Cyr. 3, 3, 69.: βιάσαιντο εἴσω, auch Thuc. 1, 63. 7, 69. Ael. V. H. 13, 32. Herodian. 7, 10, 13. Polyb. 1, 74, 5. 2, 67, 2. 4, 71, 5. Haben *Andere* von *feindlicher* Gewalt erklärt, mit welcher das Messiasreich *verfolgt* (*Lightf.*, *Schneckenb.* Beitr. p. 49) oder gewaltsam (von den Pharis. u. Schriftgel.) unterdrückt und in Beschlag genommen werde (*Hilgenf.*), so ist diess theils jetzt noch ungeschichtlich, theils gegen den Zusammenhang mit V. 13. und mit dem Vorherigen. Die *mediale* Fassung endlich vom gewaltigen *Durchbruch* des Reichs, welches sich unaufhaltsam selbst in die Bahn macht (*Melanth.*, *Beng.*, *Baur*, *Zyro* in d. Stud. u. Krit. 1860. p. 401.), hat zwar nicht den Sprachgebrauch (Dem. 779. 2. Lucian. Herm. 70.), aber den Context durch das folgende βιασταί wider sich. — καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν) *und Gewaltbrauchende reissen es an sich.* Den Nachdruck hat das nicht artikulirte βιασταί; die Zeitlage ist jetzt so, dass *Solche, von denen das eben gesagte* βιάζεται *geschieht*, den rasch errungenen *Erfolg* haben, dass sie,

indem sie zum gläubigen Anschluss an mich herandrängen, den Besitz des nahenden Reichs sich wie eine Beute erraffen und zu eigen machen. So erregt und energisch (nicht mehr ruhig und abwartend) ist das Interesse für das Reich. Die *βιασταί* sind also die *Gläubigen* in ihrem gewaltigen Ringen um den Reichserwerb. Jesus selbst (gegen *Zyro*) kann nicht mit gemeint sein. Diejenigen, welche *βιάζεται* im feindlichen Sinne erklären, fassen *ἁρπάζουσιν: sie entreissen es* den Menschen (nach *Schneckenb.*: sie verhindern seinen Eintritt), was auf die Schriftgelehrten und Pharisäer gehe. Zu *βιαστής* vrgl, Pind. Ol. 9, 114. Pyth. 1, 18. 82. 4, 420. 6, 28. Nem. 9, 122. *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 209. Auch bei Pindar immer im *guten* Sinn. Zu *ἁρπάζ.* vrgl. Xen. Anab. 4, 6, 11. 6, 5, 18. Herodian. 2, 6, 10. 2, 3, 23.

V. 13. 14. Nachweis, woher es komme, dass *seit des Täufers Auftreten* das Messiasreich der Gegenstand so gewaltigen Andrängens sei. Nämlich alle Propheten und schon das Gesetz haben *bis auf Johannes* geweissagt; Johannes war der *Terminus ad quem* der Periode der Weissagung, die sich mit ihm schloss, und Er, der diese Schlussepoche bildet, trat dann als unmittelbarer Vorläufer des Messias auf, als der *Elias*, welcher kommen soll. An diese Eliaserscheinung musste sich also jene gewaltige neue Lebensregung anknüpfen. Andere anders, und *Bleek*, *Holtzm.* wollen gar V. 13 f. als ursprünglich *vor* V. 12. gesagt annehmen. — *καὶ ὁ νόμος*) denn schon mit diesem hob die Weissagungsperiode an, Joh. 5, 46. Act. 7, 37. Rom. 10, 6. 11, 19., obwohl die Weissagung nicht die *principale* Bestimmung des Gesetzes, daher hier die Propheten vorangestellt sind. Anders 5, 17. — *εἰ θέλετε δέξασθαι*) *wenn ihr* — und davon hängt ab, dass er auch *für euch* sei was er ist — diese Versicherung nicht zurückweisen (s. z. 1. Kor. 2, 14.), sondern zu weiterer Erwägung *aufnehmen wollet.* Der Grund dieser Zwischenbemerkung liegt in dem scheinbar widersprechenden damaligen *Schicksale* des Johannes. — *αὐτός*) kein Anderer als Er. — *Ἠλίας*) nach Mal. 3, 23. (4, 5.), worauf die Juden die Erwartung gründeten, dass der in den Himmel entrückte Elias leiblich wieder erscheinen und vor dem Messias auftreten werde (*Wetst.* z. St. *Lightf.* ad 17, 10. *Schoettg.* p. 148.), eine Erwartung, deren *wahrhafte* Erfüllung Jesus in der Erscheinung und Wirksamkeit des Täufers geschaut hatte; in *diesem* sah er den verheissenen Elias gemäss dem idealen Gehalt der Weissagung. Vrgl. Luk. 1, 17. — *ὁ μέλλων*

ἔρχεσθαι) sollennes Prädicat. *Bengel:* „Sermo est tanquam e prospectu testamenti veteris in novum."

V. 15. Aufforderung zum Aufmerken auf diese wichtige Erklärung V. 14. Vrgl. 13, 9. Mark. 4, 9. Luk. 8, 8. Ez. 3, 27. Hom. Il. *ο*, 129.

V. 16 ff. Nach diesem grossen Zeugnisse über den *Täufer* eine schmerzliche Erklärung über die *Zeitgenossen,* denen es doch weder Johannes, noch er selbst, habe recht machen können. In sinniger und treffender, gewiss ursprünglicher Rede (gegen *Hilgenf.*) vergleicht er die dermalige Generation mit Kindern, die Anderen vorwerfen, sie hätten weder ihre Lust-, noch ihre Trauerspiele mitspielen wollen. *Gewöhnlich* findet man in diesen widerspenstigen Genossen die *Juden* abgebildet, so dass nothwendig unter den flötenden und klagenden Kindern *Jesus und Johannes* gedacht werden müssten (*Fritzsche, Oppenrieder, Köster* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 346 f.). Allein 1) die Worte sagen ausdrücklich, dass die flötenden und klagenden Kinder die *γενεά* vorstellten, welcher Johannes und Jesus *entgegenstehen,* so dass also Letztere unter den ἑτέροις, denen die παιδία Vorwürfe machen, gemeint sein müssen. 2) Wenn man die Anlage der Rede nicht willkürlich verrücken will, so beweist das dreimalige *λέγουσιν,* dass, da V. 18. 19. die Sprechenden die *Juden* sind, auch V. 16. unter den sprechenden *Kindern* die *Juden* zu denken sind. 3) Wären Jesus und Johannes unter diesen Kindern vorgestellt, so müsste nach Maassgabe von V. 18. u. 19. die Rede in V. 17. umgekehrt lauten: ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν —, ηὐλήσαμεν etc. Deshalb ist die gewöhnliche Deutung des Bildes falsch. Die richtige ist: *die παιδία sind die Juden; die ἕτεροι sind Johannes und Jesus;* erst kam Johannes, der war für die lebensfrohen Anforderungen der Juden (Joh. 5, 35.) ein Mann von allzustrenger Askese; dann kam Jesus, und der that wieder ihren asketischen und hierarchischen Forderungen kein Genüge und war ihnen zu lax. Jener tanzte nicht nach ihrem Flöten, dieser trauerte nicht nach ihrem Klagen (ebenso *de Wette* mit einiger Abweichung, *Ewald, Bleek, Keim*). — παιδίοις etc.) es ist an Kinder zu denken, welche spielend (nach *Ewald* war's ein *Räthsel*spiel) die Freuden- und Traueräusserungen der Erwachsenen nachmachen; *Rosenm.* Morgenl. z. St. — *Geflötet* wurde bei Hochzeiten und Tänzen. — ἐκόψασθε) als Zeichen der *Trauer* schlug man sich an die Brust; Ez. 20, 43. Nah. 2, 8. Matth. 24, 30. Luk. 18, 13. Hom. Il. 18, 31. Plat. Phaed. p. 60. A. al. Herod. 6, 58. Diod. Sic. 1, 44. *Köster* Erläut.

p. 92 f. — τοῖς ἑτέροις) den *anderen* anwesenden Kindern, die nicht zu ihrer Spielgesellschaft gehören.

V. 18. 19. Μήτε ἐσθίων μήτε πίνων) hyperbolisch; ἡ μὲν Ἰωάννου δίαιτα δυςπρόςιτος καὶ τραχεῖα, *Euth. Zig.* Vrgl. 3, 4. Luk. 1, 15. Dan. 10, 3. Gegensatz gegen die freisinnigen Grundsätze Jesu, welcher *ass und trank*, ohne sich nasiräische Beschränkungen (wie Johannes) noch bestimmte Fastenübungen (9, 14.) noch die Enthaltung von nicht standesmässigen Gastmählern (wie die Pharisäer) aufzuerlegen. — δαιμόνιον ἔχει) welches ihm den Sinn zu so excentrischer Enthaltung verkehrt. Vrgl. Joh. 10, 20. — φαγός) *Fresser*, gehört der ganz späten Sprache; s. *Lobeck* ad Phryn. p. 434.; über d. Accent: *Lipsius* gramm. Unters. p. 28. — καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς) Nicht noch Rede der *Juden*, wobei ἐδικαιώθη ironisch zu fassen wäre (gegen *Bornemann*), sondern Schlussurtheil *Jesu* in Bezug auf die verkehrte Beurtheilung, welche Johannes und Er von den Juden erfahren haben: *und gerechtfertigt worden* (d. h. als die *wahre* Weisheit dargestellt) *ist die Weisheit* (die göttliche, die in Johannes und mir zur Erscheinung gekommen ist) *von Seiten ihrer Kinder*, d. h. von Seiten ihrer Verehrer und Anhänger (Sir. 4, 11.), welche dadurch, dass sie sich ihr angeschlossen haben und sich von ihr leiten lassen, jene Urtheile des profanum vulgus als unrichtig dargestellt haben. Vrgl. Luk. 7, 29. *Die* (factische) *Bewährung ist der Weisheit von ihren Verehrern gekommen* (ἀπό, vrgl. z. Act. 2, 22., *Herm.* ad Soph. El. 65. *Kühner* ad Xen. Anab. 6, 5, 18.; nicht ὑπό). Diese Verehrer der Weisheit sind dieselben, von welchen V. 12. das βιάζειν τὴν βασιλείαν gesagt war; das einführende καί aber „cum vi pronuntiandum est, ut saepe in sententiis oppositionem continentibus, ubi frustra fuere, qui καίτοι requirerent", *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 29. B. Besonders häufig so bei Joh. *Wolf* ad Lept. p. 238. *Hartung* Partikell. I. p. 147. Im Wesentlichen stimmen mit dieser Erklärung (wobei man jedoch zum Theil die τέκνα τῆς σοφίας zu enge nur von den Jüngern *Jesu* gefasst hat) *Hieron.* („ego, qui sum Dei virtus et sapientia Dei, juste fecisse ab apostolis meis filiis comprobatus sum"), *Münster*, *Beza*, *Vatabl.*, *Calov.*, *Hammond*, *Jansen*, *Fritzsche*, *Olsh.*, *de Wette*, *Ebrard*, *Bleek*, *Lange*, *Hofm.*, *Keim*, *Weiss*. Doch nehmen Manche, obigen Sinn ebenfalls festhaltend, ohne Grund im Texte und ohne Beispiel im N. T. den Aor. im Sinne des *Pflegens* (s. *Kühner* II. 1. p. 139. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 305.), wie *Kuinoel* („sapientia non nisi a

sapientiae cultoribus et amicis probatur et laudatur, reliqui homines eam rident etc.“). Haben *Chrys.*, *Theophyl.*, *Castal.* den Gedanken gefunden: *die in Jesu erschienene Weisheit habe keine Schuld in Betreff der Juden* (ähnlich *Weizsäck.*), so steht entgegen, theils dass δικαιοῦσθαι ἀπό τινος nicht heissen kann *frei werden von der Schuld Jemandes* (δικ. ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας τινός, vrgl. Sir. 26, 29. Rom. 6, 7.), theils dass die *Juden* nicht geradezu, ohne besondere Veranlassung und Hinführung im Contexte, die Kinder der Weisheit genannt werden konnten. Letzteres gilt auch gegen die Erklärung von *Schneckenb.*: *und so ist die Weisheit* (das soll *die göttliche Fürsorge für sein Volk* sein, vrgl. auch *Euth. Zig.* u. *Grot.*) *von ihren eigenen Kindern gemeistert worden* (anmaassend verurtheilt worden), wogegen ausserdem ist, dass δικαιοῦσθαι niemals im N. T. diesen Sinn hat. Auch *Oppenrieder* p. 441 f. versteht unter den Kindern der Weisheit die *Juden*, sofern sich nämlich diese unter der Erziehung der göttlichen Weisheit befanden. Das Thun der σοφία sei als das richtige dargestellt worden durch die *Aeusserungen* der Juden. Diese hätten nämlich statt des Johannes einen weniger strengen Gottesboten begehrt (den habe ihnen die göttliche Weisheit in Christo gegeben), statt Christi hingegen mit seiner freiern Lebensweise einen strengern (und für einen solchen habe die göttliche Weisheit durch den Täufer gesorgt). Aber jene Aeusserungen der Juden waren ja launisch und eigensinnig, und konnten das göttliche Verfahren nicht als das richtige darstellen, was sie nur dann gekonnt hätten, wenn sie aus wirklichen sittlichen Bedürfnissen hervorgegangen wären, was ihnen aber Jesus V. 16—19. keinesweges einräumen will. Ueberdiess sieht man auch bei dieser Fassung nicht ab, wie die Juden mit ihren *thörichten* und *widerspenstigen* Aeusserungen zu der Benennung τέκνα τῆς σοφίας kommen. Nach *Ewald* (Gesch. Chr. p. 432.) will Jesus sagen, dass die göttliche Weisheit, welche den Täufer und Jesum sandte, grade von Seiten ihrer übelweisen Kinder (die sie tadeln) dadurch am besten gerechtfertigt sei, dass diese mit ihrer Weisheit selbst nicht wissen, was sie wollen. Aber auch diese Fassung, bei welcher eine antiphrastische Erklärung der τέκνα τῆς σοφίας wesentlich ist, hat keinen Anhalt im Texte, wie sie auch Hülfsgedanken zuziehen muss, die nicht angedeutet sind. Aehnlich verstand schon *Calvin* die *sich weise dünkenden Juden*, denen gegenüber doch die Weisheit bei ihren ächten Kindern ihre Würde und Geltung behaupte.

V. 20 ff. *Alsdann hob er an* u. s. w. (ἤρξατο). Luk. hat dieses Schelten der Städte später, nämlich in der Instructionsrede der Siebenzig (10, 13—15.), worin ihm *Schleierm.*, *Schneckenb.*, *Holtzm.* den Vorzug geben, während *de Wette* u. *Keim* mit Recht gegen Luk. sind, welcher überhaupt die zusammengehörigen Redegruppen dieses Kap. frei verwendet hat. — Ueber die Wunder in *Chorazin* und *Bethsaida* (unweit Kapernaum, *Robins.* neuere Forsch. p. 457 ff.) sind in den Evangelien nähere Nachrichten nicht aufbehalten. Joh. 20, 30. — ἐν Τύρῳ κ. Σιδ. etc.) selbst diese lasterhaften *heidnischen* Städte hätten längst in tiefer Trauer über ihre Sünden sich bekehrt. Diese Busstrauer wird durch ἐν σάκκ. κ. σποδῷ in *Jüdisch* volksthümlicher Form (vrgl. z. 6, 16.) veranschaulicht. — ἐν σάκκῳ) d. i. im schwarzen, sackähnlichen Trauerkleid, aus grobem Tuch über den blosen Leib gezogen. *Gesen.* Thes. III. p. 1336. — V. 22. πλήν) *doch*, im Sinne von *ceterum*, um nämlich nichts Weiteres hinzuzufügen, *sage ich euch*. Oft so bei Griechen, u. vrgl. z. Eph. 5, 33. — V. 23. *Und du, Kapernaum, die du bist zum Himmel erhöhet worden*, d. i. durch mein Wohnen und Wirken in dir zur höchsten Auszeichnung erhoben, *bis zum Hades wirst du hinabsteigen*, nämlich am Tage des Gerichts zur Erleidung der Gehenna-Strafe; s. V. 24. *Grot.*, *Kuinoel*, *Fritzsche* erklären die *Erhöhung* Kapernaum's von dessen *Wohlstand* durch Handel, Fischerei u. s. w. Aber dagegen ist der Zusammenhang, wie er V. 20. durch ἐν αἷς ἐγένοντο αἱ πλεῖσται δυνάμεις αὐτοῦ bezeichnet ist. — Noch beschämender als die Vergleichung mit Tyrus und Sidon ist die mit *Sodom;* denn für Kapern. war die Verantwortlichkeit die *grösste*. — ἔμειναν ἄν) Diess ἄν hier und V. 21. ist einfach regelrecht, weil die Vordersätze eine *sumtio ficta* (*Ellendt* Lex. Soph. I. p. 488.) enthalten. — V. 24. Vrgl. z. 10, 15. — ὑμῖν — σοί) *Euth. Zig.:* τὸ μὲν ὑμῖν πρὸς τοὺς πολίτας τῆς πόλεως ἐκείνης εἴρηται· τὸ δὲ σοί πρὸς τὴν πόλιν. Das ὑμῖν geht nämlich nicht auf die Zuhörer (s. V. 22.). — Beachte noch in V. 21—24. theils die gewichtige *Klimax* der Darstellung, theils die feierliche *Gleichheit* der Vordersätze V. 21. 23. und der Strafverkündigungen V. 22. 24.

V. 25. Ἀποκρ. ist, wie עָנָה, *das Wort nehmen*, und zwar auf irgend eine gegebene *Veranlassung*, auf welche sich die Rede wie erwiedernd bezieht. Vrgl. 22, 1. 28, 5. Joh. 2, 18. 5, 17. al. Diese Veranlassung selbst aber ist

verschwiegen. Nach Luk. 10, 21. (*Strauss, Ebrard, Bleek, Holtzm.*) war sie die *Rückkehr der Siebenzig*, von denen aber Matth. nichts hat. *Ewald, Weissenb.* und Aeltere finden sie in der *Rückkehr der Apostel.* S. Mark. 6, 12. 30. Luk. 9, 6. 10. Diess ist das Wahrscheinlichste; Luk. hat das geschichtliche Verhältniss des Gebets auf die ihm eigenthümliche Erzählung von den Siebenzig übergetragen; Matth. aber setzt 12, 1. bereits die Wiederanwesenheit der Zwölf. Die *Ungenauigkeit* des Berichts bei Matth., welcher 10, 5. die *Aussendung* der Zwölf ausdrücklich berichtet hat, aber die *Wiederkehr* unerwähnt lässt, ist allerdings ein Mangel der Darstellung, aber um so weniger ein Zeugniss der Nichtursprünglichkeit (*Hilgenf.*) dieser „Perle der Reden Jesu“ (*Keim*), die eine der allerächtesten und reinsten ist, Johanneischen Glanzes (Joh. 8, 19. 10, 15. 14, 9. 16, 15.). — Zu *ἐξομολογ.* mit Dativ, *lobpreisen*, vrgl. z. Rom. 14, 11. Sir. 51, 1. — *ταῦτα*) *was?* sagt der ungenaue Bericht nicht, da er das der Spruchsammlung entlehnte Dankgebet ohne motivirende Einleitung lässt. Aber aus dem Inhalt dieses Gebets, wie aus der als Veranlassung zu setzenden Rückkehr und freudigen Berichterstattung der Zwölf, ist zu *schliessen*, dass Jesus *die durch ihn den Jüngern enthüllten Verhältnisse des Messiasreichs* (13, 11.) meint, in deren Predigt sie gewirkt und zugleich die Macht wunderbarer Kräfte geübt hatten. — Die *σοφοί* und *συνετοί* sind die *Weisen und Intelligenten überhaupt* (1. Kor. 1, 19. 3, 10.), aber in besonderem Hinblick auf die Schriftgelehrten und Pharisäer, welche diess nach ihrer und des Volkes Meinung (Joh. 9, 40.) vornehmlich waren. Die *Unmündigen* (פְּתָאִים), die in Jüdischer Schulweisheit unbewanderten Jünger. Vrgl. zur Sache 1. Kor. 1, 26 ff. Doch ist an u. St. nicht das einfältige und arglose *Volk* (*Keim*) zu verstehen, wozu V. 27. und überhaupt der Begriff der *ἀποκάλυψις* (vrgl. 16, 17.) in diesem Zusammenhange nicht passt; der Gegensatz betrifft Lehrer und Lehrer, die einen weise und klug ohne göttliche Offenbarung, die anderen Unmündige, aber Empfänger derselben. — Beachte noch, wie der Gegenstand des Dankes nicht blos in *ἀπεκάλυψ. αὐτὰ νηπίοις* liegt, sondern in den *beiden untrennbaren* Verhältnissen *ἀπέκρυψας* etc. *und ἀπεκάλυψας* etc. *zusammen.* Beides sind die zwei Seiten Einer Maassnahme seines allbeherrschenden Vaters, deren Nothwendigkeit Christo bewusst war (Joh. 9, 39.).

V. 26. Lösung des Gegensatzes als *Bestätigung* des

Dankpreises. Vor ὅτι (nicht *denn*, sondern *dass*, wie V. 25.) ist ἐξομολογοῦμαί σοι zu denken. — ἔμπροσθέν σου) gehört zu εὐδοκία: *dass so (und nicht anders) geschah* (vollzogen ward, vrgl. 6, 10.), *was wohlgefällig ist vor dir*, vor deinem Angesicht, was dir ein wohlgefälliger Anblick ist. Vrgl. 18, 14. Hebr. 13, 21. Zu εὐδοκία vrgl. 3, 17. Luk. 2, 14.

V. 27. Nicht mehr Gebetsrede, sondern er wendet sich an das *Volk* (V. 28.), nach Luk. 10, 22. aber an seine Jünger, — noch voll vom grossen Gedanken des Gebets, im Hochgefühl seiner einzigartigen Gemeinschaft mit Gott. — πάντα μοι παρεδ.) Es ist eben so willkürlich πάντα irgendwie zu beschränken, als παρεδόθη von der *Offenbarung der Lehre* zu erklären (*Grot.*, *Kuinoel* u. M.) oder auf die *Repräsentation der höchsten geistigen Wahrheiten* zu deuten (*Keim*), als deren Vermittler Christus für die Menschheit bestellt sei. Nicht einmal auf alle *Menschenseelen* (*Gess*) ist zu restringiren. Jesus bezeichnet und meint die Verfügungsgewalt, welche der Vater dem Sohne bei dessen Sendung für die Zwecke derselben über *Alles* verliehen habe; *Bengel:* „nihil sibi reservavit pater.“ Jesus redet so im Bewusstsein der ihm verliehenen Herrschaft über Alles (28, 18. Hebr. 2, 8.), von der nichts ausgenommen (Joh. 13, 3. 16, 15.) ist; denn zwischen ihm und dem Vater sei ein solches Verhältniss, dass Niemand den Sohn erkenne u. s. w. *). *Auf beide Gedanken gründet Christus den Zuruf* V. 28. Ueber das Verhältniss des Ausspruchs πάντα μοι παρεδ. zu 28, 18. s. z. d. St. — ἐπιγινώσκει) ist mehr als das Simplex, eine *adäquate und volle Erkenntniss*, was *de Wette* mit Unrecht leugnet (s. οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει). Vrgl. z. 1. Kor. 13, 12. Ueber den übernatürlichen *Ursprung* Jesu (gegen *Beyschlag* Christol. p. 60.) ergiebt d. St. nichts. Das ἐπιγινώσκειν τὸν υἱόν geht

*) Bei diesem ersten Gliede aus dem zweiten den Gedanken zu ergänzen: „und wem es der Vater offenbaren will“ (*de Wette* nach Aelteren), ist eigenmächtig, da Jesus eben gesagt hat: πάντα μοι παρεδόθη etc. Wem der Sohn die Erkenntniss des Vaters offenbart, dem offenbart er damit auch die Erkenntniss des Sohnes. — *Hilgenf.* folgt der Marcionischen Lesart: οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. Dieselbe hat durch die Clementinen, Justin, Marcion, ältere Zeugen als der erst bei Iren. sicher bezeugte Text. rec.; Iren. 1, 20, 3. schrieb dieselbe den Markosiern zu, befolgt sie jedoch anderwärts selbst. Uebrigens liegt das Zeugenverhör (s. *Tisch.*) so, dass ihre *Aufnahme in den Text* versagt werden muss. Vrgl. auch z. Luk. 10, 21.

auf sein ganzes Wesen, Wollen, Thun, nicht blos auf seine *sittliche Wesensbeschaffenheit*, welche Beschränkung (gegen *Weiss*) der Context durch das correlate zweite Versglied fordern müsste. — ᾧ ἐὰν βουλ. ὁ υἱὸς ἀποκαλ.) trägt das Gepräge *übermenschlichen* Bewusstseins. Als *Object* von ἀποκαλ. ist einfach textmässig τὸν πατέρα zu denken. Vrgl. z. ἀποκαλ. mit persönlichem Object Gal. 1, 16.

V. 28. Πάντες) gratia *universalis*. „In diesem *Alle* sollt du dich auch einschliessen und nicht gedenken, dass du nicht darein gehörest; du sollt nicht ein ander Register Gottes suchen", *Melanth.* — κοπ. καὶ πεφορτ.) durch die gesetzlichen und Pharisäischen Satzungen, unter welchen der Mensch *sich abmühend* und wie *von schwerer Last gedrückt* das Gefühl des Sündenelends nicht los wird, 23, 4. Vrgl. Act. 15, 10. 13, 39. — κἀγώ) mit Nachdruck: *und ich*, was eure Lehrer und Leiter nicht vermögen. — ἀναπαύσω) ich werde euch *Ruhe schaffen*, d. i. ἐλευθερώσω καὶ τοῦ τοιούτου κόπου καὶ τοῦ τοιούτου βάρους (*Euth. Zig.*) zum wahren *Seelenfrieden*, Joh. 14, 27. 16, 33. Rom. 5, 1. *Wie?* sagt V. 29.

V. 29 f. An das *Kreuz* bei ζυγός zu denken (*Olsh.*, *Calvin*), ist contextwidrig. Jesus meint *seine Leitung und Zucht*, welcher sie sich im Glauben an ihn unterwerfen sollten. Vrgl. Sir. 51, 26. und den sehr gangbaren Rabbinischen Gebrauch von עול b. *Schoettg.* p. 115 ff. — ὅτι) nicht *dass*, sondern *denn*; Beweggrund zu μάθετε ἀπ' ἐμοῦ (d. i. lernet *an mir*, *lernet mir ab*; *Buttm.* neut. Gr. 279.), womit sich Jesus zum sittlichen Exempel vorstellt, im Gegensatz gegen die Beschaffenheit der Gesetzlehrer und Pharisäer, die in der Regel, wenn sie sanft und demüthig auftraten, diess nicht *im Herzen* (τῇ καρδ. gehört zu *beiden* Worten), sondern nur *scheinbar* waren, in der That aber herrisch und hoffärtig. Vrgl. 2. Kor. 10, 1. — κ. εὑρήσετε etc.) Jer. 6, 16. — χρηστός) kann heissen gut und *heilsam* (vrgl. παίδευσις χρηστή Plat. Rep. p. 424. A.), oder *suave* (*Vulg.*), sanft und bequem. Letzteres entspricht dem Bilde und dem Parallelismus. — τὸ φορτίον μου) *die Bürde, welche ich zu tragen auflege* (vrgl. z. Gal. 6, 5.). — ἐλαφρόν) denn es ist die Zucht und Pflicht der *Liebe*, durch welche der *Glaube* thätig ist, 1. Joh. 5, 3. „Omnia levia sunt caritati" (*Augustin.*), ungeachtet der engen Pforte und des schmalen Weges und des Kreuztragens.

Kap. XII.

V. 3. *ἐπείνασε*) *Elz.* u. *Fritzsche* setzen hinzu *αὐτός*, gegen entscheidende Zeugen. Aus Mark. 2, 25. Luk. 6, 3. — V. 4. *ἔφαγεν*) *Tisch.* 8.: *ἔφαγον*, nur nach B. Sin. Aenderung nach dem Folgenden. — *οὓς*) *Lachm.*, *Tisch.*: *ὃ* nach B. D. 13. 124. Cant. Ver. Harl.* Richtig; die Recepta ist Besserung nach Mark. u. Luk. — V. 6. *μείζων*) B. D. E. G. K. M. S. U. V. *Γ*. *Π*. Minusk. u. Väter: *μεῖζον*. So *Fritzsche*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* Die Beglaubigung und die Sinngemässheit geben dem Neutrum, welchem sich das Mascul. leicht als Erklärung darbot, den Vorzug. — V. 8. Vor *τοῦ σαββάτου* hat *Elz.* *καί*, welches nach entscheidenden Zeugen getilgt ist. Aus Mark. u. Luk. — V. 10. *ἦν τήν*) fehlt sicher bei B. C. Sin., während Vulg. u. Codd. d. It. Copt. zweifelhaft lassen, ob sie blos *ἦν* nicht gelesen haben. Getilgt ist *ἦν τήν* von *Lachm.* u. *Tisch.* Mit Recht. Die kurze Fassung bei Matth. ward aus Mark. 3, 1. vervollständigt, daher auch *ἐκεῖ* zwischen *ἦν* und *τήν* (and. in anderer Stellung) einkam. — V. 11. Statt *ἐγερεῖ* hat *Lachm.* *ἐγείρει*, nach zu schwacher Bezeugung. Schreibfehler. — V. 14. Die Wortstellung *ἐξελθόντες δὲ οἱ Φαρ. συμβ. ἔλ. κατ. αὐτοῦ* (B. C. D. Sin. Minusk. Syr. Copt. It. Vulg. Eus. Chrys.; *Fritzsche*, *Gersd.*, *Lachm.*, *Tisch.*) ist als die einfachere, dem Matth. angemessenere statt der *Rec.* (*οἱ δ. Φ. σ. ἔλ. κ. α. ἐξ.*) vorzuziehen. — V. 15. *ὄχλοι*) fehlt bei B. Sin. Vulg. It. Eus., getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Homoeoteleut. — V. 17. Statt *ὅπως* ist nach B. C. D. Sin. 1. 33. Or. Eus. mit *Lachm.* u. *Tisch.* *ἵνα* aufzunehmen; *ὅπως* ward zur Abwechselung eingebracht. — V. 18. *εἰς ὅν*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8. (s. dessen Anm.): *ὅν*, nach B. Sin.* u. einigen Minusk. Zu schwach bezeugt, da *εἰς* leicht in mechanischer Gleichbildung mit *ὃν ᾑρέτισα* ausfiel; *ἐν ᾧ* bei D. ist Glosse. — V. 21. *τῷ ὀνόματι*) *Elz.*, *Fritzsche*: *ἐν τῷ ὀνόμ.*, gegen entscheidende Zeugen. *ἐν* ist Zusatz, wie auch *ἐπί* bei Eus. u. einigen Minusk. — V. 22. *τὸν τυφλὸν καὶ κωφόν*) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos *τὸν κωφόν* (B. D. Sin. Copt. Syr.[cu] Cant. Corb. 1. Germ. 1.). Die nachherige Voranstellung aber von *λαλεῖν* veranlasste theils die Auslassung von *τυφλόν*; theils die Umstellung: *κωφὸν καὶ τυφλόν* (L. X. *Δ*. Minusk. Syr. Arm.). — V. 28. Die Wortstellung *ἐν πνεύμ. θεοῦ ἐγώ* ist gegen die Recepta *ἐγὼ ἐν πν. θ.* entschieden beglaubigt (schwächer V. 27. die Wortstellung bei *Lachm.* u. *Tisch.*: *κριταὶ ἔσονται ὑμῶν*). — V. 29. Statt *διαρπάσαι* haben *Lachm.* u. *Tisch.* *ἁρπάσαι*, nach B. C.* X. Minusk. Die *Rec.* ist aus Mark. Hernach hat *Lachm.* statt *διαρπάσει*: *ἁρπάσει*; so auch *Tisch.* 7., aber nach viel zu geringer Bezeugung. *Tisch.* 8. hat *διαρπάσῃ*, nach D. G. K. *Π*. Sin. Minusk. Aber für *διαρπάσει* bleibt

noch eine so starke Bezeugung, dass *διαρπάσῃ* um so mehr als vermeintliche grammatische Besserung erscheint. — V. 31. Das zweite *τοῖς ἀνθρώποις* hat zwar nach *Lachm.* auch *Tisch.* 8. gestrichen (nach B. Sin. Minusk. Verss. u. einigen Vätern); es ist aber als feierliche, jedoch für überflüssig gehaltene Wiederholung zu schützen. — V. 35. Nach dem ersten *θησαυροῦ* hat *Elz.* *τῆς καρδίας* gegen entscheidende Zeugen. Glossem. Aber *τά* vor *ἀγαθά* ist auf sattsame Zeugen mit *Tisch.* 8. gegen *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* 7. zu schützen. Der Artikel verlor sich durch Vergleichung des zweiten Gliedes. — V. 36. Die Lesart *λαλήσουσιν* b. *Tisch.* (B. C. Sin.) ist aus den folgenden Futuris geflossen. — V. 38. Nach *ἀπεκρίθ.* ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* *αὐτῷ* zuzufügen, nach B. C. D. L. M. Sin. Minusk. u. den meisten Verss. u. Chrys. Die Auslassung ward vielleicht nur durch die Entbehrlichkeit veranlasst. — *καὶ Φαρισ.*) ist von *Lachm.* auf zu schwache Zeugen getilgt. — V. 44. Die Wortstellung: *εἰς τ. οἶκ. μ. ἐπιστρ.* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist gegen d. *Rec.* (*ἐπιστρ. ε. τ. ὁ. μ.*) durch B. D. Z. Sin. stark genug bezeugt. Vrgl. Luk. — *ἐλθόν*) D. F. G. X. *Γ*. Minusk.: *ἐλθών*. So *Fritzsche* u. *Tisch.* Richtig; die Recepta ist hier u. Luk. 11, 25. grammatische Hülfe. — V. 46. *δέ*) fehlt bei B. Sin. Minusk. Vulg. It. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aber wie leicht ward es zu Anfang des neuen Abschnittes (mit *αὐτοῦ* beginnt auch eine Lection) übergangen! — V. 48. *εἰπόντι*) *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *λέγοντι*, nach B. D. Z. *Π*. Sin. Minusk. Richtig. Jenes ist mechanisch nach V. 47. eingekommen.

V. 1 ff. Vrgl. Mark. 2, 23 ff. Luk. 6, 1 ff. Aehren in dem Acker eines Andern auszuraufen (*τίλλειν*, *Blomf.* ad Aesch. Pers. Gloss. 214.) zur Sättigung war erlaubt. Deut. 23, 25. Noch jetzt üblich und gestattet. *Robins.* II. p. 419. Aber am *Sabbath* konnte es nach Ex. 16, 22 ff. als unerlaubt angesehen werden, und so geschah es wirklich nach der Tradition (*Schabb.* c. 8. *Lightf.* u. *Schoettg.* z. St.). Dass sich die Jünger nicht daran banden, zeigt ihren freiern Geist. Vrgl. *Weizsäck.* p 390. — *ἤρξαντο*) Nach dem *Anfange* dieses Ausraufens erfolgte die Einrede der Pharisäer V. 2. — Luk. setzt die Geschichte in eine frühere Zeit nach seiner Geschichtsanordnung; Mark. und Luk. stellen sie gleich nach der Fastenfrage. Beide aber haben von den zwei Schriftgründen, welche Jesus anführt,

nur den ersten. Matth. vervollständigt nach einer in dieser Beziehung ursprünglicheren Ueberlieferung den Mark., von welchem er aber hinsichtlich des Zweckes des Aehrenraufens wesentlich abweicht (s. z. Mark. u. *Holtzm.* p. 73.).

V. 3 f. *Ἀνέγνωτε*) 1. Sam. 21. — Das unächte *αὐτός* ist nicht nothwendig; *καὶ οἱ μετ᾽ αὐτοῦ* knüpft an *τί ἐποίησεν Δαυείδ* an. Vrgl. Thuc. 1, 47, 2.: *ἔλεγε δὲ ὁ Στύφων καὶ οἱ μετ᾽ αὐτοῦ* u. dazu *Poppo.* — *οἶκος τοῦ θεοῦ*) hier die *Stiftshütte*, die damals zu Nobe war. Vrgl. Ex. 23, 19. — Ueber die zwölf *Schaubrode*, hier *ἄρτοι τῆς προθέσεως*, d. i. לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת Brode der Aufordnung (1. Chron. 23, 29. Ex. 40, 23.), sonst *ἄρτοι τοῦ προςώπου*, לֶחֶם הַפָּנִים, Brode des Angesichts (Gottes) 1. Sam. 21, 7. genannt, welche als Tischopfer in zwei Reihen aufgeordnet auf einem vergoldeten Tische im Heiligen lagen, und wöchentlich am Sabbath zum Besten der Priester gewechselt wurden, s. Lev. 24, 5 ff. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 134 ff. *Ewald* Alterth. p. 37. 153. *Keil* Arch. I. p. 91. — *εἰ μή*) steht nur scheinbar für *ἀλλά*, und behält seine beständige Bedeutung *nisi*. Die Rede geht aber zur Vorstellung der absoluten Negation über: welches ihm nicht erlaubt war zu essen noch seinen Begleitern, *nicht erlaubt war zu essen, ausser den Priestern allein.* Das *Neutr.* *ὅ* (s. d. krit. Anm.) bezeichnet die Kategorie: *was*, d. i. *welche Art von Speise*. S. *Matthiae* p. 987. *Kühner* II. 1. p. 55. Vrgl. z. Gal. 1, 7. 2, 16. Luk. 4, 26 f. *Dindorf* in Steph. Thes. III. p. 190. C. *Fritzsche* ad Rom. III. p 195.

V. 5. *Ἀνέγνωτε*) Num. 28, 9. — *βεβηλοῦσι*) nämlich wenn man folgerichtig nach euern Satzungen urtheilt, welche jedes Geschäft am Sabbath als ihn entweihend verbieten. Zu *βεβηλ.*, *profanant*, vrgl. Act. 24, 6. und s. *Schleusn.* Thes. I. p. 558.

V. 6. Hatte Jesus vorher V. 3 f. *a majori* (von der Erlaubtheit des *Schaubrodessens* für den hungrigen David) *ad minus* (auf die Erlaubtheit des sabbathlichen *Aehrenraufens* für die hungrigen Jünger) gefolgert, so ging V. 5. seine Folgerung *a minori* (nämlich vom *Tempel*, dessen Opferverrichtungen der Sabbath weiche) *ad majus*, nämlich auf seine *eigene*, die Heiligkeit des Tempels überragende Auctorität, unter welcher seine Jünger um so weniger an den Sabbath gebunden sein könnten. Den *Schlüssel* zu dieser Folgerung giebt V. 6., welcher den Untersatz des Schlusses enthält: Was den Dienern des Tempels erlaubt ist, nämlich am Sabbath thätig zu sein, muss auch den

Dienern dessen zustehen, der mehr ist als der Tempel; mehr als der Tempel bin ich; also u. s. w. — Mit *τοῦ ἱεροῦ μεῖζόν ἐστιν ὡδε* bezeichnet Christus aus der ganzen Hoheit und Wahrheit seines Selbstbewusstseins ***seine eigene*** an Heiligkeit und Würde den Tempel übertreffende ***Persönlichkeit und Erscheinung***, nicht das Messianische ***Geschäft*** (*Fritzsche*, *de Wette*, *B. Crus.*), mit welchem das Aehrenraufen nichts zu thun hatte, auch nicht ***das Wohlsein der Jünger*** (*! Paulus, Kuinoel*), noch endlich den *ἔλεος* V. 7. (*Baur*). Das *Neutr.* *μεῖζον*, ***Grösseres***, ist gewichtiger als das Mascul. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 396. Vrgl. 11, 9. — *ὧδε*) deiktisch wie V. 41. 42. Bemerke die hehre Grösse des Selbstbewusstseins, dass Gott in ihm in höherem Sinne als im Tempel wohne; vrgl. z. Joh. 2, 19.

V. 7. Nach dieser Vertheidigung seiner Jünger deckt Jesus den Pharisäern auf, dass ihr Urtheil gegen die Jünger in einer verkehrten *Gesinnung* seinen Grund habe. Es fehle ihnen die erbarmende Liebe, welche Gott Hos. 6, 6. verlangt, indem ihr Sinn nur auf Opfer und den ceremoniellen Gottesdienst überhaupt gerichtet war. Aus Mangel an *ἔλεος*, dessen Gesinnung sie gegen das Verfahren der Hungernden ganz anders gestimmt haben würde, hatten sie, diese Ceremonien-Menschen, die Jünger verdammt. Uebrigens s. z. 9, 13.

V. 8. *Γάρ*) *τοὺς ἀναιτίους* sage ich, *denn* u. s. w. „Majestate Christi nititur discipulorum innocentia et libertas", *Beng*. *Die Auctorität des Messias* (unter welcher seine Jünger gehandelt haben) ***steht über dem Sabbathsgesetze;*** letzteres ist seiner Verfügung untergeordnet und muss seinem Willen weichen. *Bertholdt* Christol. p. 162 f. Vrgl. zur Idee Joh. 5, 18. *Holtzm*. p. 458. *Andere* (*Grot.*, *Kuinoel*): ***der Mensch darf sich über die Sabbathsgesetze hinwegsetzen***, wenn es zu seinem Besten gereicht. Gegen den ständigen Sprachgebrauch von *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.* Bei Mark. 2, 27. ist eine andere Argumentation.

V. 9 ff. Vrgl. Mark. 3, 1 ff. Luk. 6, 6 ff. *Καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν* etc.) also an dem *nämlichen* Sabbath. Verschiedenheit von Luk.: *ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ*, von welcher weitern Zeitvertheilung auch Mark. nichts andeutet. — *αὐτῶν*) *die Pharisäer*, welche er eben abgefertigt hatte. Es muss auf sich beruhen, *wo* die Synagoge war, zu welcher jene Pharis. gehörten. Aber *αὐτῶν* in ungenauer Beziehung wie 11, 1. zu nehmen („der Leute des Orts", *de Wette*, *Bleek*), verbietet *ἐπηρώτησαν* etc. V. 10., wovon noch die *Pharisäer* das Subject sind, V. 14.

V. 10. Die nähere Beschaffenheit der *vertrockneten* Hand, in welcher der Umlauf der Säfte mangelte (1. Reg. 13, 4. Zach. 11, 17. Joh. 5, 3.), lässt sich nicht angeben. Gewiss aber ist, dass nicht blos *mangelnde Bewegungsfähigkeit* das Gebrechen war, bei welchem die Einwirkung auf die Willens- und Muskelkraft die Herstellung erklärlich mache (*Keim*). — Die Tradition verbot das Heilen am Sabbath, lebensgefährliche Krankheiten ausgenommen. *Wetst.* u. *Schoettg.* z. St. — εἰ) wird im N. T. (*Winer* p. 474. *Buttm.* neut. Gr. p. 214.) gegen den classischen Gebrauch (s. *Hartung* Partikell. II. p. 202 f. *Klotz* ad Devar. p. 508. 511.) so angewandt, dass es direct die fragenden Worte selbst einführt. Vrgl. 19, 3. Luk. 13, 23. 22, 49. Act. 1, 6., auch bei d. LXX., nicht in d. Apokr. Doch liegt im Gedankengange des Fragenden die logische Anknüpfung, welche das an sich indirect fragende εἰ veranlasst hat und rechtfertigt (*ich möchte wissen* oder dergl.), wie auch wir ohne Weiteres fragen: *ob das erlaubt ist?* Der *Charakter* der Fragen mit εἰ ist Ungewissheit und Schwanken (*Hartung* l. l. *Kühner* II. 2. p. 1032.), was hier der *versuchlichen* Absicht sehr entsprechend ist. Vrgl. z. Luk. 13, 23. Gegen *Fritzsche's* rein indirecte Fassung („interrogarunt eum hoc modo, *an liceret*" etc.) entscheidet λέγοντες und die Stellen, wo der Frage eine Anrede, wie κύριε Act. 1, 6. Luk. 22, 49., vorangeht. — ἵνα κατηγορ. αὐτοῦ) beim *Localgerichte* (κρίσις 5, 21.) in der Stadt, und zwar dass er Sabbathsverletzung lehre.

V. 11. Die Structur ist wie 7, 9. anakoluthisch. — Die *Futura* bezeichnen den gesetzten möglichen Fall; s. *Kühner* II. 1. p. 147.: *welchen Menschen wird's wohl aus eurer Mitte geben,* u. s. w. — πρόβατον ἕν) *eins*, welches ihm also desto lieber ist. — καὶ ἐὰν ἐμπέσῃ etc.) Die Erlaubtheit des Geschäfts muss unbezweifelt gewesen sein, denn Jesus folgert *ex concesso*. Der Talmud (*Gemara*) enthält dieses Zugeständniss nicht, sondern erklärt sich über die Frage theils verneinend, theils casuistisch clausulirend. S. die Stellen b. *Othon.* Lex. Rabb. p. 527. *Wetst.* u. *Buxt.* Synag. c. 16. — κρατήσει αὐτὸ κ. ἐγερεῖ) schildernd. Das in eine Grube (βόθυνον, Xen. Oec. 19, 3., nicht ausschliesslich Cisterne, sondern irgendwelche Vertiefung, wie βόθρος) gefallene Schaf *erfasst* er und stellt das darin zusammengeknickte Thier aussen auf die Beine, *richtet es auf.*

V. 12. Οὖν) Folgerung auf Grund des Werthes, welchen man nach V. 11. schon einem solchen verunglückten

Thiere den Sabbathsatzungen gegenüber beilegt: ***Wie viel also ist ein Mensch vorzüglicher als ein Schaf?*** Die ***Antwort*** liegt schon in der Frage selbst (*weit vorzüglicher* ist u. s. w.); die *Schlussfolge* aber ist: ***Mithin ist es erlaubt, am Sabbath recht zu handeln.*** Durch das allgemeine absolute καλῶς ποιεῖν, welches nicht *wohlthätig sein* (*Kuinoel, de Wette, Bleek*), sondern *recte agere* ist (Act. 10, 33. 1. Kor. 7, 37 f. Phil. 4, 14. Jak. 2, 8. 19. 2. Petr. 1, 19. 3. Joh. 6.), wird das θεραπεύειν in die Kategorie der *Pflicht* gestellt, und damit die *moralische Ungereimtheit* der Frage V. 10. aufgedeckt. Somit ist durch diese geistvolle Wendung der Schluss Jesu gegen allen Widerspruch gesichert; *de Wette's* Bedenken, dass es sich gefragt hätte, ob die Heilung keinen Aufschub erlitten, rührt aus Missverständniss des καλῶς ποιεῖν her. Letzteres ist die sittliche Norm für des Sabbaths Ruhe und Arbeit.

V. 13 f. Ἀπεκατεστ.) im Momente des Ausstreckens, durch das Gebot Jesu. Ueber das doppelte Augment s. *Winer* p. 69 f. — ὑγιής) *Resultat* des ἀπεκατεστ. S. *Winer* p. 491. 580. *Lübcker* grammat. Stud p. 33 f. *Pflugk* ad Hec. 690. Die Gestalt der Geschichte bei Mark. (vrgl. Luk.) ist lebendiger, frischer, ursprünglicher (anders *Keim*), auch noch nicht mit dem Spruche von dem verunglückten Thiere erweitert. Diese Gnome wird von Luk. in anderer Form einem andern Vorgange zugetheilt (Luk. 14, 5.), was aber nicht berechtigen kann, mit *Strauss* die verschiedenen Geschichten nur für verschiedene Rahmen jener Gnome zu halten, indem man hier sogar 1. Reg. 13, 4. 6. beizieht. — Nach dem Evang. sec. Hebr. (*Hilgenf.* N. T. extra can. IV. 16. 23.) war der Handlahme ein *Maurer*, welcher die Heilung erbittet, um nicht betteln zu müssen. — ἐξελθόντες) aus der Synagoge V. 9. — συμβούλ. ἔλαβ. κατ. αὐτ., ὅπως) *Sie nahmen eine Berathung vor, um ihn zu Grunde zu richten* (s. z. 22, 15.); so weit war jetzt der Gegensatz entschieden.

V. 15 ff. Dem Matth. eigenthümlich ist V. 17. bis 21. — αὐτοὺς πάντας) alle Kranken, die unter den ὄχλοις waren. Ungenauer Ausdruck. Zu der abgekürzten Darstellung bei Matth. V. 15 f. vrgl. Mark. 3, 7 ff. Luk. 6, 17 ff. — V. 16. *Er gab ihnen strenge Weisung*, damit u. s. w. (16, 20. 20, 31.); denn er wollte die Gegnerschaft nicht durch zu grosses Aufsehen vor der Zeit zum Aeussersten erregen. Vrgl. z. 8, 4. — V. 17. Dieses ἀπετίμ. αὐτοῖς hatte im göttlichen Geschichtszusammenhang die Bestimmung, die Prophetie zur Erfüllung zu bringen, dass der

Messias ohne prunkendes Aufsehen verfahren werde. Ueber die *stille* Grösse Jesu vrgl. *Dorner* Jesu sündlose Vollkommenh. p. 28 ff.

V. 18. Jes. 42, 1 ff. sehr frei nach dem Grundtexte, doch mit Erinnerungen aus d. LXX. Ueber den עֶבֶד יְהוָֹה, welchen die LXX. (Ἰακὼβ ὁ παῖς μου) und Neuere vom Volke Israel oder vom prophetischen idealen Israel erklären, s. ausser den Ausl. z. Jes. *Drechsl.* u. *Delitzsch* in *Rudelb.* Zeitschr. 1852. 2. p. 258 ff. *Tholuck* d. Propheten u. ihre Weissag. p. 158 ff. *Kleinert* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 699 ff. *F. Philippi* in d. Mecklenb. Zeitschr. 1864. 5. u. 6. Matth. versteht darunter den *Messias.* So der Chald. Paraphr. u. *Kimchi*, und nach der in Christus erfüllten Messianischen *Idee* der ganzen Stelle mit Recht. Vrgl. Act. 3, 13. 26. 4, 27. 30. *Hengstenb.* Christol. II. p. 216 ff. vrgl. mit *Kleinert* l. l. — εἰς ὅν) *in Bezug auf welchen*, Richtung des Wohlgefallens. Vrgl. 2. Petr. 1, 17. Die *Aoristen* wie 3, 17. — θήσω τὸ πνεῦμα etc) d. i. ich werde ihn zum Inhaber und Träger meines heiligen Geistes machen, in dessen Kraft er wirken soll. Jes. 11, 2. 61, 1. Matth. 3, 16. Act. 4, 27. — κρίσιν) nicht: *quod fieri par est* (*Fritzsche*), nicht: *Recht und Gerechtigkeit* (*Bleek*), die *gute Sache* (*Schegg*) oder die *Sache Gottes* (*B. Crus.*), nicht: *recta cultus divini ratio* (*Gerh.*) oder: *doctrina divina* (*Kuinoel*), bei welchen Erklärungen man das משפט des Grundtextes (wo es *das Recht* bezeichnet, d. h. was in der wahren Theokratie Recht und Pflicht ist. Vrgl. *Ewald* z. Jes. a. a. O. *Hengstenb.* p. 233. und s. überh. *Gesen.* Thes. III. p. 1464.) im Auge gehabt hat. Aber κρίσις heisst im N. T. nichts Anderes als *Entscheidung*, *Gericht* (auch 23, 23.), und so haben auch wohl die LXX. das Hebr. Wort *verstanden*. Auch nach dem Griechischen Matth. ist ohne Zweifel: *ein Gericht*, d. i. das *Messianische* Gericht zu verstehen, welches der Messias durch seine ganze Wirksamkeit vorbereitet und schliesslich am jüngsten Tage vollzieht. — τοῖς ἔθνεσιν) nicht überhaupt: *den Völkern*, sondern *den Heiden.* So auch V. 21. Das Moment der Erfüllung der angezogenen Weissagung liegt lediglich in der Schilderung der V. 19 f. enthaltenen geräuschlosen, sanften und milden Wirksamkeit (V. 16.), daher für τοῖς ἔθνεσι kein Correlat im Vorherigen zu suchen ist (man findet es in den Jesum begleitenden *Volksschaaren*). Die Verkündigung an die *Heiden* hat Jesus erst durch die *Apostel* vollzogen, Eph. 2, 17., was hier ganz ausserhalb

des Zusammenhanges liegt. Ueberhaupt hat man, besonders bei längeren alttest. Citaten, zu beachten, dass nicht jeder Bestandtheil ein erfülltes Moment sein soll, sondern nur dasjenige, worauf es nach dem Zusammenhange eben ankommt.

V. 19. 20. Gegensatz gegen das Verfahren der Jüdischen Lehrer. *Nicht zanken wird er noch schreien* (*Lobeck* ad Phryn. p. 337.) u. s. w. — *Zerknicktes Rohr* und *rauchender Docht* bildet die *geistlich Elenden und Hülfsbedürftigen* ab (11, 5.), welche Christus nicht vollends zur Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung bringt, sondern (11, 28.) tröstet und ihr sittliches Leben erquickt und stärkt. Auf die *Kranken*, die Jesus *heilt* (*Hengstenb.*), kann es nach der Beziehung von V. 17. auf V. 16. nicht gehen. Vrgl. zu jenen Bildern Jes. 36, 6. 58, 6. 43, 17. — ἕως ἂν ἐκβάλῃ etc.) *bis er hinausgeführt haben wird zu Sieg das von ihm verkündigte Gericht*, d. h. bis er es endlich am jüngsten Tage vollzogen haben wird. Denn mit diesem Halten des Gerichtes ist die Unterwerfung aller feindlichen Gewalten unter dasselbe verbunden. Seine endliche Haltung ist des Gerichtes *Sieg*. — In ἐκβάλῃ, *hinausgeschwungen*, liegt das *Gewaltige*, den Widerstand *Ueberwindende*. Uebrigens entsprechen die Worte nicht dem לֶאֱמֶת יוֹצִיא מִשְׁפָּט Jes. 42, 3., sondern dem עַד־יָשִׂים בָּאָרֶץ מִשְׁפָּט V. 4., wie aus ἕως und dem folgenden καὶ τῷ ὀνόματι etc. erhellt. Aber das Citat ist sehr frei aus dem Gedächtnisse, wobei doch der Ausdruck von V. 3. (יוֹצִיא) mit einklingt.

V. 21. *Τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*) In Hebr. לְתוֹרָתוֹ; LXX.: *ἐπὶ τῷ ὀνόμ. αὐτοῦ*. Matth. u. d. LXX. hatten eine andere Lesart (לִשְׁמוֹ). Der *Dativ* bei ἐλπίζω findet sich nur hier im N. T. (sonst und bei d. LXX. mit *ἐν, εἰς* oder *ἐπί*), ist aber als ächt Griechisch durch Thuc. 3, 97, 2. belegt, und bezeichnet den Gegenstand, auf welchem das Hoffen (des Heils) ursächlich beruht. *Auf Grund seines Namens*, d. h. *wegen* (*Krüger* z. Thuc. l. l.) dessen, was der Name Messias sagt, *werden Heidenvölker Hoffnung hegen*.

V. 22. Die folgende Erzählung hat Luk. (11, 14 ff.) später, und die daran sich knüpfenden Reden unvollständig, und theilweise in anderer nicht ursprünglicher Folge; Mark. 3, 22 ff. hat ohne die Heilungsgeschichte eine eigenthümliche Anknüpfung der folgenden Reden. — Die

Aehnlichkeit der Erzählung mit der 9, 32. berichteten führt nicht auf eine Vermischung verschiedener Thatsachen, nämlich der Heilung der Blinden und des Stummen 9, 27. 32. (*Schneckenb.*, *Hilgenf.*), nicht auf traditionelle Verdoppelung (*Strauss, de Wette, Keim*), sondern hat zwei verschiedene Ereignisse zum Grunde; der frühere Dämonische war stumm, der jetzige ist zugleich blind, was aber Luk., einer weniger genauen Ueberlieferung folgend, nicht berichtet. Das wie 9, 34. sich anknüpfende Wort vom Beelzebul aber mögen die Pharisäer oft genug gesprochen haben. Die Wiederkehr desselben kann so wenig wie der Umstand, dass man nach der scheinbaren Spitze des Streites V. 14. nun wieder mitten in den Streit hinein versetzt wird, für eine spätere Hand zeugen (*Baur, Hilgenf.*); denn der V. 14. gepflogene Rathschlag der Pharis. hat eben ein weiteres, nicht ablassendes Befeinden im Sinne jenes Plans zur Folge. — *λαλ. κ. βλέβ.* wirklicher *Verlauf* des Hergangs. Willkürlich nehmen *Casaub.*, *Fritzsche* einen *Chiasmus* an.

V. 23 ff. *Μήτι οὗτος* etc.) Frage des *zweifelnden*, doch *aufkeimenden* Glaubens, wobei *οὗτος* den Nackdruck hat: *Doch nicht etwa dieser* (der freilich übrigens nicht die vom Messias zu erwartenden Eigenschaften an sich trägt) *ist der Messias?* Joh. 4, 29. Correlat ist das nachdrückliche *οὗτος* V. 24. — *ἀκούσαντες*) jene Frage *μήτι οὗτος* etc. — *εἶπον*) zum Volke, nicht zu Jesu; denn s. V. 25. Sie wollen die gefährliche Aeusserung sofort niederschlagen, und zwar recht apodiktisch. — *ἐν τῷ Βεελζεβοὺλ, αρχοντι τῶν δαιμ.*) S. z. 9, 34. *ἄρχοντι τ. δ.* ist nicht zu übersetzen: *dem Herrscher der Dämonen* (was *τῷ ἀρχ.* heissen müsste), sondern: *als Herrscher über die D.* Pragmatischer Zusatz. Eine nähere Bestimmtheit dieser Beschuldigung hat Mark. 3, 22. vrgl. Joh. 7, 20. 10, 20. — *εἰδώς*) Vrgl. 9, 4. Die Beschuldigung der Pharisäer ist eine unkluge und verzweifelte Auskunft ihrer Feindschaft gegen J., deren Widersinnigkeit von ihm erwiesen wird. — *μερισθεῖσα καθ᾽ ἑαυτῆς*) d. i. in Partheien gespalten, die sich zu seinem eigenen Verderben bekämpfen. In solcher Verfassung wird ein *Reich* verödet und eine *Stadt* oder ein *Hauswesen* hat keinen Bestand; *σταθῆναι* ist nicht verschieden von *στῆναι*, s. *Bornem.* ad Xen. Cyr. 2, 1, 11. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 851. — V. 26. *καί*) das die Anwendung hinzufügende *und*. — *εἰ ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει*) nicht: *der eine Satan den andern Satan* (*Fritzsche, de Wette*), sondern: wenn *der Satan den Satan* austreibt, wenn der Satan zugleich Subject und

Object des Austreibens ist, Letzteres nämlich, insofern die ausfahrenden Dämonen die Diener und Repräsentanten des Satans sind. Nur diese Erklärung des der ungereimten Beschuldigung entsprechend gewählten Ausdrucks ist richtig, weil der Satan *nur Einer* ist; es giebt viele *Dämonen*, aber nur Einen *Satan*, deren Haupt. Durch diese Erklärung fällt auch das Bedenken *de Wette's* gegen die Beweisführung Jesu, der Satan hätte, um durch Christum einen anderweitigen Zweck zu erreichen, ihm in Vertreibung der Dämonen beistehen können. Nein, nicht von einer oder der andern vereinzelten Dämonen-Austreibung ist die Rede, so dass von Seiten des Satans wohl „einmal eine Treulosigkeit gegen die Seinigen" denkbar wäre, sondern vom Dämonen-Austreiben *als ständigem Geschäfte*, *welches als solches gegen den Satan gerichtet ist*, und daher nicht vom Satan selbst herrühren könne, weil dieser sonst sein eigenes Reich zerstören würde.

V. 27. Eine zweite Widerlegung. — Beachte den nachdrücklichen Gegensatz: *ἐγώ* und *οἱ υἱοὶ ὑμῶν*. Letztere (*Leute eurer eigenen Schule*, s. überh. z. 8, 12.) sind Exorcisten, die auch wirkliche Erfolge erzielt haben (Act. 19, 13. Joseph. Antt. 8, 2, 5. Bell. 7, 6, 3. Justin. c. Tryph. p. 311.), aus pharisäischer Bildung hervorgegangen, nicht die *Jünger Jesu*, wie die meisten Väter wollen. „Quod discipuli vestri daemonia ejiciunt, vos Beelzebuli non attribuitis; illi ergo possunt hac in re judices vestri esse, vos ex virulentia haec de actionibus meis pronuntiare", *Lightf.* Jesus folgert *ex concessis*. — *αὐτοί* (*ipsi*) *ὑμῶν* ist nachdrücklich zusammengestellt.

V. 28. Vorher hatte *ἐγώ* den Hauptaccent des Vordersatzes; hier aber *ἐν πνεύματι θεοῦ*: *wenn aber in Kraft des Geistes Gottes ich meines Theils austreibe die Dämonen, so ist mithin zu euch gelangt das Reich Gottes;* dieses hat den Nachdruck der Apodosis. Die Argumentation beruht auf dem Axiom, dass solche Wirkungen, *als im Geiste Gottes vollbracht*, den Wirkenden als den *Träger des Reichs*, als den Messias ausweisen. Wo der Messias ist und wirkt, da ist auch das *Reich*, zwar noch nicht in seiner vollendeten Errichtung, aber in seiner dieselbe anbahnenden zeitlichen Vorentwickelung. S. z. Luk. 17, 20 f. Zu *φθάνειν* (bei Classikern *zuvorkommen*, 1. Thess. 4, 15.) in der einfachen Bedeutung *hingelangen*, s. z. Phil. 3, 16. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 356. *Lünem.* zu 1. Thess. 2, 16. — Beachte in der Form der Argumentation V. 27. 28. das richtige *Dilemma* (*Tertium non datur*): *εἰ δὲ* etc.

V. 29. *῎Η*) Uebergang zu einem weitern Beleg für den wirklichen Sachverhalt. — *τοῦ ἰσχυροῦ*) der Artikel bezeichnet den *betreffenden* Starken (Helden), mit welchem es der *τὶς* zu thun hat. — Dargestellter Gedanke: *Oder* — wenn ihr noch zweifelt, diesen Schluss V. 28. zu machen — *wie ist es möglich, dass ich dem Satan seine Diener und Organe* (*τὰ σκεύη αὐτοῦ* stellt in der *Anwendung* die *Dämonen* dar) *entreisse*, seiner Verfügung entnehme, *ohne ihn erst überwunden zu haben?* Sind nicht meine Dämonen-Austreibungen der Beweis, dass ich den Satan besiegt, seine Macht abgestellt habe, wie man einen Helden binden muss, ehe man ihn plündert? Zu *ἤ* an der Spitze einer entgegengestellten Frage s. *Baeuml.* Partik. p. 132. Die *σκεύη* im Bilde sind das *Hausgeräthe* (nicht die Waffen), wie nachher aus *τ. οἰκίαν αὐτοῦ* erhellt. Mark. 3, 27. — Die bildliche Rede kann aus einer Erinnerung an Jes. 49, 24 f. geflossen sein.

V. 30. Jesus redet weder von den Jüdischen Exorcisten (*Bengel*, *Schleierm.*, *Neand.*), noch von der unentschiedenen, wankelsinnigen Menge (*Elwert* in d. Stud. d. Wirtemb. Geistl. IX. 1. p. 111 ff. *Ullm.* in d. Deutsch. Zeitschr. 1851. p. 21 ff., *Bleek*), welches beides contextwidrig ist; aber auch nicht in einer *allgemeinen Sentenz,* so dass *μετ᾽ ἐμοῦ* auf den *Satan* anzuwenden wäre, als dessen *Feind* sich Jesus darstelle (*Hieron.*, *Beza*, *Grot.*, *Wetst.*, *Kuinoel*, *de Wette*, *B. Crus.*), da er ja vorher und nachher *von sich* in der ersten Person spricht (V. 28. 31.), und da er von sich, dem Messias, keine Neutralität gegen den Teufel setzen *konnte.* Vielmehr redet er von den *Pharisäern und deren Verhältnissen zu seiner Person,* welches nothwendig ein feindseliges sein musste, da sie nicht, wie sie hätten thun sollen, mit ihm gemeinschaftliche Sache gemacht hatten: *Wer nicht mit mir ist*, *der ist*, wie man an euch sieht, *mein Feind* u. s. w. — *συνάγων*) Bild vom Erndten 3, 12. 6, 26. Joh. 4, 36.

V. 31. *Διὰ τοῦτο*) weist auf alles Vorherige von V. 25. an zurück: *Deshalb*, weil ihr mit euerer Beschuldigung V. 24. der gewissesten Evidenz des Gegentheils (V. 25 ff.) euch als meine Feinde (V. 30.) entgegenstellet, — *deshalb* soll euch nicht vorenthalten sein u. s. w. — *ἁμαρτ. κ. βλασφ.*) Genus und Species: *jegliche Sünde und* (namentlich) *Lästerung* (heiliger Objecte, wie selbst des Messias V. 32.). — *ἡ τοῦ πν. βλασφ.*) *Des Geistes Lästerung* (Mark. 3, 29. Luk. 12, 10.) ist die Sünde, von welcher jene Behauptung der Pharisäer V. 24. ein Fall war, daher sie

nicht etwa blos im *Christen*leben vorkommen kann, als ob sie die Wiedergeburt zur Voraussetzung hätte, wie *Huther, Quenstedt* u. M. annahmen. Da nun in vorliegendem Falle die Pharisäer gegen die unverkennbare Offenbarung des göttlichen Geistes, wie sie in Jesu thatsächlich hervortrat, sich verstockt hatten, ja in erklärte Feindschaft wider diesen Geist getreten waren, so sehr dass sie die Wirksamkeit desselben für die des Teufels ausgaben: so ist die *βλασφημία τοῦ πνεύματος* überhaupt die Sünde, die dadurch begangen wird, dass man die evidente Offenbarung des heiligen Geistes keinesweges nur mit verachtender sittlicher Apathie (*Gurlitt;* s. dagegen *Müller* Lehre v. d. Sünde II. p. 598. ed. 5.), sondern mit dem die Erkenntniss jener Offenbarung überwältigenden bösen Willen verwirft, und seine absichtliche und bewusste Entschiedenheit gegen dieses göttliche Princip sogar durch feindselige Rede ausspricht, womit man also zum antipneumatischen *Bekenntniss* sich entschieden hat. *Nicht vergeben* wird diese Sünde, weil in dem völlig verstockten Zustande, welchen sie voraussetzt und in welchem sie als die äusserste Spitze der sündlichen Entwickelung statt findet, die Empfänglichkeit für die Einwirkung des heiligen Geistes untergegangen und der bewusste und erklärte Gegensatz des Hasses gegen diese göttliche Agens obwaltet. Im *Christen*leben ist *jede* bewusste Sünde, namentlich auch alles unsittliche Reden, wider den heil. Geist (Eph. 4, 30.), aber die *Lästerung* des Geistes wäre hier das Aeusserste alles Abfalls von Christo und *πρὸς θάνατον* (1. Joh. 5, 16. u. dazu *Huther*). S. *Grashoff* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 935 ff. *Gurlitt* daselbst 1834. p. 599 ff. *Tholuck* daselbst 1836. p. 401 ff. *Schaf* d. Sünde wider d. heil. G. 1841. *Jul. Müller* a. a. O. *Alex. ab Oettingen* de pecc. in Sp. s. 1856., wo sich auch die ältere Literatur und die Beurtheilung der verschiedenen Begriffsbestimmungen findet *). Wie die Lästerung des Geistes, sofern sie der *Christ* begeht, mit dem Abfall Hebr. 6, 4—6. zusammenfalle s. b. *Delitzsch* z. Hebr. p. 231 ff. *Lünem.* p. 205 ff. — *οὐκ ἀφεθήσεται*) ist nicht durch ein hinzugedachtes „*in der Regel*“ oder dergl. auf Schrauben zu stellen, noch ist mit *Grot.* *οὐκ* vergleichungsweise zu fassen (*schwerer als alle anderen Sünden*). Die *schlechthinige* Unvergebbar-

*) Als Definition giebt *Oettingen* p 87.: „Impoenitentia perpetua atque incredulitas usque ad finem, quae ex rebellante et obstinatissima repudiatione testimonii Sp. s. evangelio sese manifestantis et in hominum cordibus operantis profecta blasphemando in Sp. s. per verbum et facinus in lucem prodit.“

keit liegt eben in der zur äussersten Gottwidrigkeit gestiegenen Verfassung eines solchen Menschen selbst.

V. 32. *Κατὰ τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ.*) *gegen den Menschensohn*, wie als solchen Daniel den Messias verheissen hat. Auch hier (vrgl. z. 9, 6. 8, 20.) bezeichnet der gewählte Ausdruck die *Majestät* des Messias in seiner menschlichen Erscheinung, den feindlichen Widerreden gegenüber, die sie zu erfahren hat. Falsch *Grot.* u. *Fritzsche:* gegen den *Menschen* überhaupt. — *ἀφεθήσεται αὐτῷ*) Denn wenn die feindliche Rede nur die Person des Messias, als solche, nicht den heiligen Geist betrifft, welcher in der betreffenden Person anerkannt werden kann, auch ohne dass man letzterer die Messianität zugesteht: so kann bessere Erkenntniss, Sinnesänderung, Glaube eintreten, eben durch die Wirksamkeit des Geistes, und dann wird dem Menschen vergeben werden. Vrgl. Luk. 23, 34. — *ὁ αἰὼν οὗτος* ist die Weltperiode vor der Erscheinung des Messias, עוֹלָם הַזֶּה; im Sinne Jesu: *die Zeit vor der Parusie.* *Ὁ αἰὼν μέλλων:* die Weltperiode nach der Erscheinung des Messias, עוֹלָם הַבָּא; im Sinne Jesu: *die Zeit nach der Parusie. Bertholdt* Christol. p. 38. *Koppe* Exc. 1. ad Ep. ad Eph. p. 289 ff. — *οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι*) wo es durch Freisprechung beim Gericht und deren in die Ewigkeit hinaus sich erstreckende Folge (Beseligung) geschehen würde. Die Drohung des Gegentheils, also der Gedanke der endlosen Strafe darf nicht (*Chrys.*, *de Wette*) abgeschwächt werden. Ganz falsch denkt *Schmid* bibl. Theol. I. p. 358. (vrgl. *Olsh.* u. *Stirm* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1861. p. 300.) an die Zeit zwischen Tod und Gericht, die ja gar nicht zum *αἰὼν μέλλων* gehört.

V. 33. Richtig *Euth. Zig.* (vrgl. *Hilar.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beza*, *Jansen*, *Raphel*, *Kypke*. *Kuinoel*, *Schegg*, *Grimm*): *ποιήσατε ἀντὶ τοῦ εἴπατε. Κατάισχύνει δὲ πάλιν ἑτέρως αὐτοὺς, ὡς ἀνακόλουθα καὶ παρὰ φύσιν κατηγοροῦντας. Ἐπεὶ γὰρ τὸ μὲν ἀπελαύνεσθαι τοὺς δαίμονας οὐκ ἐκάκιζον — —, τὸν δὲ ἀπελαύνοντα τούτους διέβαλλον, παραδειγματικῶς αὐτοὺς ἐλέγχει, τὸ μὲν ἔργον καλὸν κρίνοντας, τὸν δὲ ἐργαζόμενον κακόν, ὅπερ ἐστὶν ἐναντιότητος καὶ ἀναισχυντίας. Entweder machet den Baum gut* (d. h. urtheilet, dass er gut sei) *und seine Frucht gut, oder machet den Baum faulig und seine Frucht faulig* (s. z. 7, 17.), — verfahret nicht so ungereimt, wie ihr in eurem Urtheile gegen mich thatet, wo ihr den Baum schlecht gemacht (mich für ein Werkzeug des Teufels erklärt) und

ihm gute Frucht (das Dämonen-Austreiben) beigelegt habet. *ποιεῖν*, wie auch unser *machen*, von dem aussagenden *Urtheile*, also im *declarativen* Sinne. Joh. 5, 18. 8, 53. 10, 33. 1. Joh. 1, 10. 5, 10. Xen. Hist. 6, 3, 5.: *ποιεῖσθε δὲ πολεμίους ihr erklüret sie für Feinde. Stephan.* Thes. ed. Paris. VI. p. 1292., u. d. Stellen b. *Raphel* Herod. p. 154. *Kypke* I. p. 66.; bei Attikern gewöhnlich im Medium. *τὸ δένδρον* bezeichnet den Baum, über welchen ihr ein Urtheil fället, und nach *τὸν καρπὸν αὐτοῦ* ist nichts zu ergänzen. Haben *Andere* (*Grot.*, *Fritzsche*), welche übrigens im Wesentlichen denselben Sinn der bildlichen Rede halten, *ποιεῖν setzen*, *annehmen*, *animo fingere* erklärt (Xen. Anab. 5, 7, 9. *Ast* Lex. Plat. III. p. 136 f.), so passt der Imperativ weniger zu den zweiten Satzgliedern *καὶ τὸν καρπὸν* etc. *Andere*, *ποιεῖν* ebenfalls theils *urtheilen*, theils *annehmen* fassend, beziehen auf die schlechte Gemüthsverfassung der Pharisäer, welche man aus ihren schlechten Reden erkenne. So *Münster*, *Castal.* *), *Maldon.* und M., auch *de Wette*, *Neand.*, *Bleek* (vrgl. *Olsh.*). Aber dann passt der Imperativ nicht mehr zu den zweiten Satzgliedern. Nach *Ewald* (vrgl. *B. Crus.* u. *Holtzm.* p. 187.) ist Zusammenhang und Sinn: „Man meine nicht, es seien ja blose Worte! Grade die Worte — — steigen aus dem tiefsten Grunde und wie aus der Wurzel des Menschen hervor; wie der Baum und der Stamm, so die Früchte.“ *ποιήσατε* sei kühn nicht blos von den Früchten, sondern auch vom Stamme gesagt („ziehet den Baum gut und seine Frucht gut“). Aber so wird *ποιεῖν* (*φύειν* wäre diess) nicht gebraucht; auch wäre der imperativische Ausdruck für die *zweite* Vershälfte kaum angemessen, da eine solche *gebietende* Alternative vielmehr an unentschiedene, *neutrale* Menschen zu richten geeignet wäre. Aehnlich, doch ohne sprachliche Nähererklärung *Keim* („der Mensch macht sich entweder gut, ein Baum der gute Früchte bringt, oder er macht sich faul“).

V. 34. *Οὐκ ἔστιν θαυμαστὸν, εἰ τοιαῦτα* (dessen Ungereimtheit Jesus eben V. 33. aufgedeckt hat) *βλασφημεῖτε, πονηροὶ γὰρ ὄντες οὐ δύνασθε ἀγαθὰ λαλεῖν. Εἶτα καὶ φυσιολογικῶς ἀποδείκνυσι, πῶς οὐ δύνανται, Euth. Zig.* Zu *γεννήμ. ἐχιδν.* vrgl. 3, 7. — *πῶς δύνασθε*) moralische Unmöglichkeit, durch die Schlechtigkeit des Herzens be-

---

*) „Hoc pro certo habere necesse esse, quae arbor sit bona, ejus fructum esse bonum — —. Atqui ista vestra verba malus fructus est: ex quo consequens est vos stirpem esse malam.“

dingt, obwohl die Freiheit der Bekehrung nicht verneinend und mit dem Eintritte der letztern aufhörend. — ἐκ γ. τ. περισσεύμ. τ. καρδ.) *aus dem, woran das Herz Ueberfluss hat*, so dass durch das Reden eine theilweise Entäusserung, Ausfliessung erfolgt. *Beck* bibl. Seelenl. p. 68.

V. 35. Θησαυρός, hier der *geistige Vorrath* (*receptaculum*) der Gesinnungen im Herzen (Luk. 6, 45.), die sich durch Reden kund geben, vermöge deren sie äusserlich dargestellt, gleichsam *herausgeworfen* werden durch den Mund aus dem Herzen des Redenden. — πονηροῦ θησαυροῦ) θησαυρ. vom *Bösen* auch Eur. Ion. 923.

V. 36 f. Nom. absolut. wie 10, 14. 32. — ἀργόν) nach dem Contexte *sittlich unnütz*, welcher negative Ausdruck den Gedanken mehr schärft, als wenn πονηρόν stände, wie einige Minuskeln lesen. Vrgl. λόγοι ἄκαρποι b. Plat. Phaedr. p. 277. A. — ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου etc.) Denn aus deinen Reden wird deine Gerechtsprechung, und aus deinen Reden deine Verurtheilung beim Messianischen Gerichte hervorgehen. Diese Zurechnung der *Reden* herauszuheben, brachte der *Zusammenhang* mit sich; sie hat ihre Richtigkeit, da die Reden als Ausfluss der *Gesinnung* geltend gemacht sind, und schliesst die Zurechnung der Thaten nicht aus, welche aber hier nach dem Zusammenhange unbesprochen bleibt. Treffend *Calov.* über das Verhältniss des Spruchs zur Rechtfertigung aus dem Glauben: „Quid enim aliud sermones sancti, quam *fides sonans?*" und umgekehrt.

V. 38. Der Bericht ist ursprünglicher als bei Luk. 11, 16. — σημεῖον) *einen sinnfälligen wunderbaren Thatbeweis deiner göttlichen Sendung.* Als solchen nahmen sie die Heilungen Dämonischer nicht an, V. 24. Mit ihrer Mehrforderung wollen sie ihn feindselig auf die Probe stellen und zum Schweigen bringen. — ἀπὸ σοῦ) *von dir her, deinerseits.* — Unrichtig verstehen Viele hier um Mark. 8, 11. Luk. 11, 16. willen speciell ein σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Aber 16, 1. ist eine *zweite* Zeichenforderung.

V. 39. Μοιχαλίς) ὡς ἀφιστάμενοι ἀπὸ τοῦ θεοῦ, *Theophyl.* Der Hebräer (Ps. 73, 27. Jes. 57, 3 ff. Ez. 23, 27. al.) dachte seine religiöse Verbindung mit Jehova unter dem Bilde der Ehe; daher Abgötterei und Verkehr mit Heiden als Ehebruch. *Gesen.* Thes. I. p. 422. Hier trägt Jesus das Bild auf *die moralische Untreue gegen Gott* über. Jak. 4, 4. Apok. 2, 20 ff. — γενεά) *Generation;* deren Vertreter hatten ja das Verlangen angebracht, und auch die Volksmenge V. 46. war gegenwärtig. — ἐπιζητεῖ) S.

z. 6, 32. — *σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ*) Da die Pharisäer mit ihrer Forderung offenbar ein Zeichen *höherer* Art, als sie bis jetzt von Jesus gesehen, nämlich eine Wundererscheinung, durch welche er sich wirklich erst noch als Messias ausweisen sollte, gemeint hatten, indem sie den bisher gesehenen Wundern desselben die Beweiskraft des wirklichen *σημεῖον* absprachen; so muss auch Jesus in dieser seiner Antwort *σημεῖον* in *eminentem* Sinne, als ganz besonderes, evidentes Beglaubigungszeichen, gemeint haben. Sonach ist nicht zu sagen, die Wunder seien hier von der Bestimmung, Zeichen zu sein, ausgeschlossen, und er habe nach u. St. sie nicht in der Absicht, Zeichen damit zu geben, verrichtet (*de Wette*), sondern: er hat allerdings seine Wunder in dieser Absicht gethan (Joh. 11, 41 f., womit Joh. 4, 48. nicht streitet, vrgl. d. Anm. nach 8, 4.), meint aber hier nicht sie, sondern ein Zeichen *κατ᾽ ἐξοχήν*, wie die Pharisäer mit ihrer Forderung ein solches gemeint hatten. Unzutreffend *Euth. Zig.* (vrgl. *Chrys.*): *τί οὖν; οὐκ ἐποίησεν ἔκτοτε σημεῖον; ἐποίησεν, ἀλλ᾽ οὐ δι᾽ αὐτούς, πεπωρωμένοι γὰρ ἦσαν· ἀλλὰ διὰ τὴν τῶν ἄλλων ὠφέλειαν.* — *τὸ σημ. Ἰωνᾶ*) *welches an der Person des Jonas geschehen ist.* Jon. 2, 1. So bezeichnet Jesus seine *Auferstehung*, *διὰ τὴν ὁμοιότητα*, *Euth. Zig.* Beachte das nachdrücklich *dreimalige σημεῖον.*

V. 40. *Τοῦ κήτους*) *des Meerungeheuers*, Hom. Il. υ, 147. Od. δ, 446. *Buttm.* Lexil. II. p. 95., Beziehung auf die bekannte Geschichte Jon. 2, 1. — Jesus war nur Einen Tag und zwei Nächte todt. Allein nach populärer Weise (1. Sam. 30, 12 f. Matth. 27, 63.) sind die Theile des ersten und dritten Tages als ganze Tage gezählt, wozu die darzustellende gegenbildliche Aehnlichkeit mit dem Schicksal des Jonas veranlasste *). — Mit dem welken und dann

*) Die Frage aber, ob Jesus mit dem *ἔσται — ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς* sein *Liegen im Grabe* (so die Meisten), oder seinen *Aufenthalt im Hades* (*Tertull.*, *Iren.*, *Theophyl.*, *Bellarmin.*, *Maldon.*, *Olsh.*, *König* Lehre von Christi Höllenfahrt, Frankf. 1842. p. 54., *Kahnis* Dogmat. I. p. 508.) gemeint habe, entscheidet sich durch *καρδία τῆς γῆς*, welchem Ausdrucke der Aufenthalt im *Grabe* nicht sattsam entsprechend ist, da das *Herz* der Erde nur die *Tiefe* im Innern der Erde bezeichnen kann, wie *καρδία τῆς θαλάσσης* die *Tiefe* des Meeres Jon. 2, 4., aus welcher Stelle der biblische Ausdruck *καρδία* a. u. St. geflossen zu sein scheint. Auch ist die Parallele der *κοιλία τοῦ κήτους* der Vorstellung des *Hades* jedenfalls angemessener als dem Gedanken an das (oberflächliche Felsen-)Grab. Wenn dagegen Jesus selbst sehr bestimmt sein Sterben als Hinabsteigen in den Hades bezeichnet hat (Luk. 23, 43.), so ist *ἔσται — ἐν τῇ καρδ. τ. γ.* auf den Aufenthalt daselbst zu beziehen. Mit Ungrund be-

grünenden Stecken Num. 17. hat das Jonaszeichen nichts zu thun (gegen *Delitzsch*); *Jonas* ist der Typus.

Anmerk. Die *Erklärung* des Jonas-Zeichens (V. 40.) hat Luk. (11, 30.) nicht, wie sie auch Matth. 16, 4. (wo freilich nach *Holtzm.* nur eine Doublette ist) nicht gegeben ist. Neuere (*Paulus*, *Eckerm.*, *Schleierm.*, *Dav. Schulz*, *Strauss*, *Neand.*, *Krabbe*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Ammon*, *Bleek*, *Weizsäck.*, *Schenkel*) haben behauptet, mit dem Zeichen des Jonas habe Jesus gar nicht seine Auferstehung, sondern *seine Predigt und seine ganze Erscheinung* gemeint, so dass V. 40. ein „*ungeschickter Zusatz*" der spätern Zeit sei (*Keim*), in welchem eine *irrige Deutung* in den Mund *Jesu* gelegt werde. Allein 1) wird V. 41. blos von der *Predigt* des Jonas geredet, so ist zu beachten, dass V. 40. die Rede von dem *Zeichen* gänzlich geschlossen ist, und dann V. 41. gesagt werden soll, zur Beschämung und Bedrohung der Zuhörer, nicht was die Nineviten auf das *Zeichen*, sondern was sie auf die *Predigt* des Jonas thaten; daher auch 2) in V. 41. keinesweges vorausgesetzt ist, dass den Nineviten das Schicksal des Propheten bekannt gewesen sei. 3) Dieses Schicksal war allerdings nach dem *historischen* Sinne der Erzählung eine Strafe und Wiederbegnadigung des Propheten, aber es war nach seiner *typischen* Beziehung zugleich auch ein *σημεῖον*, bedeutsam für die Nachwelt *durch den Antitypus der Auferstehung Christi*; dass es für die Nineviten ein Zeichen gewesen sei, wird nicht gesagt. 4) Wird Jesus in Ansehung seiner Person oder Predigt, nicht in Ansehung des Zeichens, über Jonas gestellt, so hat diess nach dem unter 1. Bemerkten auf die Auslegung des *Zeichens* des Jonas keinen Einfluss. 5) Die Auferstehung Jesu war nicht blos für die Gläubigen ein Zeichen, sondern auch für die Ungläubigen, welche den Auferstandenen entweder annahmen, oder sich desto feindlicher gegen ihn verstockten. 6) V. 40. trägt ganz das Gepräge der Art und Weise, wie Jesus sonst seine Auferstehung vorangedeutet hat. Jedenfalls nämlich hat er nur *dunkel* (s. z. 16, 21.) seine Auferstehung vorhergesagt, nicht gradezu und ausdrücklich, und so ist sie auch V. 40. nicht direct ausgesprochen, was gewiss der Fall wäre, wenn man *ex eventu* dem Herrn die Deutung des Zeichens in den Mund gelegt hätte. Der Ausspruch ist eine merkwürdige Parallele zu Joh. 2, 21., wo die Johanneische Deutung auf die Auferstehung mit Unrecht verworfen wird. Nach dem Allen ist die Ausführung des Luk. 11, 30. nicht als dem Inhalte nach abweichend von Matth., sondern

---

streitet *Güder* (Erschein. Chr. unter d. Todten p. 18.) diese Beziehung durch Hinweisung auf Stellen wie Ex. 15, 8. 2. Sam. 18, 14. Man verkennt an solchen Stellen das *Plastische* der Darstellung, wenn man לֵב nicht auf das tief Inwendige bezieht.

als unvollständig, die Deutung des Jonas-Zeichens selbst aber selbstverständlich voraussetzend (Matth. 16, 4.), zu betrachten.

V. 41 f. Ἀναστήσονται) Ninevitische Männer *werden auftreten*, nämlich *als Zeugen*. So קים Hiob 16, 8. Mark. 14, 57. Plat. Legg. 11. p. 937, A. Plut. Marcell. 27. Eben so hernach ἐγερθήσεται (vrgl. 11, 11. 24, 11.). *Andere* (*Augustin.*, *Beza*, *Elsner*, *Fritzsche*): *in vitam redibunt*. Müssig und matt, und im Widerspruche mit ἐν τῇ κρίσει. — μετά) *mit*, nicht: *gegen*. Beide Theile sind im Gerichte neben einander, oder einander gegenüber stehend zu denken. — κατακρ.) thatsächlich, ὅτι μετενόησαν etc. „Ex ipsorum comparatione isti merito damnabuntur“, *Augustin*. Vrgl. Rom. 2, 27. — ὧδε) bezieht sich wie V. 6. auf Jesu Person, welche eine höhere Erscheinung als Jonas ist. Zu πλεῖον vrgl. 12, 6. — βασίλισσα νότου) *eine Königin aus Süden*, d. i. die K. von Saba im südlichen Arabien, 1. Reg. 10, 1 ff. 2. Chron. 9, 1 ff.

V. 43—45. Nachdem Jesus vorhergesagt hat, Niniviten und jene Königin würden beim Gericht dieses Geschlecht verurtheilen, giebt er nun nach dem als ursprünglich anzusehenden Bericht des Matth. (vrgl. *Weiss* 1864. p. 84 f.) in allegorischer Rede Aufschluss über das ursächliche Verhältniss dieser traurigen Gewissheit. Es werde nämlich dieser Generation gehen wie einem Besessenen, welchen der Dämon, nachdem er ausgefahren, ruhelos wieder aufsuche, wieder zur Wohnung bereit finde, durch sieben andere noch schlimmere Dämonen verstärkt wieder in Besitz nehme, und so dessen endlichen Zustand ärger mache als zuerst. So werde auch dieses Geschlecht in dem Falle, wenn es zu einer zeitweiligen Besserung gelangt sein werde, wieder zurückfallen in sein sicheres Sündenwesen, und ärger werden als vorher. Der Grund dieses Verhältnisses liegt darin, dass die Betreffenden ausser wirklicher Gemeinschaft mit Christo bleiben, daher ihre Besserung keine gründliche, keine neue Geburt ist. Vrgl. Luk. 11, 23. 24 ff., wo die Rede an das Matth. 12, 30. Gesagte anknüpft und ebenfalls allegorisch ist, nicht eine Aussage über wirkliche dämonische Rückfälle. — δέ) das *erläuternde autem*. Die Vermuthung, dass im jetzigen Matth. vor V. 43. etwas ausgefallen sei (*Ewald*), ist entbehrlich. — ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου) in welchem er gehaust hat. — δι' ἀνύδρων τόπων) denn *Wüsten* (ἡ ἄνυδρος die *Wüste* b. Herod. 3, 4.) galten als Aufenthalt der Dämonen. Tob. 8, 3. Bar. 4, 35. Apoc. 18, 2. — ἐλθών V. 44. (s. d. krit. Anm.)

ist aus der Vorstellung des πνεῦμα ἀκάθαρτον als δαίμων geflossen, nach einer auch bei Classikern so gebräuchlichen Constructio κατὰ σύνεσιν; s. *Kühner* II. 1. p. 48 f. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 40. — σχολάζοντα, σεσαρωμ. κ. κεκοσμ.) *leer* (unbesetzt), *gekehrt und geschmückt*, klimaktische Schilderung der zum Wiedereindringen einladenden Beschaffenheit, nicht (*Beng.*, *de Wette*, *Bleek*) der Gesundheit der Seele, welche den Dämon hindere einzufahren, weshalb er Verstärkung suche. Diess würde sachgemäss so dargestellt sein, dass der Dämon das Haus *verschlossen* fände; aber es wäre auch gegen die ganze *Absicht* der Allegorie, welche die *Unverbesserlichkeit* der γενεά darstellen soll, so dass nicht der Gedanke der sittlichen Gesundheit, sondern nur der der Bereitschaft zur neuen Aufnahme der bösen Einflüsse nach zeitweiliger Besserung, pragmatisch angenommen ist. Die Verstärkung durch sieben andere Geister ist nicht auf das Bedürfniss grösserer Gewalt behuf des Eindringens zurückzuführen, sondern (daher πονηρότερα, nicht ἰσχυρότερα) auf die teuflische Lust, den Menschen nun noch viel mehr zu peinigen als vorher, daher auch dem Herbeiholen der andern Geister nach unserer Erklärung der edle Beweggrund einer theilnehmenden Freundschaft (*de Wette's* Einwand) so wenig unterzulegen erfordert wird, wie beim Dämonenbunde der Legion. — τὰ ἔσχατα) *das Letzte*, d. i. der letzte *Besessenheitszustand*; τὰ πρῶτα: wo nur Ein Dämon in ihm war. 2. Petr. 2, 20. Matth. 27, 64.

V. 46—50. Die nämliche Geschichte bei Luk. 8, 19 ff. in anderer, aber sehr ungefährer Geschichtsverbindung, welche gegen die Darstellung des Matth. im Nachtheil ist (gegen *Schleierm.*, *Keim*). Mark. 3, 20 ff. motivirt den Auftritt sehr eigenthümlich, und gewiss geschichtlich. — οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ) wäre schon an sich, ist aber ganz evident wegen der Miterwähnung der *Mutter* (Mark. 3, 31. Luk. 8, 19. Joh. 2, 12. Act. 1, 14.), wie 13, 55. auch der *Vater* und die *Schwestern* miterwähnt werden, von *leiblichen Brüdern*, nach Jesus geborenen Söhnen Joseph's und der Maria, zu verstehen. In diesen wirklichen *Brüdern* Jesu haben die Ausdrücke 1, 25. Luk. 2, 7. ihren Grund. Vrgl. z. 1, 25. 1. Kor. 9, 5. Die Ausdeutungen, es seien *Schwestersöhne der Maria*; und: es seien Halbbrüder, *Söhne aus einer frühern Ehe Joseph's* gewesen, sind schon sehr früh (letztere, als Sage, schon b. *Orig.*, erstere besonders b. *Hieron.* und seitdem herrschend geworden im Abendland) der dogmatischen Voraussetzung von der beständigen

Jungfrauschaft der Maria (ja auch der männlichen Virginität ihres Gatten) und der extravaganten Vorstellung von der übermenschlichen Heiligkeit ihres Mutterberufs abgenöthigt. Diess geschieht noch jetzt bei gleichen Voraussetzungen von *Olsh.*, *Arnoldi*, *Friedlieb* L. J. §. 36., *Lange* apost. Zeitalt. p. 189 ff. u. in *Herzog's* Encykl. VI. p. 415 ff., *Lichtenst.* L. J. p. 100 ff., *Hengstenb.* z. Joh. 2, 12., *Schegg* u. M., auch *Döllinger* Christenth. u. Kirche p. 103 f., welche die Brüder und Schwestern für die Alphäiden halten, wogegen *Hofm.* diese früher von ihm gehegte Ansicht (Erlang. Zeitschr. 1851. Aug. p. 117.) mit der richtigen vertauscht hat (Schriftbew. II. 2. p. 405 f.). S. ausserdem *Clemen* in *Winer's* Zeitschr. 1829. 3. p. 329 ff. *Blom* de *τοῖς ἀδελφοῖς κυρίου*, 1839. *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1842. p. 71 ff. u. z. Gal. 1, 19. *Schaf* über d. Verh. des Jak. Bruders des Herrn zu Jakob. Alphäi, 1842. *Neand.* Gesch. d. Pflanzung u. s. w. p. 554 ff. *Hilgenf.* z. Gal. p. 138 ff. *Wijbelingh* Diss. quis sit epistolae Jacobi scriptor, 1854. p. 1 ff. *Riggenb.* Vorles. üb. d. Leb. d. Herrn p. 286 ff. *Huther* z. Jak. Einl. §. 1. *Kahnis* Dogm. I. p. 426 f. *Wiesing.* z. Br. Judä Einl. *Laurent* neut. Stud. p. 153 ff. *Keim* I. p. 422 ff. Die verschiedenen Meinungen der Kirchenväter b. *Thilo* Cod. Apocr. I. p. 262 ff. — *ἔξω*) Die vorherige Scene (V. 22 ff.) war also in einem Hause. Mark. 3, 20. Luk. 8, 20. — *ἐπὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ*) nicht die Zuhörer überhaupt (*τοὺς ὄχλους*), aber auch nicht blos die Zwölf (V. 50.), sondern: die sich ihm als Schüler angeschlossen hatten; *die* meinte seine auf sie hinzeigend ausgestreckte Hand. — *ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου* etc.) meine nächsten Verwandten im wahren, der Idee entsprechenden Sinne. Vrgl. Hom. Il. 6, 429. Dem. 237. 11. Xen. Anab. 1, 3, 6. u. dazu *Kühner*; Eur. Hec. 280 f. u. dazu *Pflugk*. Die wahre Verwandtschaft mit Jesu ist durch geistliche, nicht durch leibliche Angehörigkeit hergestellt; Joh. 1, 12 f. 3, 3. Rom. 8, 29. In Bezug auf die scheinbare *Härte* der Antwort bemerkt treffend *Bengel*: „Non spernit matrem, sed anteponit Patrem; v. 50. et nunc non agnoscit matrem et fratres sub hoc formali.“ Vrgl. Jesu eigene Forderung 10, 37. Den bittern Entschluss sich von ihnen loszusagen (*Weizsäck.* p. 400.) spricht er nicht aus, wie denn auch der Bericht des Mark. zu dieser Annahme nicht hinreicht. Uebrigens erhellt aus u. St. vrgl. mit Mark. 3, 20 f. Joh. 7, 3., dass die Mutter Jesu, von diesem in Eine Kategorie mit den Brüdern gestellt und den *μαθηταῖς* nachgestellt, noch nicht mit Grund zu den Gläubigen ihres

Sohnes gerechnet werden kann, so befremdend diess auch nach der evangelischen Vorgeschichte ist (*Olsh.* erdichtet einen Augenblick des Glaubenskampfes). Auch ergiebt sich nach der ganzen abweisenden Tendenz seiner Antwort als wahrscheinlicher, dass er die Angemeldeten *nicht* vorgelassen, als dass er sie *nachher noch* vorgelassen habe, wie *Ebrard*, *Schegg* meinen. Mit Ungrund beschuldigen übrigens *Chrys.* u. *Theophyl.* die Mutter und die Brüder der *Ostentation*, dass sie, statt hineinzugehen, Jesum *herausgerufen* hätten. — ὅστις γάρ etc.) aus dem vollen Bewusstsein des *Gottessohns* gesprochen, der seine *Berufspflicht* hat. — αὐτός) *Er*, kein Anderer.

Kap. XIII.

V. 1. Die Weglassung von δὲ (*Lachm.*, *Tisch.* 8.) ist durch B. Z. Sin. drei Minusk. It. Arm. Aeth. Or. bezeugt. Aber vor τῇ ward das entbehrliche δέ höchst leicht übergangen. — ἀπὸ τ. οἰκ.) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: ἐκ τ. οἰκ., nach Z. Sin. 33. Or. Chrys. Schwach bezeugt. Doch hat B. Or. (einmal) gar keine Präposit. — V. 2. τὸ πλοῖον) *Lachm.*: πλοῖον (B. C. L. Z. Sin.). Aber s. z. 8, 23. — V. 4. ἦλθε) *Lachm.*: ἦλθον, nach D. L. Z. Minusk. Ist, da das folgende κατέφαγεν den Sing. nothwendig voraussetzt, als bloser Schreibfehler zu erachten, welcher in B. Minusk. durch ἐλθόντα mit Weglassung des folgenden καί (so *Tisch.* 7.) verbessert wurde. Anders *Fritzsche* de conform. N. T. crit. Lachm. p. 52 f. — V. 7. Statt ἀπέπνιξαν lies mit *Tisch.* 8. ἔπνιξαν, nach D. Sin. Minusk. Die Rec. ist aus Luk. — V. 9. ἀκούειν) ist mit *Tisch.* nach B. L. Sin.* Codd. It. zu tilgen. S. z. 11, 15. — V. 14. αὐτοῖς) *Elz.*: ἐπ' αὐτοῖς, gegen entscheidende Zeugen. Interpretament. — V. 15. συνῶσι) So *Elz.* 1624. 1633. 1641., *Griesb.*, *Matth.*, *Lachm.*, *Tisch.* nach entscheidenden Zeugen. *Scholz*: συνιῶσι. — ἰάσωμαι) *Lachm.*, *Tisch.*: ἰάσομαι, nach so entscheidenden Zeugen, dass es nicht aus d. LXX. hergeleitet, sondern der Conjunct. nur als Gleichmachung mit den vorherigen Formen betrachtet werden kann. Vrgl. z. Joh. 12, 40. — V. 16. Nach ὦτα tilgt *Lachm.* das entbehrliche ὑμῶν nur nach B. Minusk. Codd. It. Hil. und statt ἀκούει liest er und *Tisch.* ἀκούουσιν nach B. C. D. M. X. Sin. u. Minusk., Or. Eus. Cyr. Chrys. Letzteres mechanische Gleichbildung. — V. 17. γάρ) ist von *Tisch.* 8. getilgt, nur nach X. Sin. Minusk. It. Arm. Aeth. Hil. — V. 18. Statt σπείροντος haben *Lachm.*, *Tisch.* 8. σπείραντος, nach B. X. Sin.* Minusk. Syr. p. Chrys. Richtig; der σπείρων V. 3. klang für die Schreiber durch. Daher ist auch V. 24. nach noch

stärkerer Bezeugung *σπείραντι* mit *Lachm.* u. *Tisch.* 8. aufzunehmen. — V. 22. *τούτου*) fehlt nach *αἰῶνος* bei B. D. Sin.* Arm. Cant. Verc. Germ. I. Corb. 2. Clar. Getilgt von *Lachm.* und *Tisch.* Erklärungszusatz. — V. 23. Die Form *συνιείς* (*Lachm.*, *Tisch.* nach B. D. Sin. 238. Or.) statt *συνιών* ist nach V. 19. eingekommen. — V. 25. *ἔσπειρε*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ἐπέσπειρεν*, nach B. Sin.** (* hat *ἐπέσπαρκεν*) und Minusk. Arm. It. Vulg. Clem. Or. und m. Vätern. Richtig; wie leicht ging das Compos. aus Unachtsamkeit im Abschreiben unter! Leichter als dass das sonst nicht im N. T. vorkommende *ἐπέσπειρεν* durch einen Glossator hätte entstehen können. — V. 27. Der Artikel vor *ζιζάνια* bei *Elz.* ist nach entscheidenden Zeugen von *Griesb.* u. den Späteren getilgt. — So auch *τῷ* vor *καιρῷ* in V. 30., wo *Fritzsche* mit Unrecht *τῷ* für nothwendig erklärt. — V. 30. *εἰς δέσμας*) Blos *δέσμας*, theils mit theils ohne *αὐτά*, haben D. L. X. Δ. Minusk. Or. Chrys. Codd. I. *Tisch.* 7. hat *εἰς* getilgt (vrgl. *Rinck*), und mit Recht; erklärende Ergänzung. — V. 32. Die Form *κατασκηνοῖν* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist nur durch B.* D. bezeugt; in Mark. 4, 32. nur durch B.* — V. 34. *οὐκ*) *Lachm.*, *Tisch.*: *οὐδέν*, nach B. C. M. Δ. Sin.* Minusk. Syr. p. Arm. Clem. Or. Chrys. Nach dieser Bezeugung, und weil *οὐκ* bei Mark. sich findet und mildernd ist, aufzunehmen. — V. 35. *διά*) Sin.* 1. 13. 33. 124. 253. setzen hinzu *Ἡσαΐου*, wofür auch Eus. Porphyr. und Hier. zeugen. Falsche Glosse *), obwohl von *Tisch.* 8. aufgenommen. Hieron. conjicirt *Ἀσάφ*. — *κόσμου*) von *Tisch.* 8. getilgt, nach B. Sin.** 1. 22. einigen Codd. d. It. Syr.cu Or. Clem. Eus. Die Weglassung ward durch d. LXX. veranlasst, welche blos *ἀπ' ἀρχῆς* haben. — V. 36. *ὁ Ἰησοῦς*) ist nach B. D. Sin. Minusk. Verss. u. Or. Chrys. als Zusatz zu streichen, wie auch *αὐτοῖς* V. 37. — V. 40. *καίεται*) *Elz.*, *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *κατακαίεται*, nach B. D. Sin. Aus V. 30. — Statt *αἰῶν. τούτου* haben *Lachm.* u. *Tisch.* blos *αἰῶνος*, nach B. D. Γ. Sin. Minusk. Verss. Cyr. Ir. Hil. Richtig; *τούτου* ist gangbarer Zusatz wie V. 22. — V. 44. *πάλιν ὁμοία*) Blos *ὁμοία* haben B. D. Sin. Vulg. It. Syr.cu Copt. Arm., *Tisch.*; *Lachm.* hat *πάλιν* nur eingeklammert. Es ward leichter getilgt als zugesetzt, da hier eine neue Reihe von Parabeln anhebt, und es erst im Folgenden (V. 45. 47.) an seiner Stelle zu sein schien. —

*) Wie alt dieser irrige Zusatz sei, erhellt schon daraus, dass bereits die Homil. Clem. 18, 15. ein Exemplar des Matth. mit diesem Zusatz gebrauchten (s. *Uhlhorn* Homil. u. Recogn. d. Clem. p. 119.), wie auch schon Porphyr. über das *Ἡσαΐου* als über einen Irrthum des inspirirten Evangelisten spottete. Aber, wider die Aechtheit des Namens bei Matth. ist das Gewicht der krit. Zeugen durchaus entscheidend (gegen *Credn.* Beitr. I. p. 302 ff. *Schneckenb.* p. 136. u. *Bleek*).

V. 46. Statt ὃς εὑρὼν ist mit *Griesb.*, *Fritzsche*, *Scholz*, *Lachm.* u. *Tisch.* εὑρὼν δέ zu schreiben, nach B. D. L. Sin. 1. 33. Cyr. Cypr. u. Verss. Mit dem Relativ fortzufahren, war dem Vorherigen und Nachfolgenden entsprechend, daher die Relativstructur statt des abbrechenden εὑρὼν δὲ sich einschob. — V. 48. Nach ἀναβιβ. hat *Lachm.* αὐτήν; so auch *Tisch.* 7. Auf zu schwache Bezeugung. Statt ἀγγεῖα lies mit *Tisch.* 8. auf genügende Zeugen das ungeläufigere ἄγγη. — V. 51. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς) vor συνήκ. fehlt bei B. D. Sin. Copt. Aeth. Vulg. Sax. It. (nicht Brix. Clar. Germ. 2.) Or. Getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.*; ward leichter zugefügt als ausgelassen, obgleich die Rede Jesu nur *fortgesetzt* ist. Auch das κύριε nach ναί ist als gangbarer Zusatz auf etwa die nämlichen Zeugen mit *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* zu tilgen. — V. 52. τῇ βασιλείᾳ) *Elz.*, *Scholz*: εἰς τὴν βασιλείαν, *Lachm.*: ἐν τῇ βασιλ. (D. M. 42. Vulg. It. Chrys. Ir. Hil. Ambr. Aug.). Beide Lesarten erscheinen als Erklärungen von τῇ βασιλ., welches durch B. C. K. *Π*. Sin. Minusk. Syr. Ar. Aeth. Slav. Or. Ath. Cyr. Procop. hinreichend bezeugt ist. — V. 55. Ἰωσῆς) schwach beglaubt. B. C. Sin.** 1. 33. Copt. Syr. p. (am Rande) Syr.cu It. (exc. Cant.) Vulg. Sax. Or. (zweimal) Eus. Hier. haben Ἰωσήφ. D. E. F. G. M. S. U. V. X. *Γ*. Sin.*? Minusk. Cant. Or. (einmal) haben Ἰωάννης. Hiernach ist Ἰωσήφ, als am gewichtigsten beglaubt, mit *Lachm.* u. *Tisch.* vorzuziehen. S. ausserdem *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 677 ff.

V. 1—52. Ἐν δὲ τῇ ἡμ. ἐκ.) genauere Notiz als Mark. 4, 1., welcher gleichwohl die Situation bestimmter schildert, aber ebenfalls das Gleichniss vom Säemann gleich nach der Scene mit der Mutter und den Brüdern (anders Luk. 8.), und zwar als eines der *vielen* (4, 2. 33.) damals vorgetragenen giebt, und dann V. 26 ff. noch eine andere Samenparabel, so wie die vom Senfkorn anknüpft, welche Luk. erst 13, 18 ff. nebst der vom Sauerteige hat. Die *Zusammengehörigkeit* aber der *sieben* Gleichnisse, wie sie Matth. berichtet, erscheint um so weniger als ein „*Ueberschütten*" mit Parabeln (*Strauss*), und man hat um so weniger einen Theil derselben, als auf spätere Verhältnisse bezüglich (*Weizsäck.*), besonders die vom Senfkorn und vom Sauerteige, einer andern Zeit zuzuweisen (*Keim*, vrgl. *Schenkel*), da Matth. bestimmt nur die vier ersten Gleichnisse (bis V. 34.) vor dem *Volke*, die übrigen drei aber im Kreise der *Jünger* vortragen lässt (V. 36.). *Spätere* Ver-

hältnisse aber konnte eine Parabelnrede, da Jesus die Zukunft seines Werks mit prophetischem Blicke überschauete, eben so füglich in's Auge fassen wie die Bergpredigt, zu welcher sich dieser parabolische Vortrag wie ein Weiterbau zur Grundlegung verhält. Vrgl. *Ewald*, welcher jedoch eine etwas andere Reihenfolge der Parabeln für ursprünglich hält. — *ἀπὸ τ. οἰκίας*) hat seine Beziehung in ἔξω 12, 46., ist also nicht haltlos (*Hilgenf.*).

V. 2. *Τὸ πλοῖον*) das dort befindliche Schiff. — *ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν*) *über das Ufer hin* (vrgl. 14, 19.), wie 18, 12. *Winer* p. 380. *Nägelsb.* z. Hom. II. 2, 308. Der Ausdruck entspricht der sich ausbreitenden Menge.

V. 3 f. *Παραβολή* (Arist. Rhet. 2, 20.), מָשָׁל, *die Erzählung eines erdichteten, jedoch dem Bereiche natürlicher Vorgänge angehörenden Ereignisses, wodurch die Veranschaulichung irgend einer Lehre bezweckt wird* (*ἵνα καὶ ἐμφατικώτερον τὸν λόγον ποιήσῃ, καὶ πλείονα τὴν μνήμην ἐνθῇ, καὶ ὑπ' ὄψιν ἀγάγῃ τὰ πράγματα, Chrys.*). S. *Unger* de parabolar. Jesu natura, interpretatione, usu, 1828., welcher definirt: *collatio per narratiunculam fictam, sed veri similem* *), *serio illustrans rem sublimiorem* **). Ueber die *Deutung* der Parabeln hat schon *Chrys.* zu 20, 1. den richtigen Kanon: *οὐδὲ χρὴ πάντα τὰ ἐν ταῖς παραβολαῖς κατὰ λέξιν περιεργάζεσθαι, ἀλλὰ τὸν σκόπον μαθόντες, δι' ὃν συνετέθη, τοῦτον δρέπεσθαι καὶ μηδὲν πολυπραγμονεῖν περαιτέρω.* — *ὁ σπείρων*) *der Säende*, den ich meine. Partic. Praes. substantivisch. S. z. 2, 20. Eine ähnliche Parabel: Talm. Hieros *Kilaim* I. f. 27. — *παρὰ τ. ὁδόν*) *an den Weg hin* (welcher den Acker begränzte), so dass es nicht mit untergepflügt oder eingeeggt ward. — *τὰ πετρώδη*) *das Felsige*, d. i. „saxum continuum sub terrae superficie tenui", *Beng.*

---

*) Unterschied von der *Fabel*, welche z. B. redende und handelnde *Thiere* und *Bäume* u. dergl. aufführen kann. „Fabula est, in qua nec vera nec verisimiles res continentur", *Cic.* invent. 1, 19. Christus hat nach dem N. T. *keine* Fabel gebraucht; auch die Apostel nicht; im A. T.: Jud. 9, 8 ff.

**) Uebrigens beachte man, dass das neutestam. *παραβολή* und מָשָׁל auch einen weiteren und unbestimmteren Begriff haben kann (jede bildliche Rede bezeichnend, Mark. 3, 23. 4, 30. 7, 17. Luk. 4, 23. 5, 36. 6, 39. 14, 7. Matth. 15, 15. 24, 32.), als obige Definition von *Parabel* als hermeneutischem *terminus technicus*. Vrgl. das Johanneische *παροιμία* (z. Joh. 10, 6.). Joh. hat das Wort nicht, berichtet aber auch in den Reden Jesu keine Parabeln, jedoch Allegorieen, wie z. B. vom guten Hirten, vom Weinstock.

V. 6 f. *Ἐκαυματ.*) *ward gesengt* (Apoc. 16, 8 f.; Plut. Mor. p. 100. D. von der Fieberhitze). — *διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν*) Bei der flachen Lage war das Heraussprossen des Keims der Wurzelbildung vorangegangen. — *ἐπὶ τὰς ἀκάνθ.*) *auf die* (daselbst im Aufgehen begriffenen) *Dornen*, und diese *gingen in die Höhe* (*ἀνέβησαν*, Xen. Oec. 19, 18.), *schossen auf*. Vrgl. Jer. 4, 3., Theophr. c. pl. 2, 17, 3.: *τὸ τῇ ἀκάνθῃ ἐπισπειρόμενον σπέρμα.*

V. 8. *Ἑκατόν* etc.) Dass *Körner* gemeint sind, versteht sich, ohne dass man *καρπούς* zu ergänzen hat, von selbst. Ueber die grosse Fruchtbarkeit des Orients und bes. Galiläa's: *Wetst.* z. St. *Dougt.* Anal. II. p. 15 f. *Köster* Erläut. p. 171. *Keim* II. p. 448. Doch sind dergleichen Einzelzüge (vrgl. zu *ἑκατόν* Gen. 26, 12.), als zur Belebung und Ausmalung gehörig, nicht zu pressen.

V. 9 f. S. z. 11, 15. — Der weitere Gleichnissvortrag folgt V. 24. nach der durch die Frage der Jünger V. 10. veranlassten besondern Belehrung der letzteren auf dem Schiffe, wo dieser Redenwechsel denkbar genug ist, als dass man die ganze Situation für eine *gemachte* (*Hilgenf.*) halten müsste, oder „etwas wahrscheinlicher" die Gleichnissauslegung am Schluss der Parabeln überhaupt zu denken hätte (*Keim*). — V. 10. Die Frage, bei Matth. der Antwort angepasst (*Neand.*, *Weiss*, *Holtzm.*), ist anders und wohl ursprünglicher (gegen *Keim*) bei Mark. 4, 10. Luk. 8, 9.

V. 11. *Δέδοται*) *von Gott*, näml. durch Aufschliessung eueres innern Sinnes, nicht durch den Auslegungsvortrag selbst (*Weizsäck.* p. 413.). Gegentheiliger Zustand: V. 13. — *γνῶναι*) auch ohne parabolische Versinnlichung, wenngleich vor der Geistausgiessung, ja vor der Parusie (1. Kor. 13, 9 f.) immer nur unvollkommen. — *τὰ μυστ. τ. βασ. τ. οὐραν.*) *die verborgenen Verhältnisse des Messiasreichs*, welche sich auf das Messiasreich beziehen. *μυστήρια* heissen sie, weil ihre *ἀποκάλυψις* eben erst durch das Evangel. erfolgt. Vrgl. z. Rom. 11, 25. 16, 25. Sie sind in Gott verborgene dem Menschen ohne göttliche Belehrung unbekannte Rathschlüsse, welche das Evangel. enthüllt. — *ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται*) hängt noch mit *ὅτι* (*weil*) zusammen.

V. 12. *Sprichwörtlicher* Satz aus der Erfahrung des gemeinen Lebens (25, 29.): Der Wohlhabende wird noch reicher werden bis zum Ueberfluss; der Besitzlose aber wird auch noch sein Weniges verlieren; s. *Wetst.* Hier auf geistigen Besitz übergetragen, mit der Anwendung:

Ihr mit der euch bereits gewordenen Erkenntniss dringet immer tiefer und völliger in die Verhältnisse des Gottesreiches ein; das Volk aber würde sein geringes Verständniss der göttlichen Wahrheit vollends verlieren, wenn ich nicht durch parabolische Versinnlichung seiner Fassungsschwäche zu Hülfe käme. Der Gegensatz der Subjecte ist nicht auf *uti* und *non uti* (*Grot.*), *Wollen* und *Nichtwollen* (*Schegg*) hinauszuführen. — Ueber das *Passiv* περισσεύεσθαι, *mit Ueberfluss versehen werden*, s. z. Luk. 15, 17. — ὅστις ἔχει ist absoluter Nominat. wie 7, 24. 10, 14. ἔχειν und οὐκ ἔχειν im Sinne von *reich* und *arm* ist auch bei Classikern sehr gangbar, *Ast* ad Plat. Legg. V. p. 172. *Bornem.* ad Xen. Anab. 6, 6, 38.

V. 13. Διὰ τοῦτο) geht auf das unmittelbar Vorhergehende: weil das Verhältniss bei ihnen so ist, dass die Armen auch noch ihr Weniges verlieren würden; das folgende ὅτι aber (*da nämlich*) führt eine das διὰ τοῦτο rechtfertigende Erläuterung ein (vrgl. z. Joh. 10, 17.), die Schwäche der Fassungskraft des Volks in sprichwörtlichem Ausdrucke (Jes. 32, 3. 35, 5 f. 9 f. Jer. 5, 21.) veranschaulichend. Unnöthig ist es, mit der Beziehung von διὰ τοῦτο auf V. 11. zurückzugehen (*Fritzsche*, *de Wette*, *Bleek*). Wortwidrig, aber um der Parallele bei Mark. u. Luk. willen, *Olsh.*: ὅτι, *denn*, drücke den beabsichtigten Erfolg aus (ἵνα); ähnlich *Schegg*, vrgl. auch *Weizsäck.* p. 413.

V. 14. 15. Καί) hängt nicht noch mit ὅτι zusammen, sondern fängt der Einfachheit der Rede und der Hervorhebung der prophetischen Erfüllung entsprechend einen neuen Satz an: *Und* — so gänzlich nicht sind sie schon dem reinen gleichnisslosen Vortrag der göttlichen Wahrheit gewachsen — *in Erfüllung geht ihnen* u. s. w. ἀναπληρ., stärker als das Simplex (vrgl. z. Gal. 6, 2. u. ἐκπληρ. Act. 13, 33.), ist gewählt (sonst nicht bei Matth., und von Weissagungen u. dergl. nirgends weiter im N. T.) und nachdrücklich an die Spitze gestellt; αὐτοῖς ist Dativ der Beziehung: die Erfüllung des Ausspruchs widerfährt ihnen. — Die Stelle ist Jes. 6, 9. 10. nach den LXX. Vrgl. z. Joh. 12, 40. Act. 28, 25 ff. — ἐπαχύνθη) im metaphorischen Sinne wie *pinguis*. S. *Wetst.* Es stellt die Trägheit und Stockung der geistigen Lebensthätigkeit dar. — βαρέως ἤκουσαν) *sind sie schwerhörig* (βαρυήκοοι) *geworden.* — ἐκάμμυσαν) *haben sie zugemacht.* Jes. 6, 10. 29, 10. Thren. 3, 44. Die ächt Griechische Form ist καταμύειν. S. *Lob.* Phryn. p. 339 f. *Becker* Anecd. I. p. 103. — μήποτε) *ne*; sie *wollen* nicht von mir belehrt und sitt-

lich geheilt werden. Diess deckt die *Selbstverschuldung des Willens* bei ihrer Unfähigkeit auf. — Durch die Lesart ἰάσομαι (s. d. krit. Anm.) bekommen wir nicht den hieher unpassenden Sinn: *und ich will sie heilen* (*Fritzsche*), sondern eine sinngemässe (die *Folge* ausdrückende) Veränderung der Structur von μήποτε (*Heind.* ad Plat. Crat. p. 36. *Herm.* ad Soph. El. 992. *Winer* p. 468). Vrgl. z. Mark. 14, 2. Beachte in ἰάσομαι das Bewusstsein der persönlichen Gottesoffenbarung.

Anmerk. Nach Matth. ist also der Gedanke Jesu: er rede zu der Menge in Parabeln, weil diese Lehrweise ihrer geistigen Armuth und Stumpfheit angemessen sei. Die bildlose Lehre würde sie nicht anziehen und nicht zu der Bekehrung führen, welcher eben ihre Stumpfheit entgegenstrebt. Die parabolische Rede aber fesselt den Beschränkten und knüpft bei ihm an, so dass sie ihn nicht von dem Lehrer abwendet, sondern, obwohl noch nicht dem abstracten Sinne nach verstanden, doch der Anfangspunkt weiterer allmähliger Entwickelung, Verständigung und endlicher Bekehrung bei ihm wird. Mit Unrecht nimmt *de Wette* daran Anstoss, dass ja auch die Jünger das Gleichniss nicht verstanden, und also mit dem Volke auf gleicher Stufe gewesen; man sehe daher nicht ein, warum Jesus nicht auch dem Volke die Erklärung gegeben habe. Allein der Unterschied ist, dass die Jünger, die schon bekehrt und von Jesus geistig erweckt und bereichert waren, eben die *Auslegung* aufnehmen konnten, nicht aber das Volk, welchem *nur* das Sinnliche, die Parabel *ohne Auslegung*, gegeben werden musste, um nur erst zu interessiren und anzubinden; es musste wie die Kinder behandelt werden, deren Natur *nur* die Milch, *nicht auch* die Speise angemessen ist, während die Jünger *auch schon* die Speise vertrugen. Mit Unrecht denkt daher *de Wette* den Hergang der Sache anders, als er von den Evangelisten dargestellt ist; der Zweck Jesu bei Erregung der Wissbegierde durch die Parabeln sei nämlich gewesen, *dass die Erregten kommen und fragen sollten;* die das thaten seien die μαθηταί — im weitern Sinne — gewesen und denen habe er die Erklärung gegeben und sie glücklich gepriesen, die unerregbare Menge aber bedauert und Jes. 6, 9 f. auf sie angewandt (vrgl. schon *Münster*). Wenn endlich *Hilgenf.* hier die von *Strauss* „hypochondrisch“ gescholtene Betrachtungsweise findet, dass die Parabel bestimmt sei, die unfähige Fassungskraft nicht aufzuheben, sondern sie recht eigentlich zu belassen, so ist diess grade bei Matth. unzutreffend, welcher V. 13. nicht ἵνα, sondern ὅτι geschrieben hat. Vrgl. auch *Keim* II. p. 441. Anders Mark. 4, 12. Luk. 8, 10.

V. 16. 17. Ὑμῶν) mit Nachdruck voran, der stumpfen Menge entgegengesetzt. — μακάριοι οἱ ὀφθαλμοί) Plastik der Anschauung. Luk. 11, 27. Act. 5, 9. Jes. 52, 7. — ὅτι βλέπουσι — ὅτι ἀκούει) Darstellung des Gedankens (mit Beziehung auf V. 13. 15.): dass euer Erkennen der göttlichen Wahrheit gegenüber nicht unempfänglich und stumpf, sondern empfänglich und wirksam ist. — γάρ) begründet die Glücklichpreisung durch die Wichtigkeit des Objects. — δίκαιοι) *Rechtbeschaffene*, Heilige der Vorzeit. Vrgl. 10, 41. 23, 29., auch ἅγιοι 27, 52. — ἰδεῖν ἃ βλέπετε etc.) die μυστήρια τῆς βασιλείας, V. 11. Hebr. 11, 13. 39. Das Schauen Abraham's Joh. 8, 56., da es nicht im leiblichen Leben statt fand, gehört nicht hieher. — Das βλέπειν war V. 16. = *sehend sein*, hier: *sehen*. Vrgl. z. Joh. 9, 39. Aber ohne Recht ist die Annahme, Matth. habe zwei nicht zusammengehörige Reden in einander gezogen (*de Wette*).

V. 18 f. Ὑμεῖς) nachdrücklich wie V. 16. — οὖν) da es sich mit euch so verhält, wie V. 16. gesagt ist. — ἀκούσατε) nicht: *verstehet* (*de Wette*), sondern: *höret*, vernehmt die Parabel, nämlich dem *Sinne* nach, welchen sie darstellt. — παντὸς etc.) anakoluthisch. Der Evangelist hat etwa schreiben wollen: *παντὸς ἀκούοντος — συνιέντος ἐκ τῆς καρδίας ἁρπάζει ὁ πονηρὸς τὸ ἐσπαρμένον, aus jedes Hörenden und nicht Verstehenden Herzen nimmt der Böse* u. s. w., ist aber durch das in seine Vorstellung zwischeneingetretene ἔρχεται von der Durchführung der angefangenen Redebildung abgekommen. *Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 107. — τ. λόγον τ. βασ.) *die Predigt vom Messiasreiche*; 4, 23. 24, 14. Act. 1, 3. 28, 31. — συνιέντος) *versteht*, nicht: *darauf achtet*, was sprachlich und contextmässig (ἐν τῇ καρδίᾳ) unrichtig ist (gegen *Beza*, *Grot.*). Mark. u. Luk. haben hier das Nichtverstehen nicht; es scheint nicht in der Spruchsammlung gestanden zu haben, sondern eine erklärende Zufügung der Ueberlieferung zu sein (*Ewald*), deren Aufnahme nun auch die Anlage des Satzes mit παντός, das sonst unpassend wäre, bedingte. *Richtig* erklärend aber ist der Zusatz; denn das *unverstandene* durch Verständniss nicht angeeignete Wort ist lose und mit dem innern Leben unverbunden im Herzen, und wird daher unter den Versuchungen des Teufels um so leichter wieder vergessen und preis gegeben, so dass das Herz (Rom. 10, 10.) nicht zum Glauben kommt. — οὗτός ἐστιν etc.) eine bei der beweglichen Vorstellung der Orientalen häufige Abweichung von der stetigen Durchführung

der Bilder. Nicht der Mensch, sondern die Lehre ist ὁ σπαρείς. Es sollte heissen: *Dieser ist's, bei dem an den Weg gesäet ward. Andere* (*Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Beza*, *Er. Schmid*, *Maldon.*, *Grot.*, *Beng.*, *Rosenm.*, *Kuinoel*): *Dieser ist der am Weg Besäete. Paulus* u. *Vater* beziehen οὗτος auf λόγος. Beide Erklärungen stimmen nicht zu V. 20. 22. 23. Dass der Verlust der Saat der des eigenen Lebens wird, liegt nicht im Ausdruck (*Lange*), sondern im Sachverhalt.

V. 21. Schilderung des gleich zum Beifall erregten, aber unter Leidensprüfung wieder vom Glauben ablassenden und umschlagenden Gemüths. — Ein Solcher ist *ohne Wurzel in seinem eigenen Innern*, d. i. in ihm selbst gebricht es an der Glaubenskraft (Eph. 3, 16 f.), das durch's Wort augenblicklich geweckte Leben zu erhalten und zu nähren. — πρόςκαιρος) *zeitweilig*, nicht beharrend, nicht ausdauernd. S. *Wetst.* — θλίψεως ἢ διωγμοῦ) Durch *oder* wird das *Besondere* an das *Allgemeine* angefügt. — σκανδαλίζεται) *er erleidet Anstoss*, d. i. Verführung zu Unglauben; s. z. 5, 29. 1, 6. Das Leiden wird ihm ein πειρασμός, dem er unterliegt. Der Sache nach dasselbe Luk. 8, 13.: ἀφίστανται.

V. 22. Ἀκούων) ist einfach *hören*, wie bei der Schilderung *jeder* der betreffenden Menschenclassen; und es ist weder mit *Grot.* καὶ μετὰ χαρᾶς λαμβάνων zu ergänzen, noch mit *Kuinoel*, *Bleek admittere* zu erklären. — *Die Sorge für die Weltzeit*, welche (V. 39. 49.) bis zur Reichserrichtung läuft (τούτου ist richtige Glosse), ist *die* Sorge, welche man um zeitliche Dinge und Angelegenheiten hat, dem höhern Interesse, dem Trachten nach dem Messiasreiche (6, 33.), entgegengesetzt. Vrgl. 2. Tim. 4, 10. — ἀπάτη) *die Betrügerei des Reichthums*, welcher (personificirt) die Menschen mit seinen Reizen *täuscht*, nicht: „*delectatio*, qua divitiae animos hominum afficiunt" (*Kuinoel*), welche hellenistische Bedeutung von ἀπάτη (Polyb. 2, 56, 12. 4, 20, 5.) dem N. T. fremd und hier eben so unnöthig wie matt ist. 2. Thess. 2, 10. Hebr. 3, 13. — ἄκαρπ. γίν.) nicht das *Wort* (*Beng.*), sondern der *Mensch*; s. V. 23.

V. 23. Ὅς) geht auf ἀκ. κ. συν. — Ueber die richtigere Accentuation συνίων s. z. Rom. 3, 11. — δή) giebt dem ὅς Bedeutsamkeit und Auszeichnung: *und dieser nun ist es, welcher*; „ut intelligas, ceteros omnes infrugiferos, *hunc demum* reddere fructum", *Erasm.* S. *Hartung* Partikell. I. p. 274 f. *Klotz* ad Devar. p. 404. *Baeuml.* Partik.

p. 106. — Ob ὁ μέν — ὁ δέ — ὁ δέ (*Beza*, *Grot.*) oder ὃ μέν — ὃ δέ — ὃ δέ (*Beng.*, *Lachm.*, *Tisch.*, nach *Vulg.*) zu schreiben sei, entscheidet sich zwar nicht durch Mark. 4, 20., wohl aber wird Letzteres durch den feierlichen Nachdruck empfohlen, mit welchem so die Schlussworte des Bildes selbst am Ende der Auslegung zurückkehren, ohne einer besondern Auslegung zu bedürfen: *und es bringt das ëine* (*Korn*, d. i. nach der Vermischung von Bild und Person: der eine dieser Hörenden und Verstehenden) *hundert, das andere sechzig* u. s. w.

V. 24. *Αὐτοῖς*) dem Volke. Vrgl. V. 3. 10. 34. — *ὡμοιώθη*) *gleich geworden ist* (s. z. 7, 26.) das Messiasreich. Der *Aor.* erklärt sich daraus, dass der Messias bereits aufgetreten und in seiner Thätigkeit für das Reich begriffen ist. Vrgl. 12, 28. — *σπείραντι* (s. d. krit. Anm.): Das Säen war *geschehen;* dann trat das Folgende ein. Uebrigens ist zu beachten, dass das Reich nicht blos in der Person des Säemanns, sondern in seinem Säen des guten Samens und in allem darnach Folgenden (bis V. 30.) abgebildet wird; aber der Säemann ist so sehr das Hauptstück des Bildes, dass sich daraus die Ausdrucksweise *ὡμοιώθη ἡ βασιλεία — ἀνθρώπῳ σπείραντι* erklärt. Vrgl. V. 45. 18, 23. 20, 1.

V. 25. *Ζιζάνιον*) *Lolch, lolium tremulentum,* eine waizenähnliche, auf Gehirn und Magen nachtheilig wirkende Frucht, auch *αἶρα* genannt; s. *Suid.* Im Talmudischen זונין. *Buxt.* Lex. Talm. p. 680. — Die *Leute,* welche schlafen, sind ganz allgemein *die Menschen* (pragmatische Bezeichnung der Nachtzeit, in welcher Niemand dazukommt), nicht blos die *agri custodes* (*Beng.*) oder die *Arbeitsleute* (*Mich.*, *Paulus*), welche durch *δοῦλοι* oder ähnlich *näher* bezeichnet sein müssten. Dieser Zug gehört zum *Schmuck* des Bildes (vrgl. 25, 5.), und ist nicht zur *Auslegung* (etwa vom *Sünden*schlafe, *Calov.*, oder von der Nachlässigkeit der Lehrer, *Chrys.*, *Hieron.*, oder von der Schwachheit in der geistigen Entwickelung der Menschheit, *Lange*) bestimmt, wie ihn auch Jesus selbst nicht ausgelegt hat. — *αὐτοῦ ὁ ἐχθρ.*) *ihm der Feind;* vrgl. z. 8, 3. — *ἐπισπείρειν: hinzusäen*, Pind. Nem. 8, 67. Theophr. c. pl. 3, 15, 4. Poll. 1, 223.

V. 26 ff. Erst als der Waizen und der ihm im Halme sehr ähnliche Lolch Frucht ansetzten, konnte man beide unterscheiden. — *συλλέξωμεν*) *deliberativ: sollen wir zusammenlesen?* — *ἐκριζώσητε*) *entwurzelt.* Die Wurzeln beider sind in einander verschlungen. — *ἅμα αὐτοῖς*)

sammt ihnen. ἅμα, zunächst *Adverb.* (daher ἅμα σύν, 1. Thess. 4, 17. 5, 10.), wird auch bei Classikern (was *Klotz* ad Devar. p. 97 f. grundlos leugnet) als *Praeposition* gebraucht, und zwar nicht blos bei Zeitbestimmungen (20, 1.), sondern auch ausserdem, wie hier. Herod. 6, 138. Soph. Phil. 971. 1015. Polyb. 4, 2, 11. 10, 18, 1. Vrgl. Sap. 18, 11. 2. Makk. 11, 7.

V. 30. Ἐν καιρῷ) ohne Artikel, *Winer* p. 118. — δήσατε αὐτὰ δεσμ. (s. d. krit. Anm.): *bindet sie zu Bündeln.* Vrgl. zu dieser Structur des doppelten Accus. bei Gleichheit des Stammes von δεσμ. mit δήσ. *Kühner* II. 1. p. 274. — Die *Deutung* des Gleichnisses, welches ein anderes als Mark. 4, 26 ff. ist (gegen *Holtzm.*, *Weiss*), giebt Jesus selbst V. 37 ff. Die sichtbare Kirche soll bis zum jüngsten Gericht diejenigen mit in sich fassen, welche keine Glieder der unsichtbaren Kirche sind und nicht in das zu errichtende Reich gehören. Die Scheidung ist nicht menschliche Befugniss, sondern Sache des Richters. Das Verhältniss ist aber im Grossen und Ganzen gemeint, so dass das Recht der Excommunication und Wiederaufnahme einzelner nicht betroffen wird. In Betreff der Einzelnen gilt die Möglichkeit (die aber das Gleichniss unberührt lässt): „ut qui hodie sunt zizania, cras sint frumentum“, *Augustin.*

V. 31. Σίναπι) ein Staudengewächs, welches im Oriente bisweilen die Höhe eines kleinen Baumes erreicht. *Celsii* Hierob. II. p. 250 ff. Im Attischen νᾶπυ, *Phrynich.* ed. Lob. p. 288. Da das Gewächs in die Classe der λαχάνων gehört (V. 32.), so hat man nicht mit *Ewald* (Jahrb. II. p. 32 f.) den Senf*baum* zu verstehen (*Salvadora Persica,* Linn.). Vrgl. vielmehr den Ausdruck δενδρολάχανα (Theophr. h. pl. 1, 3, 4.). — λαβών gewöhnliche umständliche Darstellung (vrgl. V. 33.), nicht aber das *vorsichtige Fassen* des so *kleinen* Körnchens bezeichnend (*Lange*).

V. 32. Ὅ) auf κόκκος σινάπ., vom folgenden Neutrum attrahirt; *Winer* p. 156 f. — μικρότερον) nicht statt des Superlat.; sondern s. z. 11, 11. Dass es aber in der That noch *kleinere* Saamenarten giebt, ist bei dem sprichwörtlichen hyperbolischen Ausdruck nicht geltend zu machen. Vrgl. 17, 20. u. *Lightf.* „Satis est, *in genere* verum esse, quod dicit Dominus“, *Erasm.* — τῶν λαχάνων) als das (ganze) *Geschlecht der Gartengewächse.* — ὅταν δὲ αὐξ. etc.) *wenn es aber gewachsen sein wird,* veranschaulicht den *ausserordentlichen* Erfolg des gesäeten Körnleins. Das Wunderbare zeichnet Luk. 13, 19. noch stärker durch

δένδρον μέγα. — *κατασκ*) *sich aufhalten*. Die Erklärung *nisten* (*Erasm.*) ist zu eng. Vrgl. z. 8, 20.

V. 33. *Σάτον*) סְאָה, 1/3 Epha, ein Maass für trockene Dinge, nach Joseph. Antt. 9, 4, 5. u. Hieron. z. u. St. 1½ Römische Scheffel. Der *anschaulichen* Rede ist es angemessen, eine *bestimmte Quantität* Waizenmehls zu nennen; sie nennt ohne besondere Absichtlichkeit eine *gewöhnliche* Quantität (Gen. 18, 6. Jud. 6, 19. 1. Sam. 1, 24.). Um so willkürlicher *Lange:* Drei sei die Zahl des *Geistes*. Viel *Allegorisches* über die *drei σάτα* bei den Vätern. Nach *Theodor. Mopsv.* sind es die Griechen, Juden und Samariter; nach *Augustin.*, *Melanth.:* Herz, Seele und Geist.

Die Parabel vom Senfkorn stellt die Lehre dar, dass die Gemeinde derer, welche am Messiasreiche Theil haben werden, d. i. das wahre Gottesvolk als das Gesammtsubject des kommenden Reichs, von einem kleinen Anfange zu einer grossen Menge, also *extensiv*, wachse; *ποίμνιον ὄντες ὀλίγον, εἰς ἄπειρον ηὐξήθησαν*, *Euth. Zig.* Act. 1, 15. 2, 41. 47. 4, 4. 5, 14. 6, 7. 21, 20. Rom. 15, 19. 11, 25 f. *Die Parabel vom Sauerteige:* die die Gesammtheit seiner künftigen Theilhaber allmählich durchdringende specifische Wirksamkeit des Messiasreichs (Eph. 4, 4 ff.), durch welche diese ganze Masse *intensiv* in die zur Theilnahme am Reiche geeignete geistige Verfassung versetzt wird.

V. 34. *Οὐδὲν ἐλάλει*) *κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον δηλαδή. Euth. Zig.* Vrgl. *Chrys.* Dahin weist auch das relative *Imperf.* (vorher Aor.). Geschichtlich falsch fassen *B. Crus.* u. *Hilgenf.* allgemein, wie es aber weder Matth. noch Mark. 4, 34. ohne die grösste Ungereimtheit meinen konnte. Diess auch gegen *Weiss*, *Holtzm.*, *Volkmar*.

V. 35. Dadurch, dass Jesus damals nichts Anderes als Parabolisches redete, sollte dem göttlichen Geschichtszusammenhange zufolge erfüllt werden *) u. s. w. — *προ-*

---

*) Eine *Prophetie* ist jedoch die Stelle nach ihrem historischen Sinne nicht, sondern nur nach der typischen Beziehung, welche der Evangel. darin erkennt. Namentlich heisst im Originale בְּמָשָׁל nicht *in Parabeln*, sondern *in einem Spruchliede*, dessen durchaus *geschichtlicher* Inhalt aber „latentes rerum Messiae figuras continebat“ (*Grot.*), ähnlich wie nachmals die Rede des Stephanus. So ist dem Evangelisten der auf dem Wege der typischen Geschichte lehrende und warnende *Prophet* Typus des in Gleichnisserzählungen redenden und die Mysterien der vollendeten Theokratie darin darstellenden *Christus*. In *diesem* findet er, was der Prophet *von sich* sagt: *ἀνοίξω* etc. und *ἐρεύξομαι* etc., die *antitypische Erfüllung*, wobei aber zuzugeben ist, dass *ἐν παραβολαῖς* zwar das *Wort* ist, auf

φήτου) *Asaph,* welcher 2. Chron. 29, 30. הַחֹזֶה (LXX. τοῦ προφήτου) genannt wird. Die Stelle ist Ps. 78, 2., in der ersten Hälfte nach d. LXX., in der zweiten frei nach dem Grundtexte. — ἐρεύγεσθαι) *durch den Mund von sich geben,* הַבִּיעַ, bei den Alexandrin. Juden im Sinne von *pronuntiare,* Ps. 18, 2. *Lobeck* ad Phryn. p. 63 f. — κεκρυμμ. ἀπὸ καταβ. κόσμ.) d. i. τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας. Rom. 16, 25.

V. 36. Τὴν οἰκίαν) das V. 1. erwähnte Haus. — φράσον) Vrgl. 15, 15. Sonst nicht im N. T. Es ist das *erklärende, Aufschluss* gebende Sagen. Plat. Gorg. p. 463. E. Theaet. p. 180. B. Soph. Trach. 158. Phil. 555. Die Lesart διασάφησον (*Lachm.* nach B. Sin. u. Orig. einmal) ist richtige Glosse.

V. 37 ff. Bei dieser Gleichnissdeutung begnügt sich Jesus bis V. 39. mit kurzen positiven Angaben, um nur den Hauptpunkt, auf welchen es ihm ankam (V. 40 ff.), vorzubereiten und dann näher darzustellen. Daher ist es ungegründet, diese Deutung nicht aus der Spruchsammlung herzuleiten (*Ewald, Weiss, Holtzm.*) und sie als Werk des Evangelisten zu betrachten, wobei *Weiss* die Dissonanz der negativen Pointe des Gleichnisses mit der positiv gehaltenen Auslegung betont, *Hilgenf.* die Richtigkeit der letztern bezweifelt, weil der Fortschritt von der Saat bis zur Erndte mit der ganzen irdischen Geschichte zusammenfalle, mithin der Säende nicht Christus, sondern nur Gott sein könne, — eine Ausstellung, die sich schon durch das erste der Gleichnisse erledigt. — *Der gute Same, das sind die Söhne des Reichs,* die (künftigen) *Angehörigen,* Bürger des Messiasreichs (vrgl. z. 8, 12.), welche als solche, in ihrer dazu geeigneten geistlichen Beschaffenheit, vom Messias hergestellt werden (ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου V. 37.). Nicht *fruges ex bono semine enatae* (*Fritzsche*) ist τὸ δὲ καλὸν σπέρμα, sondern s. V. 24. 25. — οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ) deren ethische Verfassung vom Teufel herrührt (s. V. 39.). Vrgl. Joh. 8, 41. 44. 1. Joh. 3, 8. 10. Nicht speciell: die *Ketzer* (Väter u. m. Aeltere).

V. 39. Συντέλεια τ. αἰῶνος) in den Evangelien nur bei Matth.: *die Endschaft des* (laufenden) *Weltalters*

---

welches dem Evangelisten es zunächst ankommt, dass er es aber nach der Freiheit der typologischen Benutzung in einem *speciellen Sinne,* welcher dem Originale fremd ist, genommen hat.

(V. 22.), d. i. *der vormessianischen Periode;* die mit der Parusie verknüpfte Weltkatastrophe, auf welche das Messianische Gericht folgt. 4. Esdr. 7, 43. *Bertholdt* Christol. p. 39. Vrgl. V. 40. 49. 24, 3. 28, 20. Hebr. 9, 26. u. s. z. 12, 32. — *Die Schnitter sind Engel;* s. 24, 31., vrgl. z. Joh. 15, 6.

V. 40. *Καίεται*) nicht *κατακαίεται*, sondern *wird angebrannt* mit Feuer. Zwar wird der Lolch *ver*brannt (V. 30.); aber nicht das *Ver*brennen desselben, sondern das *Angebranntwerden* ist der Vergleichungspunkt, in welchem sich die nun anhebende ewige Strafe der Bösen in der Gehenna darstellt. Joh. 15, 6. Matth. 25, 46. — Die Bösen (die *σκάνδαλα* V. 41., die *σαπρά* V. 47.) gehören zur empirischen Erscheinung, aber nicht zur lebendigen Gemeinschaft der Kirche (nicht zum Leibe Christi). Vrgl. Apol. Conf. A. p. 147 f. *Thomasius* Chr. Pers. u. Werk. III. 2. p. 370.

V. 41. *Αὐτοῦ — αὐτοῦ*) sie gehören ihm zu seinem Dienste; „majestas filii hominis“, *Beng.;* vrgl. z. 8, 20. — *συλλέξουσιν ἐκ*) prägnant: *colligent et secernent ex.* — *ἐκ τῆς βασιλ. αὐτοῦ*) denn das Gericht wird nach bereits geschehener Erneuerung der Welt (24, 29 f. 2. Petr. 3, 13.), wodurch dieselbe zum Schauplatz des *Messiasreichs* geworden sein wird, gehalten werden. Die *Scheidung* übrigens, welche hier Jesus lehrt, ist eine Scheidung *der* Guten und *der* Bösen, und es wird nur dadurch auch die Scheidung *des* Guten und *des* Bösen bewirkt. Vrgl. 24, 31. Jesus unterscheidet nur *σκάνδαλα* und *δίκαιοι*, ohne Mittelclassen (25, 32 f.), eine Lehre, welche erst durch die Lehre vom Glauben und von der Gerechtigkeit aus dem Glauben ihr Licht empfängt. Die *Gradverschiedenheit* in der Seligkeit der Gerechten, wie in der Strafe der Ungerechten bleibt hier unbesprochen. — *σκάνδαλα*) *Anstösse,* d. i. Menschen, welche durch Unglauben und Sünde für Andere verführerisch sind. Vrgl. 16, 23. Richtig dem wesentlichen Sinne nach *Euth. Zig.: σκάνδαλα καὶ ποιοῦντες τὴν ἀνομίαν τοὺς αὐτοὺς ὀνομάζει.* S. über die abstracte Bezeichnung der Person durch das was sie ihrer charakteristischen Beschaffenheit nach sind, *Kühner* II. 1. p. 10 f. Die *ἀνομία* ist die Unsittlichkeit wie 7, 23. 23, 28. 24, 12.

V. 42. Der *Feuerofen* (Dan. 3, 6.) bez. die Gehenna. Vrgl. Apoc. 20, 15. — *ὁ κλαυθμός*) S. z. 8, 12.

V. 43. *Τότε*) *dann*, wenn diese Ausscheidung aller *σκάνδαλα* geschehen. — *ἐκλάμψ.*) gewähltes Compositum (*hervorstrahlen, aufleuchten,* Xen. Cyr. 7, 1, 2. Plat. Gorg.

p. 484. A. Rep. 4. p. 435. A.), und nicht blos allgemeines Bild der Glückseligkeit, sondern Bezeichnung *der anschaubaren majestätischen Herrlichkeit*, der δόξα der Rechtbeschaffenen im künftigen Messiasreiche. Vrgl. Dan. 13, 3. Henoch 38, 4. 39, 7. 104, 4. Gegensatz gegen das Schicksal der Bösen im Feuerofen. — *τοῦ πατρὸς αὐτῶν*) lieblicher Schluss voll seliger Gewissheit, 25, 34.

V. 44 ff. *Πάλιν ὁμοία*) führt eine *abermalige* Gleichung des Messiasreichs ein, in Fortsetzung der V. 36. angehobenen Belehrung der Jünger. — *ἐν τῷ ἀγρῷ*) *im Acker;* der Artikel ist *generisch*. Beispiele aus Griechen und Römern von im Acker vergrabenen Schätzen s. b. *Wetst.* — *ὃν εὑρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψε*) *welchen Jemand fand und* (wieder in den Acker) *barg*, um ihn nicht an den Eigenthümer des Ackers abgeben zu müssen, sondern um letztern zu kaufen, und dann den Schatz, als in *seinem* Eigenthum gefunden, sich rechtmässig aneignen zu können. Ganz ähnlich kaufte nach *Bava Mezia* f. 28. 2. R. *Emi* einen gemietheten Acker, in welchem er einen Schatz gefunden hat „*ut pleno jure thesaurum possideret omnemque litium occasionem praecideret.*" Richtig *Paulus* exeg. Handb. II. p. 187.: „Zum Zweck der Parabel, zum Vergleichungspunkte, gehörte es nicht für Jesus, auf diese Fragen des Rechts über Gefundenes Rücksicht zu nehmen." *Fritzsche:* „quem *alibi*, credo, *repertum* nonnemo *illuc* defoderit." Allein *εὑρών* ist am natürlichsten correlat mit *κεκρυμμένῳ*, und jenes Verfahren wäre eine eben so sonderbare, wie gegen den Eigenthümer des Fundortes offenbar betrügliche Maassnahme gewesen. — *ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ*) *ἀπό* bezeichnet das *ursächliche* Verhältniss (14, 26. Luk. 24, 41. Act. 12, 14.; *Kühner* II. 1. p. 366 f.), und *αὐτοῦ* ist nicht Genit. *objecti* (*über den Schatz: Vulg., Erasm., Luther, Beza, Calvin, Maldon., Jansen, Bengel, Kuinoel, Fritzsche*), sondern, wie es der gewöhnliche Sprachgebrauch mit sich bringt, Genit. *subj.: von wegen seiner Freude*, ohne dass deshalb *αὑτοῦ* zu schreiben ist, sondern *αὐτοῦ*, vom Standpunkte des Redners aus. Die besondere Freude, *in die ihn der glückliche Fund versetzt hat*, ist bezeichnet. — *ὑπάγει* etc.) *Praes.;* steigende Lebhaftigkeit der Schilderung. — Die *Idee der Parabel:* Das Messiasreich muss als der werthvollste Besitz mit freudiger Aufopferung alles irdischen Besitzes angeeignet werden. Dieselbe Idee V. 45. 46., jedoch mit der charakteristischen Verschiedenheit, dass hier dem *Finden* des Messiasheils das *Suchen* nach Heil überhaupt vorangeht; dort ward es ungesucht entdeckt, also ohne

vorheriges Streben *angeboten.* — ζητοῦντι) um die schönen Perlen (vrgl. 7, 6. Prov. 3, 15. 8, 19. u. s. *Schoettg.*) von ihren Besitzern zu kaufen. — ἕνα) *eine einzige;* im Sinne des Gleichnisses *giebt's* nur Eine kostbare. — πέπρακε) Perf. mit Aor. (ἠγόρασεν) wechselnd; *jenes* vom Standpunkte des Redenden aus auf die vollendete Handlung zurückweisend (*Alles ist von ihm verkauft*), dieser einfach weiter erzählend (*und er kaufte*). *Kühner* II. 1. p. 144 f.

V. 47 ff. Ueber αἰγιαλός s. z. Act. 27, 39. — τὰ καλά u. σαπρά) *das Gute,* d. i. die *guten,* zum Gebrauche tauglichen — und die *faulen* Fische (vrgl. z. 7, 17.), die schon todt und faulend, aber mit in die σαγήνη (grosses Schleppnetz, Luc. Pisc. 51. Tim. 22. Plut. de solert. an. p. 977. F.) gekommen waren. Diese warfen sie aus dem Netze fort (ἔξω). — Die Aoristen V. 47. u. 48. sind in *historischer* Bedeutung zu verstehen, nicht vom Pflegen, sondern *erzählend,* wie V. 44. 45. 46. — Beachte noch, dass aus jedem γένος, d. i. aus jeder Art von Fischen (Sinn des Bildes: aus allen Völkern) gefangen ward; aber kein γένος als solches wird weggeworfen, sondern nur die *faulen* Fische eines jeglichen γένος, und zwar erst (V. 49 f.) am Ende der Welt (gegen allen Donatismus). — V. 50. Schlussrefrain wie V. 42.

V. 52. Ταῦτα πάντα) das den Jüngern seit V. 36. Vorgetragene. Das ναὶ κύριε, dieses ehrliche Bekenntniss, hat ein freudiges διὰ τοῦτο zur Folge, in dem Sinne: dieses Verständniss ist es, weshalb Jeder u. s. w. (wie ihr Solche seid) einem Hausherrn gleicht u. s. w. Ohne solch Verstehen fände diese Gleichung nicht statt. — γραμματεύς) Der *empirische* Begriff eines Jüdischen Schriftlehrers ist hier zu seiner *Idee* erhoben, welche sich im *christlichen* Lehrer darstellt, vrgl. 23, 34. Der *christliche* γραμματεύς aber ist in sinniger Weise zur specifischen Unterscheidung von den Jüdischen, welche Mose's Schüler waren (23, 2. Joh. 9, 28.), als μαθητευθεὶς τῇ βασιλ. τ. οὐρ. bezeichnet, d. i. *zum Schüler des Himmelreichs gemacht.* μαθητεύειν τινι, Jemandes Schüler sein (27, 57. Plut. Mor. p. 837. D.) ist hier *transitiv* gebraucht (*discipulum facere alicui*), vrgl. 28, 19. Act. 14, 21. Das Himmelreich ist *personificirt;* die Schüler *Christi* sind des *Himmelreichs* Schüler, dessen *Repräsentant* Christus ist (z. 12, 28.). — καινὰ κ. παλαιά) ist durchaus nicht auf etwas Einzelnes zu beschränken, sondern: *Neues und Altes,* d. i. *bisher Unbekanntes und schon Bekanntes,* schon in der Vorzeit Vorgetragenes, nach Inhalt und Form. So gehört z. B.

die prophetische Weissagung zum *Alten*, der Nachweis der Erfüllung zum *Neuen;* die Gebote des Gesetzes zum *Alten*, ihre Weiterführung und Vollendung, wie sie Christus Matth. 5. gegeben hat, zum *Neuen;* die Form bereits gebräuchlicher Parabeln und Bilder zum *Alten*, die Messianische Lehre, welche darein gekleidet wird, zum *Neuen*. Die seit *Iren.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Hieron.* hergebrachte Fassung vom alten und neuen *Testament*, oder *Gesetz* u. *Evangel.* (*Olsh.*), ist eine dogmatische Beschränkung. Der *θησαυρός* ist im *Bilde* der *Schatzbehälter* (2, 11. 12, 35.), in welchem der Hausherr Geld und Kleinodien aufbewahrt (nicht gleich *ἀποθήκη*), in der *Auslegung* der geistige Vorrath, über welchen der Lehrer zur Mittheilung zu verfügen hat. — *ἐκβάλλει*) *herauswirft*, die eifrige Bereitheit der Mittheilung schildernd. Vrgl. Luk. 10, 35.

V. 53—58. Die besonders seit *Schleierm.* angenommene Identität dieser Erzählung (welche übrigens Mark. 6, 1 ff. nach der Erweckung der Tochter des Jairus hat) mit Luk. 4, 16—30. ist von den meisten Späteren festgehalten (*Lichtenst.* L. J. p. 271 ff., *de Wette*, *Baur*, *Bleek*, *Köstlin*, *Holtzm.*, *Keim*). Aber so muss man einerseits die sehr speciellen Geschichtsangaben des Luk. beseitigen und anderseits die genaue Folge, wie sie Matth. V. 53. 54. 14, 1. sehr bestimmt bezeichnet, darangeben, was *Olsh.* („er kam auch einmal in seine Vaterstadt") am ungeschicktesten gethan hat. Mit vollem Rechte haben *Storr*, *Paulus*, *Wieseler* chronol. Synopse p. 284 f., *Ewald* hervorgehoben, dass unser Abschnitt mit Luk. 4, 16 ff. *nicht* identisch sei. Lukas berichtet einen Hergang bei Jesu *erstmaligem* Aufenthalt zu Nazareth nach der Versuchung in der Wüste. Diess passt nur zu Matth. 4, 12. 13., so dass wir bei Luk. den Aufschluss über das *καταλιπὼν τὴν Ναζαρέτ* des Matth. erfahren. Wie begreiflich auch, dass sich eine Verwerfung Jesu in Nazareth in ähnlicher Weise *zweimal* zutrug, so dass Jesus *zweimal* das Wort von der Verachtung des Propheten in seiner Heimath sprechen musste, „Nazarethanis priore reprehensione nihilo factis melioribus", *Beza*.

V. 54. *Πατρίδα αὐτοῦ*) *Nazareth*, wo die Eltern wohnhaft und Er herangewachsen war, 2, 23. — *πόθεν τούτῳ*) *τούτῳ* ist *verächtlich* (Xen. Anab. 3, 1, 30. Joh. 6, 42. u. oft), und *πόθεν* gründet sich darauf, dass die Leute die Herkunft und den äusseren Bildungsgang Jesu kannten. Joh. 7, 15. 6, 41 f. — *καὶ αἱ δυνάμεις*) Er verband also auch in Nazareth Lehren und Wunderwirken, wenngleich letzteres in geringerem Maasse, V. 58.

V. 55 ff. *Τοῦ τέκτονος*) *des Zimmermanns*, was jedoch auch andere Holzarbeit (des Tischlers, Wagners und dergl.) umfasst. S. *Thilo* Cod. apocr. I. p. 368 f. *Justin.* c. Tryph. 88. *Suicer.* Thes. II. p. 1254 f. Mark. 6, 3. nennen sie Jesum selbst ὁ τέκτων, und gewiss mit Grund; s. z. d. St. — *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*) S. z. 12, 46. — Nach der Lesart Ἰωσήφ bleibt von den Söhnen der Maria, der Frau des Alphäus, nur ein ganz gleichnamiger sicher übrig, nämlich Jakobus (27, 56.; über den Judas Jakobi s. z. Luk. 6, 16.). Wäre aber diese Maria, wie die gewöhnliche Annahme ist, die Schwester der Mutter Jesu gewesen, so bliebe die beispiellose Schwierigkeit, dass zwei Schwestern denselben Namen gehabt hätten. Allein die dafür angeführte Stelle Joh. 19, 25. ist mit *Wieseler* so zu erklären, dass die Schwester der Mutter Jesu nicht Maria, sondern *Salome* ist. Vrgl. z. Joh. l. l. — *πᾶσαι*) schwerlich also nur *zwei*, wie Väter (b. *Thilo* Cod. Apocr. p. 363.) annehmen. — Beachte noch, wie die Erwähnung der Angehörigen durchaus keine Voraussetzung einer Verschiedenheit von *gewöhnlichen Ortseinwohnern* durchblicken lässt. — *οὐκ ἔστι προφήτης* — *ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ* (nicht αὑτοῦ) *κ. ἐν τ. οἰκ. αὐτ.* ist (Joh. 4, 44.) ein Erfahrungssatz, dessen an sich nur relative Wahrheit *hier* galt, während unter anderen Bedingungen auch das Gegentheil sich bewähren könnte. — Das *ἐν τ. οἰκίᾳ αὐτοῦ*, *in seiner Familie* (12, 25.), stimmt zu Joh. 7, 3., vrgl. Mark. 3, 20. S. auch z. 12, 46—50.

V. 58. *Ἐποίησεν*) bestimmter Mark. 6, 5.: *ἠδύνατο ποιῆσαι.* Misslungene Versuche schliesst dieses nicht ein, sondern der Unglaube der Leute an seine Würde (V. 55.) hinderte Jesum theils moralisch (wegen ihrer Unwürdigkeit), theils auch physisch (weil die Bedingung des Glaubens fehlte), seine Wunderkraft viel wirken zu lassen.

Kap. XIV.

V. 3. *Καὶ ἔθετο ἐν φυλ.*) *Lachm.* nach B. Sin.* Minusk.: *καὶ ἐν τῇ φυλ. ἀπέθετο.* So auch *Tisch.* 8., doch ohne τῇ nach Sin.* Das blose ἐν τῇ φυλ. findet sich bei D. Or. (einmal), ist aber aus Mark. 6, 17. Die Lesart von *Lachm.* ist um so mehr für ursprünglich zu halten, da auch Or. einmal ἀπέθετο hat, und da bei der Wiederherstellung des nach Mark. ausgelassenen Verbums das blose Simplex (vrgl. Act. 5, 25. 12, 4.) am nächsten sich darbot. — *Φι-*

λίππου) nach *γυναῖκα* fehlt bei D. Vulg. Cod. d. It. Aug., getilgt von *Tisch.* 7., nur eingeklammert von *Tisch.* 8. Zusatz aus Mark., woher sich auch die Zufügung: *ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν* findet. — V. 6. *γενεσίων δὲ ἀγομ.*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *γενεσίοις δὲ γενομένοις*, nach B. D. L. Z. Sin. Minusk. Richtig. Der Dativ wurde durch den Genit. erklärt, wodurch die Lesart *γενεσίων δὲ γενομένων* entstand (C. K. Minusk. Chrys.), und dann glossirte man *γενομ.* durch *ἀγομ.* (*Recepta*), wie auch theilweise bei der Dativ-Lesart geschah (*γενεσίοις δὲ ἀγομένοις*: 1. 22. 59.). — V. 9. *ἐλυπήθη*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *λυπηθείς*, mit Weglassung des *δέ* hinter *διά*, nach B. D. Minusk. u. Codd. It. Die Recepta ist logische Auflösung des Particip. — V. 12. *σῶμα*) B. C. D. L. Sin. Minusk. Copt. Syr. Syr.[cu] haben *πτῶμα*. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aus Mark. 6, 29. — V. 13. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. D. L. Z. Sin. Minusk. Verss. Or. *ἀκούσας δέ* zu lesen; *καί* ist mechanische Wiederholung. Statt *πεζῇ* lies mit *Tisch.* nach hinreichenden Zeugen (auch Sin.) *πεζοί*. Die Recepta ist aus Mark. — V. 14. *ὁ Ἰησοῦς* nach *ἐξελθών* (*Elz.*, *Scholz*) ist auf bedeutende Zeugen getilgt. Anfang einer Lection. So auch V. 22. nach *ἠνάγκ.* Vrgl. V. 25. nach *αὐτούς*, wo ebenfalls *ὁ Ἰησοῦς* zugesetzt wurde. — *ἐπ' αὐτοῖς*) *Elz.*: *ἐπ' αὐτούς*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 15. Nach *ἀπολ.* hat *Tisch.* *οὖν*, zwar nur nach C. Z. Sin. 1. 238. Copt. Syr. p. (am Rande) Or. (zweimal), aber richtig; da *οὖν* eben so leicht durch die vorangehende Sylbe *ON* wie durch Mark. 6, 36. verloren gehen konnte. — V. 19. *τοὺς χόρτους*) Die Lesarten *τοῦ χόρτου* (B. C.* Sin. Minusk. Or., so *Lachm.* u. *Tisch.* 8.) und *τὸν χόρτον* (D. Minusk.) sind daraus zu erklären, dass *χόρτος* sonst nicht im Plur. im N. T. vorkommt. — *λαβών*) *Elz.*: *καὶ λαβών*, gegen die besten und meisten Zeugen. — V. 21. Die Stellung: *παιδ. κ. γυν.* (*Lachm.*) ist, wie auch 15, 38., nicht bezeugt genug. — V. 22. Die Tilgung von *εὐθέως* (*Tisch.* 8.), welches zwar aus Mark. einkommen konnte, hat doch in C.* Sin.* Syr.[cu] Chrys. zu schwache Bezeugung. — V. 25. *ἀπῆλθε*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. C.** Sin. Minusk. Verss. Or. Eus. Chrys.: *ἦλθε*. Vernachlässigung des Compos., weil man die Attraction nicht beachtete (vrgl. das blose *ἔρχεται* bei Mark.). — *ἐπὶ τῆς θαλάσσης*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ἐπὶ τὴν θάλασσαν*, nach B. P. Δ. Θ. Sin. Minusk. Or. Die Recepta ist aus den Parall. — V. 26. *ἐπὶ τὴν θάλασσαν*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *ἐπὶ τῆς θαλάσσης*, nach B. C. D. T.[e] Sin. Minusk. Eus. Chrys. Theophyl. Richtig; der Accus. kam mechanisch aus der ursprünglichen Lesart von V. 25. unter Nichtbeachtung der Sinnverschiedenheit beider Casus ein. — V. 28. ist die Stellung *ἐλθεῖν πρός σε* (*Lachm.*, *Tisch.*) entschieden bezeugt. — V. 29. *ἐλθεῖν*) *Tisch.*:

καὶ ἦλθεν, nach B. C.* (?) Syr.^{cu} Arm. Chrys. Näherbestimmung, da Petrus nach V. 31. bei Jesus war.

V. 1 f. *Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*) S. 13, 54—58. Der ursprünglichere Bericht Mark. 6, 14 ff. (vrgl. Luk. 9, 7—9.) verlegt dieses, so wie die Erzählung vom Ende des Täufers, zwischen Aussendung und Rückkehr der Zwölf, was nach dem Aufsehen, welches Jesu Wirken schon machte, als zu früh erscheint. Doch hat Luk. die Gefangensetzung des Joh. viel früher (3, 19 ff.) vorweggenommen. — *Ἡρώδης*) *Antipas*. Vrgl. z. 2, 22. Dieser genusssüchtige Herr in seiner Residenz Tiberias hatte bisher von dem Jüdischen Rabbi und Wunderthäter Jesus keine Kenntniss bekommen, weil er, wie auch seine nächste Umgebung, sich ohne Zweifel um dergleichen nicht sonderlich bekümmerte: erst jetzt hörte er von ihm, weil das Aufsehen immer grösser wurde. — *τ. ἀκοὴν Ἰησοῦ* wie 4, 24.

V. 2. *Τοῖς παισὶν αὐτοῦ*) *seinen Sclaven* (vrgl. z. 8, 6.), das sind nach orientalischem Verhältnisse seine *Hofleute*. Vrgl. 1. Sam. 16, 17. 1. Makk. 1, 6. 8. 3. Esr. 2, 17. Diod. Sic. 17, 36. — *αὐτός*) hat den Nachdruck des erschrockenen Herzens: *Er, seine Person*. — *ἀπὸ τῶν νεκρῶν*) *von den Todten*, bei denen er im Hades war. Die Annahme von *Wetst.*, *Bengel*, dass Herodes ein Sadducäer gewesen sei (auf Mark. 8, 15. vrgl. Matth. 16, 6. mit Unrecht gestützt), lässt sich mit seiner Aeusserung von der Auferstehung eines Todten eben so wenig vereinigen, wie die Annahme, er habe eine *Metempsychose* geglaubt (*Grot.*, *Gratz.*, *v. Cölln*); denn er setzt die Rückkehr nicht blos der Seele, sondern des ganzen Johannes. Ueberhaupt kommt die Seelenwanderung im Judenthum erst später vor, s. *Delitzsch* Psychol. p. 463 f. Die Aeusserung ist lediglich Erzeugniss der Furcht, die, vom bösen Gewissen erregt, mit der Inconsequenz geistiger Verwirrung etwas, was man sonst der Theorie nach als unmöglich betrachtete, doch nun wider alles Erwarten für eingetreten hält, wobei übrigens in vorliegendem Falle die umlaufenden Meinungen über Jesum (Luk. 9, 7 f.) den bestimmten Inhalt zuführten. Der dem Herodes bekannte pharisäische Glaube an Auferstehung ward ihm unwillkürlich der psychologische Anknüpfungspunkt. — *διὰ τοῦτο*) *deswegen*, weil er kein gewöhnlicher Mensch, sondern ein von den Todten Aufer-

standener ist. — *αἱ δυνάμεις*) die in seinen Wunderthaten sich kund gebenden Kräfte.

V. 3. *Herodias* war die Tochter des Aristobulus, des Sohnes Herodes des Grossen, und der Berenike. Sie heirathete den Herodes Antipas, der seine Gattin, die Tochter des Arabischen Königs Aretas, ihr zu Liebe verstossen hatte. Joseph. Ant. 18, 5, 1. 4. Der *Bruder dieses Herodes,* Herodes *Philippus* (Mark. 6, 17.), von Joseph. blos Herodes genannt, ein Sohn Herodes des Grossen und der Oberpriesterstochter Mariamne, nicht mit dem *Tetrarchen* Philippus, welcher ein Sohn der Kleopatra war, zu verwechseln *), lebte, von seinem Vater enterbt, als reicher *Privatmann* in Jerus. Joseph. Antt. 17, 1, 2. 8, 2. Die *Aoristen* sind nicht im Sinne des *Plusquamperf.* zu nehmen, sondern rein *historisch;* sie *erzählen* (*Chrys.: διηγούμενος οὕτως φησιν*), aber einen *nachgeholten* (4, 12.) Bericht; *Herodes nämlich,* um hier den nähern Bericht über das letzte (und jetzt eben vollendete, s. z. V. 13.) Geschick des Täufers nachzuholen, *ergriff den Joh., band ihn* u. s. w.; *Buttm.* neut. Gr. p. 173. — *ἐν τῇ φυλακῇ*) Vrgl. 11, 2.; zum prägnanten Gebrauch des *ἐν: Kühner* II. 1. p. 385 f. *Buttm.* p. 283. Der Bericht des Joseph. Antt. 18, 5, 2. von *Machaerus* als Ort der Gefangenschaft ist nicht als irrig zu betrachten (*Glöckl.* u. *Hug* Gutachten p. 32 f.), sondern s. *Wieseler* p. 244 f., doch vrgl. mit *Gerlach* a. a. O. p. 49 f. Ueber die Chronologie der Gefangensetzung (782. U. C. oder 29. Aer. Dion.) s. *Anger* rat. temp. p. 195. *Wieseler* p. 238 ff. u. in *Herzog's* Encykl. XXI. p. 548 f., auch in s. Beitr. p. 3 ff. Anders *Keim* I. p. 621 ff. (Aer. Dion. 34—35.), welchem wesentlich *Hausrath* folgt. — Zu *ἀπέθετο* (s. d. krit. Anm.) vrgl. 2. Chron. 18, 26. Polyb. 24, 8, 8. (*εἰς φυλακήν*).

V. 4 f. *Οὐκ ἔξεστι*) Denn Philipp. lebte noch und hatte eine Tochter. Lev. 18, 16. 20, 21. Joseph. Antt. 18, 5, 1. 2. *Lightf.* z. St. Ueber *ἔχειν γυναῖκα* vom ehelichen Besitz s. z. 1. Kor. 5, 1. Wahrscheinlich diente die

---

*) Nach *Ewald* Gesch. Chr. p. 51. hat Mark. diese Verwechselung begangen, als deren Verbesserung die Auslassung des Namens Philippus bei Matth. u. Luk. (3, 19.) zu betrachten sei. Vrgl. auch *Hase, Bleek, Volkm., Keim.* Zwar fällt auf, dass zwei Söhne Herodes des Grossen *Philippus* geheissen haben. Allein dieser Name war doch nur *Beiname*, und Herodes hatte auch zwei Söhne, welche beide *Antipater* hiessen. Ueberdiess waren die beiden *Philippus* nur Halbbrüder. S. auch *Gerlach* in d. Luther. Zeitschr. 1869. p. 32 f. *Wieseler* Beitr. p. 7.

freimüthige Rüge dem Herodes nur zum Vorwand, den Johannes festzunehmen; die tiefer liegende Ursache war nach Joseph. 18, 5, 2 f. die Furcht, er möchte einen Volksaufstand erregen. — εἶχον) nicht: *aestumabant* (so gewöhnlich, aber sprachwidrig), sondern: *sie hatten ihn als einen Propheten*, d. i. sie *standen zu ihm* als zu einem Proph. So nach dem Griechischen Gebrauch, in welchem ἔχω τινα mit Praedicat das Verhältniss ausdrückt, in dem man zu Jem. steht; z. B. φίλους αὐτοὺς ἔχεις (Xen. Symp. 4, 49.): du stehst im Verhältniss zu ihnen als Freunden, Eur. Herc. fur. 1405.: παῖδ᾽ ὅπως ἔχω σ᾽ ἐμόν, ich stehe zu dir wie zu einem Kinde; Herodian. 1, 13, 16., u. s. auch z. Luk. 14, 18. Philem. 17. Das hinzutretende ὡς bedeutet *nicht anders als*. *Krüger* §. 57, 3, 1. u. 2. *Kühner* II. 2. p. 995. So auch 21, 26. Anders Mark. 11, 32.

V. 6 ff. Γενέσια, *Geburtsfeier*. *Lobeck* ad Phryn. p. 103 f. *Suicer*. Thes. I. p. 746. *Loesner* Obss. p. 40. *Andere* (*Heinsius*, *Grot.*, *Is. Voss.*, *Paulus*): *Gedächtnissfeier des Regierungsantritts*, weil letzterer oft mit dem Lebensanfange verglichen werde, Ps. 2, 7. 1. Sam. 13, 1. Unbefugte Abweichung vom Sprachgebrauche. Auch *Wieseler* erklärt vom Regierungsantritte, beruft sich aber unpassend theils auf den Gebrauch des Wortes von der Todtenfeier (Herod. 4, 26.) vrgl. Lex. rhet. p. 231., welcher *bildliche* Sinn grade für *unsere* Fassung spricht, theils auf das Rabbinische גנוסיא של מלכם (Avoda Sara I, 3.), wo aber ebenfalls der *Geburtstag* der Könige gemeint ist. Ein *Griechisches* Beispiel (für das Lat. *natalis* s. Plin. Paneg. 82.) fehlt. — Ueber den Dativ der Zeit s. *Winer* p. 205. — ἡ θυγάτηρ τῆς Ἡρωδ.) und des Philippus. Sie hiess *Salome* und heirathete ihren Onkel, den *Tetrarchen* Philippus. S. Joseph. Antt. 18, 5, 4. Ihr *Tanz* war ohne Zweifel mimisch und üppig. Hor. Od. 3, 6, 21. *Wetst.* z. St. Uebrigens passt das tanzende Mädchen noch zu der Zeitbestimmung der Scene auf d. J. 29., aber nicht mehr zu *Keim's* Annahme des Jahres 34—35., in welchem Salome längst verheirathet, vielleicht bereits Wittwe war; daher *Keim* um so mehr einen sagenhaften Charakter der Erzählung anzunehmen für berechtigt hält, ohne jedoch den Kern der Geschichte, welcher von der Plastik der Sage unabhängig sei, anzutasten, während *Volkmar* Alles für unrichtig erklärt. — ἐν τῷ μέσῳ) mitten im Festsaal. Das Subject von ἤρεσε ist noch ἡ θυγάτ. — ὅθεν) wie Act. 26, 19. öfter im Br. an d. Hebr., häufig bei Classi-

kern. — *προβιβασθεῖσα*) *gefördert, dazu gebracht, vermocht,* nicht: *unterrichtet* (auch nicht Ex. 35, 34.). S. Plat. Prot. p. 328. B. Xen. Mem. 1, 5, 1. Polyb. 3, 59, 2. 24, 3, 7. *Bremi* ad Aeschin. Ctesiph. 28. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 17. — *ὧδε*) also ohne allen Aufschub. — *ἐπὶ πίνακι*) *auf einem Teller.*

V. 9. *Λυπηθείς*) *er ward betrübt, διότι ἔμελλε μέγαν ἀνελεῖν ἄνδρα, καὶ κινῆσαι πρὸς μῖσος ἑαυτοῦ τὸν ὄχλον. Euth. Zig.* Vrgl. V. 5. Mark. 6, 20. Ueberhaupt fiel ihm die plötzliche und blutige Wendung schmerzlich auf's Herz, was nicht in Widerspruch mit V. 5., sondern aus der Gewissensregung durch die unvermuthete Katastrophe psychologisch begreiflich ist; daher nicht mit *Schneckenb.* anzunehmen (vrgl. *Weiss* u. *Holtzm.*), Matth. habe beim Mark. übersehen, dass *Herodias* den Tod des Täufers gewollt habe. *Diess* Moment hat ja Matth. V. 8. Treffend *Beng.:* „Latuerat in rege judicii aliquid.“ — *διὰ τοὺς ὅρκ.*) Das *μεθ᾽ ὅρκ.* V. 6. war durch *mehrere* Schwursprüche geschehen. — *συνανακειμένους*) denen er nicht als meineidig erscheinen wollte. Eine *unsittliche* Eidhaltung, ähnlich der That des *Jephta.*

V. 10. 11 f. Da die Rückkunft von Machaerus (s. z. V. 3), der südlichen Gränzfestung zwischen Peraea und dem Gebiete des Aretas, nach Tiberias (wo Antipas residirte) erst etwa nach zwei Tagen möglich war, so soll nach *Fritzsche* nicht daran zu denken sein, dass *beim Mahle selbst* das Haupt überbracht sei. Vrgl. *Lightf.* Allein grade *dieser* Umstand, als eine wesentliche Pointe der Tragik des ganzen Hergangs, versteht sich dem Leser von selbst und gehört nothwendig zur Einheit und Vollendung der Scene (*Strauss* 1. p. 397.), daher mit *Maldon., Grot., B. Crus., Gerlach, Keim* das Gastmahl nicht in Tiberias, sondern in *Machaerus* zu denken ist. Nicht einmal die Ansicht *Wieseler's,* dass das Gastmahl in *Julias* in Peraea gewesen sei, kann, selbst unter Zuhülfenahme von Eilboten und Post, der blutigen Scenerie der einfachen Erzählung genügen. Der Bericht des Mark. (6, 25. *ἐξαυτῆς,* V. 27. *ἐνεχθῆναι*) ist dieser Ansicht nicht günstig, wie auch das *ὧδε* V. 8. und V. 11. für die sofort an Ort und Stelle geschehene Thatsache spricht. — *ἐν τῇ φυλακῇ*) also meuchlings. „Trucidatur vir sanctus ne judiciorum quidem ordine servato; nam sontes populo omni inspectanti plecti lex Mosis jubet“, *Grot.* — *καὶ ἐδόθη τ. κ. καὶ ἤνεγκε τ. μ. ἀ.*) kurz, einfach schauerlich. — V. 12. Die *Schüler* waren dem eingekerkerten Meister nahe geblieben, wohl in

der Stadt Machärus selbst. Ueber πτῶμα, *Leiche*, s. *Phryn*. ed. *Lobeck* p. 375.

V. 13. Da unmittelbar vorher κ. ἐλθ. ἀπήγγειλαν τῷ Ἰησοῦ gesagt ist, so kann nun das ohne anderweite Bestimmung gesagte καὶ ἀκούσας nicht anders als auf jenes ἀπήγγειλαν bezogen werden (*Hieron.*, *Augustin.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Maldon.*, *de Wette*, *Ewald*, *Keim*), und die nach *Chrys.* häufige Beziehung auf V. 2. ist, weil von Matth. nicht angedeutet, willkürlich. Kein Anachronismus, durch Mark. 6, 31. veranlasst (*Weiss* in d. Stud. u. Krit. 1861. p. 40 f.). So ungeschickt hat Matth. den Mark. nicht benutzt; auch nicht so unbedacht und confus, wie ihm von *Wilke* und *Holtzm.* beigemessen wird. Der Gang der Darstellung aber ist dieser: 1) Matth. berichtet, in jener Zeit, als Jesus in Nazareth war, habe Herodes von ihm gehört, und gesagt: dieser ist Johannes u. s. w. 2) Hierauf giebt Matth. Auskunft über den hier erwähnten Tod des Joh. 3) Endlich berichtet er V. 12 f., wie Jesu die Kunde dieses Todes zugekommen, und er dadurch veranlasst worden sei, sich einsam in eine öde Gegend zurückzuziehen, um nämlich der nun etwa auch gegen ihn sich richtenden Verfolgung des Herodes augenblicklich zu entgehen. So musste er, während Herodes nach der Enthauptung des Joh. jenem gefährlichen Gedanken über Jesus Raum gab (V. 2.), durch die Nachricht, welche ihm die Johannesjünger über den Tod ihres Meisters brachten, vor jenem Feind gewarnt werden, so dass er sich, um seiner Stunde nicht vorzugreifen, behutsam zurückzog. Vrgl. 4, 12. 12, 15. Man sieht aus diesem Gange der Erzählung, dass die Enthauptung des Joh. als der Aeusserung des Herodes V. 2. kurz vorangegangen vorgestellt ist, so dass ihm beim Hören von Jesu der Schrecken des Gewissens auf frischer That folgte, nicht aber V. 1. u. 2. als künstlich gemachter Uebergang, um nur wieder auf Joh. zu kommen (*Hilgenf.*), angesehen werden darf. — ἐκεῖθεν) *von da*, wo er sich eben beim Empfang der Kunde aufhielt; ob diess noch in Nazareth (13, 54.) oder anderswo in Galil. war, entscheidet ἐν πλοίῳ, wornach es eine Oertlichkeit *am See* gewesen sein muss. — ἔρημον τόπον) nach Luk. 9, 10. bei Bethsaida in Gaulonitis, im Gebiete des Tetrarchen *Philippus*. — κατ' ἰδίαν) „nemine assumto nisi discipulis", *Beng.* — πεζοί (s. d. krit. Anm.): *zu Lande*, den See umgehend. — πόλεων) Galiläa's.

V. 14. Ἐξελθών) näml. *aus dem einsamen Aufenthaltsorte*. Gegen V. 13. fassen *Maldon.*, *Kuinoel* nach Mark.

6, 34.: *aus dem Schiffe.* — *ἐσπλαγχ. ἐπ' αὐτ.*) *αὐτοῖς* geht nicht blos auf die Kranken (*Fritzsche*), sondern, wie das nachherige *αὐτῶν*, auf den *ὄχλος*, welcher aber eben durch die mitgebrachten Kranken der Gegenstand des Mitleids Jesu wurde. Anders Mark. 6, 34.

V. 15 ff. Vrgl. Mark. 6, 35 ff. Luk. 9, 12 ff. Joh. 6, 5 ff. *Ὀψίας*) hier vom *ersten Abend*, welcher von der neunten bis zur zwölften Tagesstunde dauerte. Der *zweite Abend*, von der zwölften Tagesstunde an, ist V. 24. gemeint. *Gesen.* Thes. II. p. 1064 f. — *ἡ ὥρα*) *die Zeit*, d. i. die *Tageszeit*; vrgl. Mark. 11, 11. *Andere* wie *Grot.*: die *Essens*zeit; *Andere* (*Fritzsche, Käuffer*): *tempus opportunum* sc. disserendi et sanandi. Allein das „*disserendi*" ist rein eingetragen, und inwiefern die passende Zeit *zum Heilen* verstrichen gewesen sei, ist nicht abzusehen. *Unsere* Erklärung aber ist durch *ὀψίας δὲ γενομ.* contextmässig geboten, wie auch sprachlich sicher. S. *Raphael* Polyb. *Ast* Lex. Plat. III. p. 580. — *ἑαυτοῖς*) denn *wir* unserseits haben nichts für sie. — Nach Joh. 6, 5 ff. ist die Brodfrage *von Jesu* aufgeworfen und nicht durch den Anbruch des Abends veranlasst. Unwesentliche Abweichung, deren auch apostolische Erinnerung fähig war. Wesentlicher ist, dass Jesus nach Joh. *gleich beim Anblicke* des Volks die Frage thut, was besonders *Strauss* gegen Joh. geltend macht, vrgl. auch *Baur* und *Hilgenf.* Und ohne Zweifel ist dieser Zug ein unwillkürlicher Reflex des Johanneischen Christus-Bildes, welchem die Selbstbestimmung zum Wunderwerke, und zwar gleich von vorne herein, entsprach, so dass der von den Synoptikern geschichtlich treuer erzählte Hergang in der Erinnerung des Joh. von dem Uebergewichte der Idee zurückgedrängt war. Vrgl. z. Joh. 6, 5 f. Ein genauerer und ursprünglicher Zug ist hingegen bei Joh., dass die Brode und Fische ein *παιδάριον* hat. — *δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγ.*) im Hinblicke auf das, was die Jünger gleich wirklich thun sollten (V. 19.), gesagt, im Sinne Jesu also eine *Prolepsis der Forderung*, welche zunächst die Erwartung von etwas Wunderbarem bei den Jüngern erwecken sollte. Gut *Bengel*: *ὑμεῖς*, *vos*, significanter. „Rudimenta fidei miraculorum apud discipulos."

V. 19. *Ἐπὶ τ. χόρτ.*) *über das Gras hin.* 13, 2. — Participia ohne Copula gehäuft in logischer Unterordnung. S. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 27. A. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 18. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 249. — *κλάσας*) die Brode waren kuchenartig, daumendick, im Umfange eines

Tellers. *Winer* Realw. u. d. W. *Backen*. *Robinson* Pal. III. p. 40. 293. — Beim *Sprechen des Lobgebetes* verfuhr Christus als Hausvater. Joh. hat εὐχαριστήσας, denn der Sinn des Lobgebetes war *Dank* (vrgl. z. 26, 26 f. 1. Kor. 10, 16. 14, 16.); Luk. hat εὐλόγησεν αὐτούς, wornach schon die Vorstellung eines *weihenden* Gebets eingetreten ist wie beim Abendmahle.

V. 20 f. Τῶν κλασμ. hängt von τὸ περισσ. ab (*die übrig gebliebenen Brocken*), und δώδεκα κοφ. πλήρεις, *zwölf volle Körbe*, ist Apposition. Kleine *Körbe* hatten die Reisenden für Lebensmittel und andere Bedürfnisse. S. über κόφινος *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 455. Es ist allgemeiner (Xen. Anab. 3, 8, 6. hat es von *Mist*korb) als σπυρίς (15, 37. Act. 9, 25.). — ἦραν) *sie nahmen auf* von der Erde, wo man gegessen hatte. Das *Subject* sind die *Apostel* (Joh. 6, 12.); jeder der Zwölf füllt seinen Reisekorb. Die κλάσματα aber sind die vertheilten *Bruchstücke* (vrgl. V. 19. κλάσας), welche sich *während des Austheilens* so vermehrt hatten, dass nun noch eine so grosse Menge übrig war. — γυναικ. κ. παιδ.) Oft bei Griechen auch in umgekehrter Stellung; *Maetzn.* ad Lycurg. p. 75. Aber beachte hier das *Diminutiv* παιδίων, *Kindlein*, welche die Mütter trugen oder führten.

Anmerk. Die *Wegerklärung* des *Wunders*, wie sie *Paulus* gegeben hat (Jesus habe durch sein gastfreundliches Beispiel die Gelagerten veranlasst, ebenfalls ihre mitgebrachten Vorräthe preis zu geben; vrgl. *Gfrörer* Heiligth. u. Wahrh. p. 171 ff., *Ammon* L. J. II. p. 217 f.), streitet gegen alle evangelischen Berichte, insonders auch des Augenzeugen Johannes. Gleichwohl glaubte *Schleierm.* L. J. p. 234. sogar auf exegetischem Wege durch den Plur. σημεῖα Joh. 6, 26. (aber s. z. d. St.) den Vorgang aus der Reihe der Wunder ausschliessen zu können, während *Schenkel* den unmöglichen Aufschluss darin zu finden meint, dass Jesus die Menge *mit dem himmlischen Lebensbrode* reichlich gespeist, worüber sie *Essen und Trinken vergessen* hätten, jedoch auch ihre mitgebrachten oder in der Eile herbeigeschafften Mundvorräthe andächtig geweiht habe. Auch *Weizsäcker* lässt die Thatsache, deren Ueberkleidung hier vorliegen soll, zu sehr im unfassbaren Schwanken; dieses Thatsächliche müsse irgendwie der Symbolik des Wunders entsprechen, nach welcher dem Glauben in jedem Gebiete die Fülle des Segens von Jesu zu Theil wird. *Keim*, zunächst der idealen Deutung vom *geistlichen* Brode, welches Jesus gegeben, zugethan, lässt einen geschichtlichen Rest, wenn man ihn behalten wolle, nach Maassgabe der *Paulus-Schenkel*'schen Gestaltung zu, unter Vergleichung der Manna-

und der Elisageschichte. Die gleich berichtswidrige Entfernung *der ganzen Thatsache* aber, wornach *Strauss* die Erzählung theils aus einer ursprünglichen *Parabel* ableitet (*Weisse* I. p. 510 ff.), theils zum *Mythus* macht und aus Vorbildern des A. T. (Ex. 16. 1. Reg. 17, 8—16. 2. Reg. 4, 42 ff.) und Messianischen Volksvorstellungen (Joh. 6, 30 f.) herleitet, theils in das Gebiet *idealer Sage* erhebt (*Ewald*, s. z. Joh. 6, 12.), theils in *symbolischem* Sinne fasst (*Hase, de Wette*), ist das Erzeugniss der Verneinung einer möglichen schöpferischen Einwirkung auf todte, ja künstlich bereitete Stoffe, welche Einwirkung durch die Krücke irgendwelcher Vorstellung eines beschleunigten Naturprocesses (*Olsh.*) nicht begreiflicher wird, aber bei der ausgezeichneten Einstimmigkeit der sämmtlichen Evangelisten geschichtlich so fest steht, dass man sich bei ihrer völligen Unbegreiflichkeit beruhigen, und auf Veranschaulichung des Hergangs des Wunders durch natürliche Analogieen nicht minder wie bei der Wasserverwandlung in Kana verzichten muss. Die symbolische *Anwendung*, nämlich auf die höhere *geistliche* Speisung, macht der Herr Joh. 6, 26 ff. selbst, aber sie hat grade die wunderbare *physische* Speisung zur geschichtlichen Grundlage und Gewähr. Uebrigens wird die Ansicht des Orig., dass Jesus τῷ λόγῳ καὶ τῇ εὐλογίᾳ die wunderbare Vermehrung bewirkt habe, dadurch, dass alle vier Berichterstatter das Moment des Gebetes anführen, und besonders durch den Ausdruck des Luk. εὐλόγησεν αὐτούς sehr begünstigt.

V. 22 f. Das Wandeln auf dem See folgt auch bei Mark. 6, 45. u. Joh. 6, 15.*); Luk. hat es nicht. — εὐθέως ἠνάγκασε) nicht als hätte ihm schon ein ungewöhnliches Ereigniss im Sinne gelegen (*Keim*); er wollte sich vielmehr aus dem Volksgetümmel (welches ihn nach Joh. 6, 15. noch dazu zum Könige machen wollte) zu einsamem Gebete zurückziehen, V. 23. Die Jünger wollten lieber bei ihm blei-

*) Statt des blosen εἰς τὸ πέραν V. 22. nennt Mark. 6, 45. *Bethsaida*, und Joh. 6, 17. *Kapernaum*. Nähere Bestimmung ohne wesentliche Verschiedenheit. Anders *Wieseler* chronol. Synopse p. 274., welcher bei Mark. 6, 45. das am *östlichen* Ufer des See's gelegene Bethsaida (*Julias*) versteht; es sei als *Mittelstation* gemeint, bis zu welcher die Jünger voraufreisen sollten. Entschieden hiergegen ist Matth. 14, 24. (vrgl. Mark. 6, 47.): τὸ δὲ πλοῖον ἤδη μέσον τῆς θαλάσσ. ἦν, woraus man sieht, dass bei προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν an eine *directe* Ueberfahrt mitten durch den See gedacht ist. Auch Joh. 6, 17. vrgl. mit V. 21. 24. steht entgegen. Vorangegangen der Ansicht von *Wieseler* ist *Lightf.*; ihr im Wesentlichen beigetreten *Lange*, obgleich schon das einfache εἰς τὸ πέραν V. 22. nach dessen durchgängigem Gebrauch (8, 18. 28. 16, 5. Mark. 4, 35. 5, 1. 21. 8, 13. Luk. 8, 22.) davon hätte abhalten sollen.

ben, daher *nöthigte* er sie (*Euth. Zig.*); in εὐϑ. ἠνάγκ. liegt das Hastige und Drängende, womit er sie zu entfernen und in die Einsamkeit zu kommen wünscht; kein äusseres *Zwingen*, sondern das *urgere* auf dem Wege des Geheisses (*Kypke* I. p. 286 f. *Herm.* ad Eur. Bacch. 462.). Vrgl. Luk. 14, 23. — ἕως οὗ — ὄχλους) wörtlich: *bis er das Volk entlassen haben würde;* dann nämlich wolle er nachkommen. Die Jünger mussten annehmen, er werde dieses Nachkommen auf dem Landwege thun. Vrgl. z. Joh. 6, 24 25. — τὸ ὄρος) den dort befindlichen Berg. S. z. 5, 1. κατ' ἰδίαν gehört zu ἀνέβη; V. 13. 17, 1. — ὀψίας) zweiter Abend, nach Sonnenuntergang; V. 15.

V. 24 f. Μέσον) Adjectiv; genauer Joh. 6, 19. Die Fahrt war anfangs glücklich gegangen (ἤδη), hatte aber mitten im See mit eingetretenem Widerstand zu kämpfen. — βασανιζόμ.) nicht von ἦν abhängig: *gequält* werdend von den Wellen; lebhafte Anschauung. — τετάρτῃ φυλακῇ) πρωΐ, d. i. in der Zeit von Morgens 3 bis etwa 6 Uhr. Seit Pompejus theilten die Juden nach Römersitte die Nacht in 4 dreistündige Nachtwachen; früher in 3 vierstündige. S. *Wetst.* u. *Krebs* p. 39 f. *Winer* Realw. u. d. W. *Nachtwachen* und *Wieseler* Synopse p. 406 f. — ἀπῆλϑε πρὸς αὐτ.) *er kam vom Berge weg zu ihnen hin.* Attraction. *Herm.* ad Viger. p. 891 ff. *Bernhardy* p. 463. — Nach der Lesart περιπ. ἐπὶ τὴν ϑάλασσαν (s. d. krit. Anm.): *über den See hin wandelnd;* nach der Recepta π. ἐ. τῆς ϑαλάσσης: *auf dem See* wandelnd. Nach beiden Lesarten ist ein wunderbares Gehen *auf dem Wasser* zu verstehen, nicht aber ein Gehen *am Ufer* (ἐπὶ τ. ϑαλ., weil das Uferland *über* dem See ist; vrgl. Xen. Anab. 4, 3, 28. Polyb. 1, 44, 4. 2. Reg. 2, 7. Dan. 8, 2. Joh. 21, 1.), wie *Paulus, Stolz, Gfrörer, Schenkel* wollen; dies wird nothwendig erfordert durch den Charakter der Erzählung, welche in diesem wunderbaren Stücke erst ihre Bedeutung gewinnt, durch das feierliche Gewicht, welches auf dem περιπατ. ἐπὶ τ. ϑάλ. liegt, durch die Analogie des περιεπάτησεν ἐπὶ τὰ ὕδατα V. 29., durch die Lächerlichkeit der Gespensterfurcht, wenn Jesus nur *am Ufer* gegangen, durch das ἀπῆλϑε πρὸς αὐτοὺς V. 25., so wie durch die Unmöglichkeit, dass die Jünger mitten auf dem 40 Stadien breiten See im Tosen der Brandung Jesum hätten verstehen können, wenn er am Ufer gewesen wäre (*Strauss* II. p. 170.). Die Sache bleibt *ein Wundergang auf dem See*, welcher nichts weniger als ein *Schwimmen* war (*Bolten*), aber auch nicht aus der Befreiung der Leiblichkeit Christi

von ihrer Gebundenheit an die Erde nach seinem freien Willen (*Olsh.*) zu erklären, noch durch fremdartige Analogieen (die Korkfüssler Lucian's, Ver. hist. 2, 4., die Seherin von Prevost, die Wassertreter u. dergl.) begreiflich zu machen, sondern als Analogon der Beschwichtigung des Sturmes (4, 35 ff.) unter den Gesichtspunkt der Christo als menschgewordenem Sohn Gottes inwohnenden Gewalt über die Elemente zu stellen, hinsichtlich des *Wie* der Ausführung aber völlig unbestimmbar ist. In teleologischer Beziehung genügt die Zugehörigkeit zur thatsächlichen Erweisung der Messianität, wie diess (vrgl. V. 33.) auch der Gesichtspunkt der Berichterstatter ist. An der Glaubwürdigkeit der letzteren, unter welchen dem Joh. das Gewicht der eigenen Erfahrung zur Seite steht, scheitert nicht nur die Auflösung in eine *mythische See-Anekdote* (*Strauss*, 2. Reg. 2, 14. 6, 6. Hiob 9, 8. und auswärtige Sagen zu Hülfe nehmend), oder gar in eine *doketische Dichtung* (*Hilgenf.*), sondern auch die halbirende Ansicht, ein *Ereigniss* jener Nacht habe sich zur ächten *Sage als Träger der Idee* (Hiob l. l.) entwickelt (*Hase*), wie auch *Baumg. Crus.* z. Joh. 1. p. 234. ein von Joh. berichtetes Wandeln *am See* als die *ursprüngliche* Ueberlieferung betrachtet, während *Weisse* p. 521. (vrgl. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. p. 68.) sich *allegorisch* hilft, *B. Bauer* aber auch hier die Negation auf die Spitze treibt, u. *Volkm.* die paulinischen Wege zum Heidenthum abgebildet sieht. Umsichtiger und sinniger stehen auch *Weizsäck.* u. *Keim* auf dem Standpunkte der Allegorie, Jener, das helfende Einschreiten Jesu und die die Gefahr überwindende Glaubensstärke als den Kern des Ganzen auffassend, *Keim* aber die Geschichte auf die Noth und Verlassenheit der ihres Herrn harrenden Gemeinde zurückführend, welche nicht weiss, ob ihr Retter nicht gar erst in der letzten Nachtwache kommt (24, 43. Mark. 13, 35.), wobei das Bild des göttlichen Meerwandelns Hiob 9, 8. gespendet habe. Aber auch so bricht man nicht mit dem *Buchstaben*, sondern mit dem ganzen *Bericht.* Vrgl. ausserdem z. Joh. 6, 16—21.

V. 26 ff. *Ἐπὶ τῆς θαλάσσης* (s. d. krit. Anm.): *auf dem See. Da* sahen sie ihn wandeln, während er *über den See hin* (V. 25.) ihnen nahete. Beachte den sachgemässen Wechsel der Casus. Vrgl. zum Genit. Hiob 9, 8. *περιπατῶν — — ἐπὶ θαλάσσης*, Lucian. Philops. 13. *ἐφ᾽ ὕδατος βαδίζοντα*, Ver. hist. 2, 4. al. — *φάντασμα*) Sie theilten (Luk. 24, 37.) den Volksglauben an Gespenstererscheinungen Verstorbener (Plat. Phaed. p. 81. D.: *ψυχῶν*

σκιοειδῆ φαντάσματα, Eur. Hec. 54. Lucian. Philops. 29. Sap. 17, 15.). Vrgl. die *nocturnos Lemures* b. Horat. Ep. 2, 2, 209. — V. 27. *ἐλάλ. αὐτ.*) *ἀπὸ τῆς φωνῆς δῆλον ἑαυτὸν ποιεῖ*, *Chrys.* — V. 28—31. findet sich bei den anderen Berichterstattern nicht, entspricht aber ganz dem Temperamente des Petrus (*ὁ πανταχοῦ θερμὸς κ. ἀεὶ τῶν ἄλλων προπηδῶν*, *Chrys.*). — *βλέπων*) nicht: *da er merkte*, sondern: *da er sah;* denn auf dem See war er den *Erscheinungen* des Sturmes unmittelbar nahe. — *καταποντίζεσθαι*) „pro modo fidei ferebatur ab aqua" (*Beng.*), nämlich durch den Machteinfluss Christi, für welchen er aber durch den Zweifel unempfänglich wurde, so dass er untersank.

V. 31 f. *Εἰς τί ἐδίστ.*) *διατί πρῶτον μὲν ἐθάῤῥησας, ὕστερον δὲ ἐδειλίασας; Euth. Zig.* Zu *εἰς τί*, *wozu?* vrgl. 26, 8. Sap. 4, 17. Sir. 39, 17. 21. Soph. Tr. 403. Oed. C. 528. u. dazu *Herm.* — *ἐμβάντων αὐτῶν*) Nach Joh. hat Jesus das Schiff nicht bestiegen, sondern die Jünger *wollten* ihn aufnehmen. Anzuerkennende, aber unwesentliche Verschiedenheit. S. z. Joh. 6, 21. — *ἐκόπασεν*) Vrgl. Herod. 7, 191. LXX. Gen. 8, 1. Er *ward ruhig*. Anthol. 7, 630.: *ἡ μακρὴ κατ' ἐμοῦ δυσπλοΐη κοπάσει*, u. s. *Wetst.*

V. 33. *Θεοῦ υἱός*) *der Messias*. S. z. 3, 17. Der erzählte Eindruck gründete sich bei den Leuten theils auf das wunderbare Wandeln auf dem Meere selbst, theils auf die mit dem Einsteigen Jesu und des Petrus im Zusammenhang stehende und so von ihnen erkannte Beruhigung des Sturmes. *οἱ ἐν τῷ πλοίῳ* sind nicht die Jünger (*Hilgenf.*, *Schegg*, *Keim*, *Scholten*), sondern die ausser diesen zur Ueberfahrt im Schiffe Befindlichen, die Schiffer und Andere. Vrgl. z. *οἱ ἄνθρωποι* 8, 27. Durch den allgemeinen Ausdruck werden sie von den *μαθηταῖς* (V. 26.), von welchen bisher die Rede war, *unterschieden*. Zu enge *Grot.:* „ipsi *nautae*." Mark. hat dieses Schlussstück der Geschichte nicht, sondern berichtet nur das grosse Staunen der Jünger. Bei Matth. eine erweiterte Ueberlieferung, mit der von ihm aufgenommenen Episode von Petrus zusammenhängend, aber auch in dem Messiasbekenntniss, als dem Ausbruche des höchsten Staunens und nach der eben geschehenen Wunderspeisung (vrgl. Joh. 6, 14. 15.) nichts Unwahrscheinliches enthaltend. Uebrigens wird hier Jesus nach Matth. zum ersten Male von *Menschen* als Gottessohn bezeichnet (3, 17. 4, 3. 8, 29.). Nach Joh. nennt ihn schon

Nathanael 1, 50. so; hier solche, die noch nicht seine Schüler waren.

V. 34 Vrgl. Mark. 6, 53 ff. Γῆ Γεννεσ.) die anmuthige Gegend Niedergaliläa's, die sich 30 Stadien lang und 20 St. breit am See hinzieht. Joseph. Antt. 3, 10, 8., das jetzige *el Guweir; Ewald* Gesch. Chr. p. 334. *Furer* in *Schenkel's* Bibellex. II. p. 324.

V. 36. Summarische Notiz wie 4, 24. — παρεκάλ.) schilderndes Imperf. — κρασπέδου) S. z. 9, 20. *Nichts weiter als anrühren* wollten sie wie 9, 21. — διεσώθησαν) *sie wurden durchgerettet* (Xen. Mem. 2, 10, 2. Luk. 7, 3.), so dass sie, und zwar nach Analogie der übrigen Wunderheilungen *sofort*, gesund ihre Krankheit überstanden hatten. „Ohne Vermittelung durch den Glauben", meint *Hilgenf.* unrichtig; ihr παρακαλεῖν ist ja selbstverständlich ein *gläubiges* gewesen.

Kap. XV.

V. 1. οἱ) haben *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt nach B. D. Sin. Minusk. Or. Aber wie leicht ward der Artikel, welcher in dieser Stelle überflüssig, ja störend erscheinen konnte, übergangen! Wäre er aus Mark. 7, 1. eingekommen (woher bei fast denselben Zeugen die von *Tisch.* 8. befolgte Umstellung Φαρ. κ. γραμμ. rührt), so würde er vor γραμμ. gestellt worden sein. — V. 4. ἐνετείλατο λέγων) *Fritzsche*, *Lachm.*: εἶπεν, was auch *Griesb.* billigte, nach B. D. T.[e] 1. 124. u. m. Verss. u. Vätern. Aus Mark. 7, 10. — V. 5. καὶ οὐ μὴ τιμήσῃ) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: οὐ μὴ τιμήσει, nach B. C. D. T.[e] Sin. (welcher τιμησῃ hat) Minusk., Verss. und Vätern. Die Weglassung von καί ist Nachhülfe der Structur. Das Futur. aber ist ausser durch B. C. D. etc. noch so stark bezeugt, dass es (mit *Tisch.*) vorgezogen werden muss. Im Folgenden hat *Lachm.* ἢ τὴν μητέρα αὐτοῦ (nach B. D. Sin. Syr.[cu]) getilgt. Homoeoteleut. — V. 6. τὴν ἐντολήν) *Lachm.*: τὸν λόγον nach B. D. Sin.** Verss. u. Vätern; *Tisch.*: τὸν νόμον nach C. T.[e] Sin.* Minusk. Ptol. Letzteres ist richtig; τ. ἐντολ. ist aus V. 3., τ. λόγ. aus Mark. 7, 13. — V. 8. ὁ λαὸς οὗτος) *Elz.*, *Scholz*: ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος τῷ στόματι αὐτῶν καί, gegen B. D. L. T.[e] Sin. 33. 124. u. v. Verss. u. Väter. Aus den LXX. — V. 14. ὁδηγοί εἰσι τυφλοὶ τυφλῶν) Viele Varianten: *Lachm.*: τυφλοί εἰσιν ὁδηγοὶ τυφλῶν. So L. Z. Sin.** Minusk. u. v. Verss. u. Väter, und dafür zeugen auch B. D. 209. Syr.[cu], welche blos τυφλοί εἰσιν ὁδηγοί lesen *), wobei τυφλῶν vom

) Sin.: ὁδηγοί εἰσιν τυφλοί.

gleich folgenden *τυφλός* verdrängt ist. Gleichwohl ist die noch stark bezeugte, auch von *Tisch.* geschützte Recepta beizubehalten. Die *Lachm.* Lesart ist eine übel angebrachte stylistische Besserung. — V. 15. *ταύτην*) getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. Z. Sin. 1. Copt. Or., ward aber um so leichter übergangen, da auch Mark. 7, 17. kein Demonstrat. hat, und da das Gleichniss nicht unmittelbar vorhergeht. — V. 16. *Ἰησοῦς*) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* auf erhebliche Zeugen als gangbarer Zusatz zu streichen. — V. 17. *οὔπω*) *Fritzsche, Lachm.* u. *Tisch.*: *οὐ*, nach B. D. Z. 33. 238. Syr. Syr.cu Aeth. Arm. It. Vulg. Aenderung nach Mark. 7, 19. — V. 22. *ἐκραύγασεν αὐτῷ*) *Lachm.*: *ἔκραζεν* (am Rande: *ἔκραξεν*), nach B. D. Sin.** 1.; *Tisch.* 8.: *ἔκραξεν*, nach Z. Sin.* 13. 124. Or. Chrys. Aber *κράζειν* ist das weit gangbarere Wort im N. T. (*κραυγάζειν* kommt bei Matth. nur noch 12, 19. vor), und ward hier noch besonders durch V. 23. dargeboten. Auch *αὐτῷ*, obwohl noch etwas stärkere Bezeugung gegen sich habend, ist zu schützen, weil es bei *ἐκραύγ.* störend war, und daher theils weggelassen, theils durch *ὀπίσω αὐτοῦ* (D. Cant.) erklärt, theils nach *λέγουσα* gestellt wurde (Vulg. u. Cod. It.). — V. 25. *προςεκύνησεν*) *Elz.*: *προςεκύνει*, was auch *Fritzsche, Lachm., Scholz, Tisch.* haben, nachdem *Griesb.* den Aor. gebilligt und *Matth.* ihn aufgenommen hatte. Der Aor. hat die *meisten*, das Imperf. die meisten *ältesten* Zeugen (unter den Majusk. B. D. Sin.*, doch nicht C.) für sich, und letzteres ist vorzuziehen, theils eben als stärker beglaubt, theils weil der Aor. von *προςκυν.* den Abschreibern gangbarer war. — V. 26. *οὐκ ἔστι καλόν*) *Fritzsche, Lachm.* u. *Tisch.*: *οὐκ ἔξεστι*, nur nach D. u. e. Verss. u. Vätern, auch Or. Richtig; die Recepta ist aus Mark. 7, 27. — V. 30. Statt *τοῦ Ἰησοῦ* ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach erheblichen Zeugen *αὐτοῦ* zu schreiben. — V. 31. Statt *λαλοῦντας* haben B. Aeth. u. einige Minusk. *ἀκούοντας*. Vertheidigt von *Buttm.* in d. Stud. u. Krit. 1860. p. 348. Es ist aus 11, 5. — Statt *ἐδόξασαν* liest *Tisch.* 8. nur nach L. Sin. Minusk. *ἐδόξαζον*. — V. 32. *ἡμέραι*) *Elz.*: *ἡμέρας*, gegen entscheidende Zeugen. Besserung. — V. 35 f. *ἐκέλευσε — λαβών*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *παραγγείλας τῷ ὄχλῳ ἀναπ. ἐ. τ. γ. ἔλαβεν* (und nachher *καί* vor *εὐχαρ.*), nach B. D. Sin. Minusk. Or. Stylistische Aenderung mit Hinzunahme der Ausdrücke des Mark. — Statt *ἔδωκε* hat *Tisch.* 8. *ἐδίδου*, nach B. D. Sin. Minusk. Chrys. Aus Mark. 8, 6. — V. 39. *ἀνέβη*) *Elz., Schulz, Scholz, Lachm., Tisch.* 8.: *ἐνέβη*, nur nach B. Sin. Minusk. Besserung, weil *ἐμβ. εἰς τ. πλ.* das Gewöhnliche ist; 8, 23. 9, 1. 14, 32. D. hat *ἐνβαίνει*.

V. 1. Die drei Abschnitte in Kap. 15., vom Händewaschen (V. 1—20.), vom Kananäischen Weibe (V. 21—31.) und von der Speisung der vier Tausend (V. 32—39.) hat nur noch Mark. 7, 8., zu welchem sich Matth. theils kürzend, theils zusetzend verhält. — *τότε*) während seines damaligen Aufenthaltes im Lande Gennesareth. — *οἱ ἀπὸ Ἱεροσ. γρ.* (s. d. krit. Anm.): die in Jerusalem wohnenden und von daher gekommenen (Mark. 7, 1.) Schriftgelehrten. Bekannte Attraction der Präpos. mit Artikel. S. *Kühner* II. 1. p. 473 ff. u. ad Xen. Mem. 3, 6, 11. Vrgl. Act. 21, 27. Kol. 4, 16. al.

V. 2. *Παράδοσις*) *ἄγραφος διδασκαλία*. *Hesych.* Diese galt den Juden wegen Deut. 4, 14. 17, 10. grossen Theils höher als das geschriebene Gesetz. Daher *Berachoth* f. 3. 2.: הכיבים דברי סופרים מדברי תורה. Vrgl. *Schoettg.* Besonders wichtig war ihnen die traditionelle Vorschrift, dass man vor der Mahlzeit (*ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν*, nach dem Hebr. אָכַל לֶחֶם) die Hände waschen müsse, nach Lev. 15, 11. S. *Lightf.*, *Schoettg.* u. *Wetst.* Jesus mit seinen Jüngern setzte sich über diese *παράδοσις als solche* hinweg. — *τῶν πρεσβυτ.*) *die von den Aelteren* (Vorfahren) *herrührt*. Nicht die *Schriftlehrer* sind gemeint (*Fritzsche*) und nicht die *Volksältesten* (*Bleek, Schegg*), sondern vrgl. Hebr. 11, 2. Es sind die Weisen der Vorzeit. Bemerke übrigens die bestimmt bemessene, eine Verantwortung fordernde Frage, die einen officiellen Anstrich hat. Die gewachsene Opposition tritt offen und scharf hervor.

V. 3. *Καί*) *auch*, setzt die *ὑμεῖς* in Vergleichung mit *οἱ μαθηταί σου*; von *Beiden* nämlich wird das *παραβαίνειν* ausgesagt, dessen Objecte nur verschieden sind. *Klotz* ad Devar. p. 636. — *διὰ τ. παράδ. ὑμ.*) welche ihr beobachtet. Bemerke die *gleichförmige* Gegenfrage, welche die Frager um so schlagender ad absurdum führt. Treffend *Luther:* „er setzt einen Keil auf den andern und treibt damit den ersten zurück."

V. 4. Ex. 20, 12. 21, 17. — *τίμα*) schliesst den factischen Erweis der Ehrfurcht durch Wohlthaten ein, V. 5. — *θανάτῳ τελευτ.*) מוֹת יוּמָת, dessen Sinn (*er soll gewisslich sterben*, hingerichtet werden) die LXX. durch *θανάτῳ τελ.* nicht genau, aber nach *Griechischem* Idiom ausgedrückt haben: *er soll durch Tod* (*Hinrichtung*, Plat. Rep. p. 492. D. u. sehr oft bei Classikern) *endigen* (2, 19.). S. *Lobeck* Paral. p. 523. *Köster* Erläut. p. 53.

V. 5 f. *Δῶρον*) sc. ἐστι, קָרְבָּן, ein *Geschenk* κατ' ἐξοχήν, nämlich an Gott, d. i. an den Tempel. S. *Lightf.* u. überh. *Ewald* Alterth. p. 81 ff. *Vulg.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Maldonat.* verbinden δῶρον mit ὠφεληθῆς: *ein Tempelgeschenk, welches von mir gegeben werden wird, wird dir Segen bringen.* Indessen der Conjunctiv hängt offenbar von ἐάν ab. Richtig *Chrys.*: δῶρόν ἐστι τοῦτο τῷ θεῷ, ὃ θέλεις ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῆναι καὶ οὐ δύνασαι λαβεῖν. — Im Folgenden ist eine *Aposiopese*, und zwar nach ὠφεληθῆς, so dass mit καὶ οὐ μὴ τιμήσ. die Rede *Jesu* fortfährt. *Ihr aber sprechet: „wer zum Vater gesagt haben wird: dem Tempel geschenkt ist, was irgend du von mir zum Nutzen gehabt haben würdest“* (den Nachsatz verstanden die Juden von selbst, nämlich: *der ist frei von jenem Gebote und an sein Korban gebunden*). *Und er wird* (in Folge dieses Gelöbnisses) *gewiss nicht ehren.* Vrgl. *Käuffer* de ζωῆς αἰων. notione p. 32 f. u. *Beza*, *de Wette*, *Keim*. Aber *Andere* versetzen die Aposiopese erst ans Ende und ziehen καὶ οὐ μὴ τιμήσ. etc. mit in den Pharisäischen Lehrsatz: *Wer aber sagt — — und nicht ehrt — —* (der ist frei von der Strafe). So *Fritzsche*. Allein dem entspricht der Gebrauch von οὐ μή nicht; auch ist an sich unwahrscheinlich, dass die Pharisäer so gradezu das Nichtehren der Eltern ausgesprochen haben sollten. Noch *Andere* verwerfen die Aposiopese und nehmen καὶ οὐ μὴ τιμ. etc. als Nachsatz, ebenfalls zur Rede der Pharisäer es ziehend: „*wer sagt — —, der braucht auch in solchen Fällen seine Eltern nicht zu ehren.*“ So nach *Grot.*, *Bengel*, *Olsh.*, *Bleek*, vrgl. *Winer* p. 558. So wäre καί das des Nachsatzes (*Klotz* ad Devar. p. 636.) in relativer Construction (*Baeuml.* Partik. p. 146.). Allein οὐ μὴ τιμ. heisst nicht: er *braucht* nicht zu ehren, sondern *er wird sicherlich nicht ehren*, oder, wie es *Ewald* u. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 391. nehmen, er *soll* nicht ehren, welches directe Verbot aus dem Munde der schlauen Heuchler weit weniger denkbar ist als obige klügliche Aposiopese. — Zu ὠφελεῖσθαί τι ἔκ τινος vrgl. Thuc. 6, 12, 2.: ὠφεληθῇ τι ἐκ τῆς ἀρχῆς, Lys. 21, 18. 27, 2. Aesch. Prom. 222. Soph. Aj. 533. Häufiger mit ὑπό, παρά, ἀπό. Gegentheil: ζημιοῦσθαί τι ἔκ τινος Dem. 52, 11. Zum passiven Ausdruck mit Accus. der Sache: *Kühner* II. 1. p. 279 f. — καὶ ἠκυρώσατε) *und somit ausser Gültigkeit gesetzt habet ihr.* ἠκυρ. steht mit Nachdruck voran, mehr als παραβαίνετε V. 3. Dass solche Gelübde gegen das vierte Gebot vorkamen und für bindend gehalten wurden,

ergiebt sich aus Tr. *Nedarim* 5, 6. 9, 1. Joseph. c. Ap. 1, 22. -- Nicht schleppend, sondern bestätigend verhält sich V. 6. zu V. 3.

V. 7 ff. *Καλῶς*) *trefflich*, charakteristisch zutreffend. — *προεφήτ.*) *hat geweissagt*, welchen Sinn *de Wette* hier grundlos leugnet, *προφ.* von begeisterter Rede überhaupt nehmend. Jes. 29, 13. (nicht ganz treu nach den LXX.) sieht Jesus als typische *Vorhersagung*, welche in dem Treiben der Pharisäer und Schriftlehrer *erfüllt sei*. — *μάτην δέ*) *δέ* ist weiterführend, und *μάτην* bezeichnet nach der *gewöhnlichen* Fassung, dass das *σέβεσθαι fruchtlos* (2. Makk. 7, 18. u. bei Griechen) von ihnen geschieht, *ohne sittlichen Erfolg* für ihr Herz und Leben, da sie Lehren lehren, welche Menschengebote sind. Contextmässiger aber, da das *μάτην σέβεσθαι* im Lippendienst ohne das Herz besteht, dem Begriffe von *ὑποκριταί* entsprechend, und weil *διδάσκοντες* etc. den Beleg zu solchem Dienste giebt, hat schon die *Vulg.*: *sine causa* erklärt. *Grundlos* (*temere*, vrgl. Soph. Aj. 634. u. dazu *Lobeck*, *Ast* Lex. Plat. II. p. 285.) ist ihr *σέβεσθαι* Gottes, weil sie nicht göttliche, sondern *Menschenlehre* lehren, mithin das *σέβεσθαι* keinen bewegenden Grund im Innern hat, wo vielmehr statt der Furcht Gottes menschliches Interesse obwaltet. Vrgl. die *μάταιος θρησκεία* Jak. 1, 26. Gegentheil: Joh. 4, 24. S. Apol. Conf. A. p. 206. 256. — Dem *μάτην* entspricht Jes. l. l. kein Hebr. Wort; wahrscheinlich hatten d. LXX. eine andere Lesart vor sich. — *ἐντάλμ. ἀνθρ.*) als Lehren vortragend Gebote, die von Menschen herrühren; vrgl. Kol. 2, 22.

V. 10. *Ἐκείνους μὲν ἐπιστομίσας καὶ καταισχύνας ἀφῆκεν, ὡς ἀνιάτους, τρέπει δὲ τὸν λόγον πρὸς τὸν ὄχλον, ὡς ἀξιολογώτερον. Euth. Zig.* Der *ὄχλος* hat bei der Verhandlung im Hintergrunde gestanden; er ruft ihn herzu.

V. 11. *Κοινοῖ*) *macht gemein, profanirt* (חִלֵּל), vrgl. 4. Makk. 7, 6., ohne Beispiel bei Griechen; im N. T.: Act. 10, 15. 11, 9. 21, 28. Hebr. 9, 13. Apoc. 21, 27. Hier denkt Jesus nicht an die gesetzliche, sondern an die *sittliche* Verunreinigung, welche nicht durch das, was in den Mund eingeht (Speise und Trank, auch mit ungewaschenen Händen genossen), bewirkt wird (1. Tim. 4, 4), sondern durch das, was aus dem Munde ausgeht (unsittliche Reden). Gegen die *Mosaischen* Speisegesetze redet er nach dem Contexte nicht, aber die *Anwendung* seiner Rede auf dieselben ist unvermeidlich, so dass damit nothwendig ihre

materielle Auflösung in die Perspective tritt (vrgl. *Keim* u. *Weizsäck.* p. 463.), und somit die Herrschaft ihrer *Idee*, d. i. ihre *Vollendung* (5, 17.). Beachte ferner, dass er Speise und Trank nur *an und für sich* als Adiaphoron bezeichnet, die besonderen Verhältnisse, unter denen der Genuss unsittlich ist (Unmässigkeit, Aergerniss 1. Kor. 8. u. s. w.), hier ausser Betracht lässt. S. V. 17.

V. 12. *Προςελθ.*) *wo?* sagt Matth. nicht. Nach Mark. 7, 17. im Hause. — *τὸν λόγον*) *Fritzsche* und V. denken an V. 3—9. Treffender ist nach *Euth. Zig.* der Ausspruch V. 11. darunter zu verstehen (*Paulus, de Wette, B. Crus., Bleek*). Denn dieser, als an das Volk gerichtet, musste bei den Pharis. vorzüglich anstossen; und *ἀκούσαντες τὸν λόγον* wäre ohne pragmatische Bedeutung.

V. 13. Die *gewöhnliche* Fassung (auch *Ewald's* und *Keim's*), nach welcher *φυτεία* als Bild der *Lehre* genommen wird, ist die richtige. Dass Jesus der *Lehre* der Pharisäer sich V. 11. entgegengesetzt hatte, war diesen zum Anstoss geworden. Daher giebt er nun Aufschluss, warum er der pharis. Lehre keine Schonung angedeihen lasse: *jede nicht göttliche, von Menschen erfundene Lehre werde ausser Bestand gesetzt werden und vergehen*, nämlich durch die in der Entwickelung begriffene Messianische Reformation. Auf die *Personen* der Pharisäer (auf welche auch *Chrys. mit* bezieht) geht die Rede erst V. 14. über. Diess gegen *Fritzsche, Olsh., de Wette, Hilgenf., Bleek*, welche nach *Orig.* u. *Hieron.* die Ausrottung der *Pharisäer* vorhergesagt finden („diese Menschenart wird ihr Spiel bald ausgespielt haben", *de Wette*). Was *πᾶσα φυτεία, ἣν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατήρ μου bildlich* sagt, ist das Nämliche was V. 9. mit *διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων eigentlich* bezeichnet war. — Zu *φυτεία*, *Pflanzung* (Plat. Theag. p. 121. C. Xen. Oec. 7, 20. 19, 1.) d. i. hier: *Gepflanztes*, vrgl. Ignat. ad Philad. 3. ad Trall. 11., wo es jedoch nicht von Irrlehren, sondern von Irrlehrern steht. Im Classischen *φύτευμα* oder *φυτόν*.

V. 14. *Ἄφετε αὐτούς*) *Lasset sie gehen, befasset euch nicht mit ihnen!* Vrgl. Soph. Phil. 1043. (1054.): *ἄφετε γάρ αὐτὸν, μηδὲ προςψαύσητ' ἔτι.* „Indignos esse pronuntiat, quorum haberi debeat ratio", *Calvin.* — In der *Anwendung* des allgemeinen Lehrspruchs *τυφλὸς δὲ τυφλὸν* etc. ist das *Fallen in eine Grube* (Cisterne oder ein sonstiges Erdloch wie 12, 17.) Bild des Geworfenwerdens in die Gehenna. Diese blinden, der göttlichen Wahrheit verschlossenen Lehrer (vrgl. 23, 16. Rom. 2, 19.) sind sammt

ihren blinden Schülern unrettbar verloren! — Beachte den grossen Nachdruck des viermaligen *τυφλοί* etc. Die *Spitze* der Pharisäer-Blindheit war die, dass sie ihre Blindheit *verneinten*, Joh. 9, 40.

V. 15. *Ὁ Πέτρος*) Unwesentliche Verschiedenheit von Mark. 7, 17. — *παραβολή*) hier מָשָׁל, ein sinnlich eingekleideter *Denkspruch*, apophthegma. *Etym. M.*: *αἰνιγματώδης λόγος, ὃ πολλοὶ λέγουσι ζήτημα, ἐμφαῖνον μέν τι, οὐκ αὐτόθεν δὲ πάντως δῆλον ὃ ἀπὸ τῶν ῥημάτων, ἀλλ' ἔχον ἐντὸς διάνοιαν κεκρυμμένην.* Vrgl. z. 13, 3. *φράσον* wie 13, 36. — *ταύτην*) der Spruch V. 11. war als Veranlassung der letztgesprochenen Worte Jesu im Gedankengange des Petrus gegenwärtig. Es ist eben der *λόγος*, an welchem sich nach V. 12. die Pharis. geärgert. Die Auslegung aber, welche nun Jesus giebt, war keinesweges so wie er sie giebt, selbstverständlich.

V. 16. *Ἀκμήν*) in der Bedeutung *adhuc* (oft bei Polyb.), gehört der spätern Gräcität. *Phrynich.* p. 123. und dazu *Lobeck.* — *καὶ ὑμεῖς*) *auch ihr*, obgleich ihr meine beständigen Schüler seid.

V. 17 ff. *Οὔπω νοεῖτε* etc.) *Begreifet ihr noch nicht, dass* u. s. w., nachdem ich gleichwohl schon so lange an eurem Verständnisse gearbeitet habe? — Speise und Trank wird verdaut, und hat mit dem Geistigen des Menschen, mit dessen Denken, Wollen und Begehren (*καρδία*, das Centrum des ganzen innern Lebens, s. z. 22, 37.) keine Gemeinschaft. Man beachte den *Gegensatz* von *εἰς τὴν κοιλίαν* (*Bauchhöhle*, s. z. Joh. 7, 38.) und *ἐκ τῆς καρδίας*. — V. 19. Beweis für V. 18.: denn das *Herz* ist die Werkstätte, aus welcher unsittliche Gedanken, Morde, Ehebrüche u. s. w., also innere und äussere Sünden zur Erscheinung kommen. Was also aus dem *Herzen* kommt und durch den Mund sich äussert (V. 18.), *das* ist es, was die sittliche Persönlichkeit des Menschen verunreiniget. Das Gegentheil, wo *Gutes* aus dem Herzen hervorgeht (12, 35.), setzt die *Bekehrung* voraus. — Die *Plurale* bezeichnen die verschiedenen Fälle von Mord, Ehebruch u. s. w. (*Kühner* II. 1. p. 15 f., *Maetzn.* ad Lycurg. p. 144 f.), und reden *stärker* (*Bremi* ad Aeschin. p. 326.). — *βλασφημ.*) gegen den Nächsten, weil mit *ψευδομ.* zusammenhängend. Vrgl. z. Eph. 4, 31.

V. 21. *Ἐκεῖθεν*) S. 14, 34. — *ἀνεχώρησεν*) *er zog sich zurück*, den Nachstellungen und Plackereien der Pharis. auszuweichen. Vrgl. 12, 15. 14, 13. — *εἰς τὰ*

μέρη) nicht: *nach den Gegenden hin, versus* (*Syr.*, *Grot.*, *Beng.*, *Fritzsche*, *Olsh.*), da sich für *εἰς* natürlich und ungesucht nur der Sinn darbietet: *in die Gegenden* (2, 22.) von Tyrus u. Sidon. Diess ist aber nicht so zu verstehen, als ob Jesus die Gränzen Palästina's überschritten und in das heidnische Gebiet hineingegangen sei, wogegen V. 22. durch *ἀπὸ τ. ὁρίων ἐκ. ἐξελθοῦσα* entscheidet, sondern: *in die* (Galiläischen) *Gegenden*, *welche an die Gebiete von Tyrus und Sidon gränzen.* Vrgl. z. Mark. 7, 24., nach welchem Jesus erst bei der Weiterreise (7, 31.) durch Sidon zieht. Diess gegen *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *de Wette*, *Arnoldi*, *Bleek*, *Schenkel*, wobei die Auskunft, Jesus habe sich nicht des *Lehrens* halber, sondern etwa nur zur Kenntnissnahme der Heidenstimmung (*Schenkel*) in das Heidenthal begeben, willkürlich ist, wie auch die Annahme, er habe nur *praeludia quaedam* der Heidenbekehrung (*Calvin*) geben wollen.

V. 22. *Χαναναῖα*) Von den *Kanaanitern*, כְּנַעֲנִי, den Bewohnern Palästina's vor den Israeliten, hatten sich in frühester Zeit mehrere Stämme nach Norden gezogen, und aus ihnen hatte sich das Volk der *Phönicier* gebildet. *Winer* Realw. *Lightf.* z. St. — *ἐξελθοῦσα*) sie kam über die Gränze in das anstossende Israelitische Gebiet, wo Jesus war. Nach *Paulus* kam das Weib *aus ihrem Hause*; nach *de Wette*, *Bleek*: tiefer *aus dem Innern des Gebietes.* Beides wortwidrig, weil *dasteht*, woher sie herauskam. — *υἱὲ Δαυ.*) redet sie Jesum an, weil ihr die Messianische Erwartung der Juden und die Messianische Benennung, so wie auch Jesu Messianischer Ruf aus der Nachbarschaft bekannt ist. Für eine Proselytin des Thores ist sie nach V. 26. nicht zu halten. Den Dämonenglauben hatten auch die Heiden. — *ἐλέησόν με*) „Suam fecerat pia mater miseriam filiae", *Bengel.*

V. 23. Jetzt stille, dann ausdrückliche Bezeugung der Nichtwillfährigkeit. — *ἀπόλυσον αὐτήν*) *entlasse sie*, nämlich unter *Gewährung* ihres Flehens. Gut *Beng.*: „Sic *solebat* Jesus dimittere." — So *baten* die Jünger Jesum; *ἐρωτάω* heisst sehr oft im N. T. (bei Matth. nur hier, bei Mark. nur 7, 26., bei Luk. u. Joh. sehr häufig, bei Paulus nur Phil. 4, 3. 1. Thess. 4, 1. 5, 12. 2. Thess. 2, 1.) gegen den classischen Gebrauch, aber nach d. LXX. (= שָׁאַל, s. *Schleusn.* Thes. II. p. 529.), *bitten*, *fordern.* Nicht so wird *ἐπερωτάω* gebraucht. S. z. 16, 1. — *ὅτι κράζει* etc.) so zudringlich ist sie.

V. 24. So sagt er zu den *Jüngern* (vrgl. z. 10, 6.); der Bescheid an die *Frau* folgt V. 26. — Gewöhnlich nimmt man an, Jesus habe blos die *Prüfung ihres Vertrauens* beabsichtigt (*Ebrard, Baur, Schenkel, Weiss*), während *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Luther*, *Glöckl.* die *Offenbarwerdung ihres Glaubens* als Zweck angeben. Allein dem sittlichen Gefühl widersteht die scheinbare Härte, die mit quälender Absichtlichkeit eine verstellte Rolle spielt; es erkennt vielmehr *eine im Ernste gemeinte Zurückweisung*, die aber dann durch das standhafte Vertrauen der Frau (*Chrys.: καλὴν ἀναισχυντίαν*) *wirklich überwunden wird.* Treffend bemerkt *Ewald*, wie sich hier Jesus doppelt gross zeige, einmal in der besonnenen festen Beschränkung auf seinen nächsten Beruf, dann in der eben so besonnenen Ueberschreitung dieser Schranke, sobald ein höherer Grund sie empfiehlt und wie zur Vorbedeutung für eine fernere Zukunft. — Zu den *Heiden* sollte Christus nicht in den Tagen seines Fleisches, sondern später (28, 19.) vermittelst des Geistes durch die apostolische Predigt kommen (Joh. 10, 16. Eph. 2, 17.). Widerspruch aber mit 8, 5. 11. 12., welchen *Hilgenf.* zu Gunsten unserer Erzählung betont, ist um so weniger, als jener Centurio nach Luk. 7, 2 ff. bereits dem Judenthum sehr nahe stand und innerhalb des Volks lebte; das Weib war eine Wildfremde, welcher gegenüber Jesus die *principielle Bestimmung* seiner Mission *blos* für Israel *seinen Jüngern* auf ihr Ansinnen V. 23. strikt vorzuhalten sich veranlasst sieht. *Volkmar* freilich hat den Ausspruch unwahr, die Doctrin schief, die ganze Erzählung aber der Eliasgeschichte von Sarepta nachgebildet (1. Reg. 17.) gefunden, und *Scholten* p. 213 f. lässt sie nur als *symbolische* Darstellung des Verhältnisses der Heidenwelt zum Gottesreich, die man als *Thatsache* aufgefasst habe, gelten.

V. 26. *Es ist nicht erlaubt* (s. d. krit. Anm.), *das den Kindern gehörende Brod zu nehmen* (*sumere*, umständliche Darstellung, nicht: *weg*zunehmen) *und den Hündchen hinzuwerfen*, allgemeiner Satz zum Ausdrucke des Gedankens: *ich darf meine den Israeliten* (den *Kindern* Gottes Rom. 9, 4.) *gehörenden Wohlthaten nicht den Heiden zukommen lassen.* Jesus spricht „ex communi gentis loquela potius quam ex sensu suo“ (*Lightf.*), wie denn die Heiden (später auch die Christen) von den Juden *Hunde* genannt wurden; s. *Lightf.* u. *Wetst.*, auch *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 713 ff. Wegen des *Diminutiv.* s. z. V. 27. Hier *mildert* es.

V. 27. *Ναί* wie 11, 9. 26. *bestätigt* das von Jesus V. 26. Gesagte (nicht blos die Hundebenennung, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Maldon.*), und *καὶ γάρ* heisst, wie immer im N. T. und weit überwiegend auch bei Griechen (bei denen es nur selten *namque*, also *καί* satzverbindend ist) *denn auch*; s. bes. *Kühner* II. 2. p. 855. Es begründet jenes *ναί*; *τὰ κυνάρια* aber ist ganz regelmässig das durch *καί* hervorgehobene Wort. Daher: *Ja*, *Herr*, du hast Recht; *denn auch die Hündchen essen von den Bröcklein* u. s. w.; negativ ausgedrückt (mit *οὐδὲ γάρ*): denn *auch die Hündchen* gehen nicht leer aus u. s. w. Dieses *καί* nämlich kann nach dem Contexte kein anderes Geschäft haben, als die *κυνάρια* in *Vergleichung mit den τέκνοις* zu setzen, so dass zu umschreiben ist: *Du hast Recht, Herr; denn* nicht blos die *Kinder* sättigen sich von dem Brode des Familientisches, sondern — so reichlich ist dasselbe — *auch die Hündchen* bekommen ihren Theil davon, indem sie *essen von den Bröckchen* u. s. w. Um so unziemlicher wäre es, das Brod der *Kinder* zu nehmen und den Hündchen hinzuwerfen, so dass jene ungespeist bleiben würden. Mit dieser Begründung ihres *ναί*, *κύριε* aber will das Weib dem Herrn den Schluss an die Hand geben, dass er ihr doch *das* gewähren dürfe, was sie mit den *ψιχίοις* angedeutet hatte, als womit die *κυνάρια* zufrieden sein müssten. Selbstverständlich meint sie damit einen über den Bedarf Israel's überschüssigen Theil seines reichen Erbarmens. Unrichtig *de Wette* nach *Grot.*, *Kuinoel: denn es ist auch üblich, dass die Hunde sich mit den Brocken begnügen müssen.* Diess müsste heissen: *καὶ γὰρ ἀπὸ τῶν ψιχίων ἐσθίει* etc. Unrichtig ferner *Fritzsche* (vrgl. *Bleek*, *Schegg*): *Ja*, *Herr*, *es ist erlaubt*, *den Hündchen das Brod zu geben*, *denn* u. s. w. Dagegen ist nicht blos *ναί*, welches nur als *Bestätigung* der Rede Jesu, als ihm Recht gebend, genommen werden kann, nicht blos die Vernachlässigung von *καὶ γάρ*, sondern auch die „repugnandi audacia“, welche nicht durch *κύριε* entschuldigt wird, und der Sinn selbst, welcher einen Widerspruch des Weibes gar nicht begründen würde. Aber grade jeder Schein des Widerspruchs ist in der zarten Rede des Weibes ferngehalten. Unrichtig endlich alle Erklärungen, welche statt *καὶ γάρ*: *ἀλλά* erfordern würden (*Chrys.*, *Luther*, *Vatabl.*, *Glöckl.*, *B. Crus.*). — Der Grund, weshalb Jesus V. 26. und demgemäss auch das Weib V. 27. das *Diminutiv. κυνάρια* gebraucht (das Wort ist classisch, Plat. Euthyd. p. 298. D. Xen. Cyr. 8, 4, 20., obwohl von Phrynich. p. 180.

verworfen), ist, weil er die bildliche Vorstellung eines *Familienmahls* hat, welchem der Gedanke an *Stubenhündchen* (vrgl. τραπεζῆες κύνες, Hom. Il. ψ, 173.), die dabei herumlaufen, entsprechend ist. Der *Plural* τῶν κυρίων hat seinen Grund darin, dass die Frau ihre Aeusserung als allgemeinen Satz der Erfahrung spricht.

V. 28. Ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκ.) S. z. 9, 22. — Das Wunder ist *eine Heilung aus der Ferne* wie 8, 13. Joh. 4, 46 ff., weder eine von Jesus erfundene *Gleichnissrede* (*Weisse* I. p. 527.), aus welcher eine Wundergeschichte entstanden sei, noch eine blose wunderbare *Vorherverkündigung* (*Ammon* L. J. II. p. 277.).

V. 29 ff. Παρὰ τὴν θάλ. τ. Γαλ.) nach Mark. 7, 31. das *östliche* Ufer. — τὸ ὄρος) den dort befindlichen Berg. S. z. 5, 1. 14, 22. — κυλλούς) *Gekrümmte, Contracte*, ohne nähere Bestimmung; es wird aber nicht blos von den Händen oder Armen gebraucht (vrgl. dagegen den bekannten Beinamen des Hephästos: κυλλοποδίων, Hom. Il. σ, 371. φ, 331.), sondern auch von den Füssen. — ἔῤῥιψαν) Das *Hinwerfen* charakterisirt nicht das sorglose Vertrauen (*Fritzsche, de Wette, Bleek*), sondern die *Eile* der Leute bei der Menge von Kranken, welche zu Jesu gebracht wurden. Vrgl. *Er. Schmid, Bengel.* Die Beziehung auf die *Hülflosigkeit* (*B. Crus.*) würde nur auf die χωλοὺς und κυλλοὺς passen. — παρὰ τ. πόδας) denn als προςκυνοῦντες sollten sie vor ihm liegen. — V. 31. τὸν θεὸν Ἰσρ.) welcher so wunderbar wohlthuend durch Jesum seines Volks sich annehme. Ἰσρ. ist aus dem Bewusstsein des Vorzugs vor den nahen Heiden zugesetzt.

V. 32. Bei dieser zweiten Speisung, welche auch Mark. 8, 1 ff. berichtet ist (und zwar ursprünglicher), ergreift Jesus die Initiative, wie Joh. 6, 5.; anders Matth. 14, 15. — ἡμέραι τρεῖς) *weil sie, schon sind es drei Tage, bei mir ausharren und* u. s. w. Ueber diese elliptische Einschaltung der Zeitbestimmung im Nominat. s. *Winer* p. 523. *Buttm.* neut. Gr. p. 122. *Fritzsche* ad Marc. p. 310 f. — καὶ οὐκ ἔχουσι etc.) denn in den dreien Tagen war der von ihnen mitgeführte Mundvorrath aufgezehrt.

V. 33 ff. S. z. 14, 15 ff. — ἡμῖν) „Jam intelligebant discipuli, suas fore in ea re partes aliquas", *Beng.* — ὥστε) nicht Zweckpartikel (*de Wette*), sondern es ist gedacht: eine solche Menge Brode, dass sie satt machen kann u. s. w. In entsprechender Weise ist ὥστε sehr häufig nach τοσοῦτος (Plat. Gorg. p. 458. C.) gebraucht. S. *Sturz* Lex. Xen. IV. p. 320. *Kühner* II. 2. p. 1003. Bemerke die nach-

drückliche Correlation von τοσοῦτοι und τοσοῦτον. — Die Rathlosigkeit der Jünger und ihre Nichtberufung auf die vorige Speisung hat neben der grossen Aehnlichkeit beider Hergänge die neuere Kritik zu der Annahme geführt, dass Matth. u. Mark. eine *Verdoppelung* des nämlichen Hergangs berichten (*Schleierm.*, *Schulz*, *Kern*, *Credn.*, *Strauss*, *Neand.*, *de Wette*, *Hase*, *Ewald*, *Baur*, *Köstlin*, *Hilgenf.*, *Holtzm.*, *Weiss*, *Weizsäck.*, *Volkmar*, *Keim*, *Scholten*), wobei *Wilke* u. *B. Bauer* die zweite Speisungsgeschichte bei Mark. ganz willkürlich für interpolirt halten, *Weiss* aber die Bildung der Doublette aus zweierlei Quellen dem Mark. beimisst (1865. p. 346 f.). Consequenz der Verdoppelungsannahme ist, dass auch Matth. 16, 9 f. Mark. 8, 19. nicht in der ursprünglichen Gestalt sein könnte. Das Anstössige liegt vornehmlich in der Frage der Jünger und in ihrer scheinbaren Nichterinnerung an die erste Speisung, was nicht durch Bezugnahme auf ihre Beschränktheit zu beseitigen ist (*Olsh.*), sondern zu der Annahme berechtigt, dass zwei im Wesentlichen ähnliche Speisungen zwar wirklich geschehen, dass aber (*Bleek*) die Erzählung über beide in der evangelischen Ueberlieferung sich in höherem Grade, als sich die Hergänge wirklich ähnlich waren, ähnlich gestaltet haben. — V. 34. ἰχθύδια) Beachte in der Rede der *Jünger* das *Diminutiv*. („extenuant apparatum“, *Beng.*); in der *Erzählung* V. 36. ἰχθύας. — V. 35. κελεύειν τινι) nur hier im N. T., oft bei Homer und später (Plat. Rep. p. 396. A.). S. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1843. p. 51. — V. 37. *Sieben volle Körbe* ist Apposition von τὸ περισσ. τ. κλασμ. wie 14, 20. — σπυρίς ist das ständige Wort für Körbe *zu Lebensmitteln*, *sporta*. Vrgl. Arr. Ep. 4, 10, 21. Athen. 8. p. 365. A. *Valcken.* Schol. I. p. 455. Die *sieben* Körbe entsprechen den sieben Broden V. 34.; die *zwölf* Körbe 14, 20. den 12 Aposteln. — χωρὶς γυναικ. κ. παιδ.) S. z. 14, 21.

V. 39. Der Flecken *Magdala* (Jos. 19, 38.?) ist nicht auf die Ostseite des See's zu verlegen (*Lightf.*, *Wetst.*, *Cellar.*), sondern lag auf der Westseite, wo jetzt das Muhamedanische Dorf *Mejdel* ist. S. *Gesen.* z. *Burkhardt* II. p. 559. *Buckingham* I. p. 404. *Robinson* Pal. III. p. 530. Mit dieser Lage stimmt auch Mark. 7, 21. Vrgl. z. V. 29. Beachtenswerth jedoch ist die Lesart Μαγαδάν (B. D. Sin. Syr.cu Syr. hier; so *Lachm.*, *Tisch.*, vrgl. *Erasm.* u. *Grot.*) oder Μαγεδάν (Vulg. It. Hier. Aug.), welcher unbekannte Name leicht durch den von der Maria Magdalena her bekannten verdrängt werden konnte. In C. M. Minusk. hat

sich noch die Endsylbe erhalten (*Μαγδαλάν*). Nach *Ewald* weist *Magadan* oder *Magedan* auf die bekannte Stadt *Megiddo* hin. Allein dies lag zu tief im Lande (*Robins*. III. p. 413 f. *Furer* in *Schenkel's* Bibellex.), da hier nach dem Texte (*ἀνέβη εἰς τὸ πλ. καὶ ἦλθεν*) ein unmittelbar zu Schiffe erreichter, am Ufer gelegener Ort gemeint sein muss. Mark. 8, 10. nennt *Dalmanutha*.

Kap. XVI.

V. 3. *ὑποκριταί*) vor *τὸ μέν* fehlt bei C.* D. L. Δ. Minusk. Verss. Aug. Getilgt von *Lachm.* (welcher dafür *καί* hat nur nach C.**) u. *Tisch.* Richtig; aus Luk. 12, 56. — Mit Recht haben *Lachm.* u. *Tisch.* nach erheblichen Zeugen V. 4. *τοῦ προφήτου* getilgt (vrgl. 12, 39.), so wie V. 5. *αὐτοῦ*. — V. 8. *ἐλάβετε*) *Lachm.*: *ἔχετε*, nach B. D. Sin. Minusk. Vulg. It. u. a. Verss. (nicht Or.). Richtig; *ἐλάβ.* ward leichter mechanisch aus V. 7., als *ἔχετε* aus Mark. 8, 17. eingebracht. Wäre letzteres geschehen, so würde man auch V. 7. *ἔχομεν* gesetzt haben. — V. 11. *ἄρτου*) *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.*: *ἄρτων*, was auch *Griesb.* billigte, nach überwiegenden Zeugen. Der Singul. legte sich den Schreibern unwillkürlich näher, und zwar wegen des sächlichen, nicht numerischen Gegensatzes. — Statt *προςέχειν* haben B. C.* L. Sin. Minusk. Verss. Or.: *προςέχετε δέ* (welches *δέ* jedoch D. Minusk. u. Verss. nicht haben). Mit Recht von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* aufgenommen. Sowohl die Weglassung von *δέ*, als auch der Infin. entstand, weil man die Beziehung der Worte nicht verstanden hatte. — V. 12. *τοῦ ἄρτου*) *Tisch.* 8.: *τῶν Φαρισαίων κ. Σαδδουκ.*, nur nach Sin.* 33. Syr.cu; *Lachm.* hat *τῶν ἄρτων*, welches jedoch schwächer bezeugt ist als V. 11. (B. L. Sin.**) und als Conformation mit V. 11. erscheint. Die Lesart von *Tisch.* 8. ist glossematisch. — V. 13. *με*) fehlt hinter *τίνα* bei B. Sin. u. m. Verss. u. Vätern; C. hat es hinter *λέγ.* Gestrichen von *Fritzsche* u. *Tisch.*, eingeklammert von *Lachm.* Ausgelassen, weil es, da *τ. υἱὸν τ. ἀνθρ.* folgt (anders b. Mark. u. Luk.), überflüssig und unpassend schien. — V. 20. *διεστείλατο*) Orig. schon fand in Codd. *ἐπετίμησεν*. So *Lachm.* nach B.* D. Arm. Aus Mark. 8, 30. Luk. 9, 21., weil *διαστέλλω* sonst nicht bei Matth. vorkommt. — *ὁ Χριστός*) *Elz.* nach vielen und erheblichen Codd. (auch C. Sin.**): *Ἰησοῦς ὁ Χριστός*. Aber *Ἰησοῦς* fehlt bei sehr bedeutenden Zeugen und ist, im Zusammenhange unpassend, durch den Mechanismus des Abschreibers eingekommen. — V. 23. *μου εἶ*) B. C. Sin. 13. 124.: *εἶ ἐμοῦ* (so *Lachm.*, *Tisch.* 8.), oder *εἶ μου*. D. Marcell. b.

Eus. *Vulg. It.* al.: εἰ ἐμοί (so *Fritzsche*). Die Recepta ist bei dieser Verschiedenheit nicht überwiegend bezeugt, und die Varianten geben für εἰ ἐμοῦ den Ausschlag. — V. 26. ὠφελεῖται) *Lachm.*, *Tisch.*: ὠφεληθήσεται, nach B. L. Sin. Minusk. Verss. Or. Cyr. Chrys. Aenderung nach den Futuris im Vorhergehenden und Folgenden. Vrgl. auch Mark. 8, 36. 37. — V. 28. τῶν ὧδε ἑστώτων) *Elz.* τῶν ὧδε ἑστηκότων, nach K. M. *Π*. *Fritzsche*: τῶν ὧδε ἑστῶτες, nach Ev. 49. Beides zu verwerfen wegen Mangels an genügender Bezeugung. *Scholz* u. *Tisch.* 7.: ὧδε ἑστῶτες, nach E. F. G. H. V. X. *Γ*. *Δ*. Minusk. Zwar ist τῶν ὧδε ἑστώτων durch B. C. D. L. S. U. Sin. Minusk. Or. Ephr. Chrys. Epiph. Theodoret. Damasc. überwiegend beglaubt und von *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* 8. aufgenommen, aber offenbar aus Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. eingebracht. Daher bleibt ὧδε ἑστῶτες als das Richtige übrig.

V. 1 ff. Vrgl. Mark. 8, 11 ff. Nicht Duplicat des nämlichen Vorfalls 12, 38. (*Strauss*, *de Wette*, *B. Bauer*, *Schneckenb.*, *Volkmar*, *Weizsäck.*, *Bleek*, *Scholten*), sondern *abermalige Zeichenforderung*, und zwar *vom Himmel*, wodurch sie sich von der ersten unterscheidet. Zu der durchaus unwahrscheinlich befundenen (*de Wette*, *Strauss*, *Weiss*, *Scholten*) Vereinigung der *Pharis. und Sadduc.* genügt die Auskunft von *Theophyl.*: κἂν τοῖς δόγμασι διίσταντο Φαρισαῖοι καὶ Σαδδουκαῖοι, ἀλλά γε κατὰ Χριστοῦ συμπνέουσι· σημεῖον δὲ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ζητοῦσιν, ἐδόκουν γάρ, ὅτι τὰ ἐπὶ τῆς γῆς σημεῖα ἀπὸ δαιμονικῆς δυνάμεως καὶ ἐν Βεελζεβοὺλ γίνονται. In der feindlichen Richtung ihres Unglaubens verlangen sie das Aeusserste Messianischer Zeichenerwartung (24, 29 f. Joel 3, 3 f.), wodurch er sich erproben solle, wozu er aber nach ihrer Voraussetzung nicht fähig sei. — ἐπηρώτησαν) Ihre Aufforderung geschah in *befragender* Weise. Das Compos. ἐπερωτᾶν heisst niemals: *fordern*, *bitten*, s. z. 15, 23. — Die Befragung betraf ein Messianisches Beglaubigungszeichen, welches vom *Himmel* ausgehend in ihren Gesichtskreis käme. — ἐπιδεῖξαι) *spectandum praebere*. Joh. 2, 18.

V. 2. 3 f. *) *Lightf.* p. 373.: „Curiosi erant admodum

*) Die ganze Stelle von ὀψίας an bis οὐ δύνασθε V. 3. fehlt bei B. V. X. *Γ*. Sin. Minusk. Codd. b. Hier. Syr.[cu] Arm. Or. (?) und ist in E. mit Asterisken bezeichnet. *Tisch.* 8. hat sie in Klammern. Die Weglassung ist gewiss nicht aus physikalischem Grunde zu er-

Judaei in observandis tempestatibus coeli et temperamento aëris." *Babyl. Joma* f. 21. 8. *Hieros. Taanith.* f. 65. 2. Belege aus Griechen und Römern zu den Wetterzeichen an u. St. b. *Wetst.* — *εὐδία*) *heiteres Wetter!* Ausruf ohne Ergänzung von *ἔσται*, welches jedoch, wie auch bei *σήμερον χειμών* (*heute Sturmwetter!*) zur grammatischen *Analyse* dient. Zum Gegensatz von *εὐδία* und *χειμών* vrgl. Xen. Hell. 2, 3, 10.: *ἐν εὐδίᾳ χειμῶνα ποιοῦσιν.* — *στυγνάζων*) *düster seiend.* S. z. Mark. 10, 22. — *τὸ πρόςωπον*) „omnis rei facies externa", *Dissen* ad Pind. Pyth. 6, 14. p. 273. — *τὰ δὲ σημεῖα τῶν καιρῶν*) *die bedeutsamen Erscheinungen der Zeitläufe*, die Erscheinungen, welche sich charakteristisch hervorthun und die bevorstehenden Entwickelungen der Dinge anzeigen, gleichwie am Himmel Abendroth schönes Wetter anzeigt u. s. w. Der Ausdruck ist *allgemein*, daher der *Plural τῶν καιρῶν;* weshalb es irrig war, die *σημεῖα* von den *Wundern Christi* zu verstehen (*Beza*, *Kuinoel*, *Fritzsche*). Nur in der *Anwendung* auf den *damaligen καιρός*, welche die Pharis. und Sadduc. von dem allgemein gehaltenen Vorwurfe machen sollten, sind die Wunder Christi *mit eingeschlossen*, indem sie auf die Nähe des Messiasreichs hinwiesen. Auch die *Erfüllung der alttest. Weissagungen*, welche sich damals geschichtlich kund gab (*Grot.*), gehörte *mit* dazu, sowie die *Messianische Erregung im Volke* Matth. 11, 12. (*de Wette*, *B. Crus.*). *Strauss* findet den Spruch V. 2. 3. unbegreiflich. Aber grade der sinnigen Weise Jesu recht entsprechend war es, auf die Forderung eines *himmlischen* Zeichens die bei den Fragern vorhandene Beurtheilung der *Himmelsphase* zu benutzen, um ihnen ihre Verstocktheit gegen die bereits *vorhandenen* Zeichen aufzudecken. Luk. 12, 54 f. hat einen ähnlichen Ausspruch, aber an das Volk gerichtet; es ist kein Grund vorhanden, die Ursprünglichkeit *nur* dem Matth. (*de Wette*) oder *nur* dem Lukas (*Schleierm.*, *Holtzm.*) zuzuweisen, da Jesus sehr füglich in ähnlicher, an sich sehr nahe liegender Weise zu Verschiedenen gesprochen haben kann. — *καὶ καταλιπ. αὐτ. ἀπῆλθε*) einfache Schilderung der „justa severitas" (*Beng.*) gegen diese Unverbesserlichen. Vrgl. 21, 17. — Uebrigens vrgl. z. 12, 39.

V. 5. Nach *Fritzsche* ist diess die 15, 39. bemerkte Fahrt, so dass die Jünger später nachgekommen sind „in

---

klären (*Bengel*), weil nämlich diese Wetterzeichen nicht auf alle Klimata passen, sondern daraus, dass in der Parall. b. Mark. ein ähnlicher Spruch fehlt.

eum ipsum locum, quem Jesus cum Pharis. disputans tenebat.“ Unbegründete Abweichung von dem ganz bestimmten Berichte Mark. 8, 13. Nach Abfertigung der Pharis. und Sadduc. ist Jesus wieder auf die östliche Seite des See's mit seinen Jüngern hinübergefahren; aber nur *οἱ μαθηταί* schreibt Matth., weil nur sie das Subject von *ἐπελάθοντο* sind, und dann V. 6. keinen Zweifel lässt, dass *Jesus mit* ihnen übergefahren sei. — *ἐπελάθοντο*) ist weder als *Plusquamperf*. (s. dagegen z. Joh. 18, 24.) zu nehmen (*Erasm.*, *Calvin*, *Paulus*, *Hilgenf*.), noch „*viderunt se oblitos esse*“ (*Beza*, *Kuinoel*, *Fritzsche*), sondern: nachdem die Jünger auf die östliche Seite gekommen waren, *vergassen sie* (behuf der Weiterreise), sich mit Broden zu versehen. Nach der Landung hätten sie Brode als Proviant auf die weitere Reise zu sich nehmen sollen, das *vergassen sie*. Auch nach Mark. 8, 14 ff., der auch hier ursprünglicher ist, ist die folgende Unterredung *nicht auf das Schiff* zu verlegen (*Keim*, *Weiss*), sondern auf die Weiterreise nach der Landung.

V. 6. Die Arglist und Bosheit der Pharis. u. Sadduc. war ihm noch frisch im Gedächtnisse, V. 1—4. — *ζύμην τὴν διδαχήν*) ἐκάλεσεν, ὡς ὀξώδη καὶ σαπράν (*Euth. Zig.*); s. V. 12. Es sind ihre eigenthümlichen Sektenlehren gemeint, so fern sie vom Gesetze abweichen. Anders wird der Ausspruch Luk. 12, 1. producirt. Vrgl. z. Gal. 5, 9. 1. Kor. 5, 6. Ueber den bildlichen Gebrauch von שְׂאֹר bei den Rabbinen (von jedem inficirenden *Schlechten*) s. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2303. *Lightf.* z. St. Anders 13, 33.

V. 7 f. Durch die Worte Jesu wurden sie, indem sich ihnen mit der Vorstellung des Sauerteigs die des Brodes verband, auf ihren Brodmangel aufmerksam, und glaubten nun, er wolle sie warnen, von den Pharis. u. Sadduc. *Brod* anzunehmen. — *διελογίζοντο*) nicht *disceptabant* (*Grot.*, *Kypke*, *Kuinoel*), sondern: *sie überlegten unter sich selbst*, d. i. sie sprechen ihre Ueberlegungen (*λέγοντες*) in ihrem eigenen Kreise, ohne Mittheilung an Jesus aus, der es aber, ihre Gedanken durchschauend, merkt, V. 8. Vrgl. Xen. Mem. 3, 5, 1. — *ὅτι*) nicht das *Recitativ*, sondern: *weil wir keine Brode zu uns genommen haben*, sc. sagt er das. In V. 8. ist es *darüber, dass*. — *τί διαλογ.*) *warum* u. s. w., wie zwecklos und ungereimt ist es!

V. 9 f. Habt ihr *noch* keine Einsicht? so dass ihr nach jenen beiden Speisungen (14, 15. 15, 32.) nicht verstehet, was ich mit solchen Warnungen meine, nämlich

nicht wirkliches Brod, dessen Mangel ich, wie ihr mir zutrauen solltet (*ὀλιγόπιστ.*), nöthigen Falls abzuhelfen vermag, sondern etwas Geistliches? Jesus legt hier nicht mehr Werth als sonst auf den leiblichen Nutzen seines Speisewunders (*de Wette*), sondern gebraucht es als Fingerzeig zu höherer Einsicht. — Der Unterschied von *κόφ.* und *σπυρ.* ist nicht, dass *σπυρίς* grösser sei (*Beng.*, was nicht aus Act. 9, 25. folgt), sondern dass *κόφινος* allgemein, *σπυρίς* aber speciell *Speisekorb* ist. S. z. 14, 20. 15, 37.

V. 11. *Πῶς*) wie ist es möglich! Tadelndes Befremden. — *προςέχετε δέ*) s. d. krit. Anm. Man hat nicht *εἶπον* zu ergänzen (*Paulus*, *Fritzsche*), sondern nach der mit *εἶπον ὑμῖν* endigenden Frage wiederholt Jesus, und zwar zu nunmehriger besserer Erwägung, die V. 6. gegebene Warnung, wobei *δέ* das einfach weiterführende ist (*autem*): *Hütet euch aber* (um's euch nun noch einmal zu sagen) u. s. w.

V. 13 ff. Vrgl. Mark. 8, 27 ff. Luk. 9, 18 ff. (welcher erst hier wieder nach der von ihm berichteten frühern Speisung parallel wird, woraus man einen Grund gegen die Geschichtlichkeit der zweiten Speisung hernimmt). — *Caesarea Philippi*, Stadt in Gaulonitis, am Fusse des Libanon, hiess früher Paneas. Plin. N. H. 5, 15. Der Tetrarch Philippus erweiterte und verschönerte sie (Joseph. Antt. 18, 2. Bell. 2, 9, 1.) und nannte sie, zur Ehre des Caesar (Tiberius) *Caesarea*. Den Namen *Philippi* erhielt sie zur Unterscheidung von *Caesarea Palaestinae*. *Robinson* Pal. III. p. 612. 626 ff. u. neuere Forsch. p. 531 ff. *Ritter* Erdk. XV. 1. p. 194 ff. — *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*) S. überh. z. 8, 20. Es ist charakteristische Apposition zu *με*. Jesus will nämlich nach Matth. nicht im Allgemeinen fragen, für wen ihn die Leute halten (so b. Mark. u. Luk.), sondern näher und bestimmter: *für wen halten mich die Leute als den Menschensohn?* So hatte er sich selbst sehr oft genannt, und wie die öffentliche Meinung dieses Danielische Prädicat, welches er sich selbst beigelegt hatte, von ihm auslegte, ob sie es ihm in seiner Messianischen Bedeutung zugestände oder nicht, das will er von seinen Jüngern wissen. Vrgl. *Holtzm.* in Hilgenf. Zeitschr. 1865. p. 228. Aus deren Antwort ergiebt sich, dass man ihn in der Regel noch nicht für den Messias hielt (also das an und für sich unbestimmte *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* noch nicht im bestimmten Danielischen Sinne von ihm deutete), sondern nur für einen Vorläufer; die Jünger selbst aber hatten ihn als den Menschensohn im Sinne von Dan. 7. begriffen, und hielten ihn

als solchen für den *Messias*, den *Gottessohn*. Demnach ist es nicht nothwendig, *τ. υἱὸν τ. ἀνθρ.* für Zusatz des Matth. zu halten (*Holtzm.*, *Weizsäck.*) und damit die sinnige Correlation zu entfernen, in welcher der *Gottes*sohn in der Antwort des Petrus dazu steht. *Strauss* musste Anstoss an der Frage nehmen, weil er sie in dem vorgreifenden Sinne nahm: „für wen halten mich die Leute, *der ich der Messias bin?*“ *Beza* setzt nach *εἶναι* ein Fragezeichen, und nimmt das Folgende für sich: *an Messiam?* Darin läge aber ein unpassendes Vorgreifen des Fragenden. Eintragend (s. z. 8, 20.) *de Wette:* „wer, sagen die Leute, dass ich sei, ich der unscheinbare geringe Mensch, der ich der hohen Bestimmung, Messias zu sein, entgegengehe, und mir die Anerkennung erst erkämpfen muss? *Keim* hat das Richtige, verwirft aber das *μέ* (s. d. krit. Anm.). — Beachte übrigens, wie Jesus, da er bereits so viel als Messias gewirkt und die Jünger vorbereitet hat, aber *jetzt* der *letzten* Entwickelung immer näher schreitet, die nun aus ihrer eigenen innern Erfahrung zu erwartende Bewährung der Bekenntnisstreue zum entschiedensten Ausdruck bringt. Vrgl. z. V. 17. Sie selbst bedurften des bewusstesten Bekenntnisses für die schwere nahe Zukunft. Und auch ihm war's ein Trost; vrgl. Joh. 6, 67 ff. Aber dass er selbst erst jetzt seiner Messianität gewiss geworden sei (*Strauss* vor 1864., *Schenkel*), streitet gegen die bisherige Geschichte aller Evangelien. Vrgl. *Weizsäck.*, *Keim*, *Weissenb.* p. 41 ff.

V. 14 f. *Ἰωάννην τὸν βαπτ.*) Sie urtheilen wie Antipas 14, 2. — *Ἠλίαν*) Diese *ἄλλοι* müssen also die dem Messias vorgängige Wiederkunft des Elias (11, 14. 17, 10.) in der Person des Täufers *nicht* gefunden haben. — *ἕτεροι δέ*) eine *anderartige* Kategorie des Urtheils, welche mit der Elias-Erwartung, mochte man sie nun im Johannes erfüllt gesehen haben oder nicht, ausser Zusammenhang stand. Wegen *ἕτερος* vrgl. z. 1. Kor. 12, 9. 15, 40. 2. Kor. 11, 4. Gal. 1, 6. Sie erwarteten als Messianischen Vorläufer den damals sehr hochgestellten *Jeremias* (*Ewald* ad Apoc. 11, 3.), oder auch sonst einen alten (auferstandenen) Propheten. *Bertholdt* Christol. p. 58 f. — *ἢ ἕνα τῶν προφ.*) ist nicht durch *ἄλλον* zu ergänzen (*Fritzsche*), sondern die Aussage der Betreffenden war: es ist (überhaupt) *εἷς τῶν προφ.!*, ohne einen *namentlich* zu bezeichnen. — Ueber *εἷς* s. z. 8, 19. — *ὑμεῖς δέ*) von *ihnen* erwartete er ein ganz *anderes* Bekenntniss, und er bekam's.

V. 16. Rasch wie er war, und nach seiner persönlichen Ueberlegenheit, wie nach der ihm schon Joh. 1, 43. verheissenen Stellung, nimmt Petrus (*τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων, Chrys.*) das Wort und erklärt Jesum entschieden und feierlich (daher: *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος*, dessen höherer, nicht blos wie 14, 33. theokratischer Sinn dem Ap. jetzt nur noch dunkel vorschweben und erst nach der Auferstehung zur vollen Klarheit des Bewusstseins kommen konnte, vrgl. z. Rom. 1, 4.) für den ***Messias*** (*ὁ Χριστός*), ***des lebendigen Gottes Sohn*** (*τοῦ ζῶντος* im Gegensatz gegen die todten Heidengötter). Beides zusammen, Werk und Wesen, macht die ***Summe des christlichen Bekenntnisses*** für damals und immer. Vrgl. 26, 63. Joh. 11, 27. 20, 31. Phil. 2, 11. 1. Joh. 2, 22 f. Beachte die ***Steigerung*** dabei; „nam cognitio de Jesu, ut est *filius Dei*, sublimior est quam de eodem, ut est *Christus*", *Beng.*

V. 17. ***Simon, Jona's Sohn*** (בַּר), ***feierlich umständliche*** Anrede, aber nicht im *Gegensatze* gegen die folgende Petrus-Benennung (*de Wette*), wobei Manche das *Βαριωνᾶ* willkürlich allegorisirend gedeutelt haben, sondern wegen der *Wichtigkeit* der folgenden Aussage, wobei *Βαριωνᾶ* nur aus der Ueblichkeit patronymischer Benennung, die *βάρ.* mit dem Nom. propr. verschmelzen liess (10, 3. Act. 13, 6. Mark. 10, 46.), herzuleiten ist. — *ὅτι*) da du einer Offenbarung theilhaftig geworden bist, welche dich unter den Genossen des Messiasheils so hoch ausgezeichnet hat. — *σάρξ κ. αἷμα*) בָּשָׂר וָדָם (bei den Rabbinen), umschreibender Ausdruck für ***Mensch,*** mit dem Begriffe der durch die leibliche Natur bedingten Schwäche, Sir. 14, 18. *Lightf.* z. St. *Bleek* z. Hebr. 2, 14. Vrgl. z. Gal. 1, 16. Eph. 6. 12. Daher: ***ein schwacher Mensch*** (mortalium ullus) ***hat dir keine Offenbarung gegeben, sondern*** u. s. w. Die negative Hälfte, da ja das *ἀποκαλύπτειν* überhaupt keines Menschensache ist, dient nur zu desto nachdrücklicherer Hervorhebung der positiven. *Andere* beziehen *σὰρξ κ. αἷμα* auf die sinnliche, natürliche Erkenntniss und Gesinnung, im Gegensatz von *πνεῦμα* (*de Wette*, nach *Beza, Calvin, Calov., Neand., Olsh., Glöckl., B. Crus., Keim*). Unrichtig, theils weil die niedere menschliche Natur nur *σάρξ*, nicht *σὰρξ κ. αἷμα* heisst (1. Kor. 15, 50. ist Fleisch und Blut im ganz eigentlichen, materiellen Sinne gemeint), theils weil *ἀπεκάλυψε* (11, 25.) lediglich an den Empfang eines Aufschlusses, der nicht aus der eigenen Individualität herrührt, zu denken gestattet. Daher sind auch nicht beide

Fassungen zu verschmelzen (*Bleek*). — Dass Jesus jenes Bekenntniss als Ergebniss göttlicher Enthüllung bezeichnet, steht nicht *damit* in Widerspruch, dass er selbst sich längst als Messias in Wort und That charakterisirt hat (vrgl. bes. die Bergpredigt und Stellen wie 11, 5 f. 27.), und auch von Anderen als Messias bezeichnet worden (Joh. der Täufer und Stellen wie 8, 29. 14, 33.), ja dass die Jünger selbst ihn gleich von Anfang an als Messias erkannt und deshalb sich ihm angeschlossen hatten (4, 19. Joh. 1, 42. 46, 50.); — auch liegt der Offenbarungspunkt nicht in *ὁ υἱὸς τ. ϑεοῦ τ. ζῶντος*, womit die *fortgeschrittene, vollendetere* Erkenntniss ausgesprochen sei (*Olsh.*), wogegen die Parall. bei Mark. u. Luk. sind, sondern bemerke Folgendes: 1) Dass ihn seine Jünger unbeirrt von den schwankenden Urtheilen des Volks als den Messias annehmen, weiss Jesus, aber er will zu ihrer und seiner eigenen Stärkung und Erhebung, bevor er die schwer zu tragende Verkündigung seines Leidens anhebt (V. 21.), und als Grundlage hierzu, erst noch die kategorische und entschiedene Ablegung ihres Bekenntnisses. 2) Petrus nimmt das Wort und legt das Bekenntniss mit aller Bestimmtheit und Begeisterung ab, wie es Jesus auf dieser Höhe seines bisherigen Wirkens in diesem epochemachenden Momente für den Ernst der Zukunft erwarten musste und bedurfte. 3) Dabei erschaut er sofort und weiss er, der Herzenskundige, dass Petrus (als *ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος, Chrys.*) zu diesem Bekenntnissacte einer besondern Offenbarung Gottes gewürdigt worden (11, 27.), spricht diese empfangene Auszeichnung aus, und knüpft daran die Verheissung der grossen Stellung, welche der Jünger in der Gemeinde einnehmen werde. Daher ist *ἀπεκάλυψε* nicht auf eine schon beim ersten Anschliessen an Jesum erhaltene Offenbarung, welche den Jüngern geworden, zu beziehen, sondern auf *Petrus* und eine *ihn* auszeichnende *besondere* göttliche Enthüllung zu beschränken. Dieses offenbarungsmässige Bekenntniss musste natürlich seines Inhalts weit bewusster, überzeugungsvoller und für den Herrn und sein Werk weit wichtiger sein, als die gleiche Aussage des augenblicklich überwältigenden Staunens der Schiffsleute 14, 33., welches man aber um u. St. willen nicht für unhistorisch zu halten hat (*Keim* u. A.); vrgl. z. d. St. — Bemerke noch, wie entschieden die freudvolle Antwort Jesu mit ihrer grossen Verheissung gegen die Annahme ist, dass er nur in „nicht zu umgehender *Anbequemung*“ an die

Volksvorstellungen Titel und Würde eines Messias angenommen habe (*Schenkel*; dagegen *Weissenb*. p. 43 ff.).

V. 18. *Auch ich aber sage dir*. Das vergleichende Moment von κἀγώ ist, dass eben Petrus einen anerkennenden Ausspruch gethan hat in Bezug auf Jesum, und nun *auch Jesus* seinerseits einen solchen thut in Bezug auf Petrus. — πέτρος) Appellativum: du bist *ein Fels*, Aram. כֵּיפָא. Die Form ὁ πέτρος *) ist auch Classikern gangbar, und zwar nicht blos in der Bedeutung *Stein*, wie immer in Unterscheidung von πέτρα bei Homer (s. *Duncan* p. 937. ed. Rost u. *Buttm*. Lexil. II. p. 179.), sondern auch: *Fels* (Plat. Ax. p. 371. E.: Σισύφου πέτρος, Soph. Phil. 272. O. C. 19. 1591. Pind. Nem. 4, 46. 10, 126.). Für einen *Fels* erklärt Jesus den Petrus wegen seines festen und starken Glaubens an ihn, wie sich dieser eben nach besonderer göttlicher Offenbarung ausgesprochen hatte. Den *Namen* Kephas aber hat Jesus nach Joh. 1, 43. ihm gleich anfangs gegeben (später nach Mark. 3, 16.); an u. St. ist nicht die *Namengebung* berichtet, diese auch nicht wiederholt, sondern wir haben hier die Erklärung Jesu, dass Simon wirklich *sei*, was der ihm beigelegte Name *sage*. Daher kein Widerspruch u. St. mit Joh. 1. 1.; ein solcher fände nur dann statt, wenn es hiesse σὺ κληθήσῃ Πέτρος. — καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ) den Nachdruck hat ταύτῃ, womit auf den *Petrus* (nicht auf *Jesum*, wie *Augustin* wollte) gezeigt ist: auf keinen andern als auf *diesen* Felsen, — daher jetzt die *Femininform* gewählt ist, weil es hier nicht auf den Namen, sondern auf den *sächlichen* Sinn, d. i. auf die in der Person des Apostels dastehende Felsennatur ankam, welche den Gemeindebau tragen konnte und sollte. — οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν) *werde ich mir* (μου wie 8, 3. u. oft, s. z. Joh. 11, 32.) *die Gemeinde bauen*. Die ἐκκλησία, im A. T. קָהָל, Deut. 18, 16. 23, 1 f. Jud. 21, 8., die gemeindliche Versammlung des Israel. Volks (Act. 7, 38.), die theokratische *Volksgemeinde* (vrgl. Sir. 24, 1. u. dazu *Grimm*), ist im neutestam. Sinne *die Gemeinschaft der Gläubigen*, die christliche Gemeinde, welche nach gangbarem Bilde (1. Kor. 3, 10 f. Eph. 2, 19 ff. Gal. 2, 9. 1. Petr. 2, 4 f.) als *Gebäude* vorgestellt ist, wovon hier Christus sich selbst als Baumeister bezeichnet, und

*) Bei späteren Dichtern kommt auch ἡ πέτρος vor. S. *Jacobs* ad Anthol. XIII. p. 22. — Der *Name* Πέτρος findet sich auch bei Griechen späterer Zeit (Leont. Schol. 18.); häufiger Πετραῖος (*Lobeck* Paral. p. 342.).

den Petr. als Grund, auf welchem sich das Gebäude unzerstörbar erheben soll (7, 24 f.). Der *Ausdruck* ἐκκλ. aber war nach seinem theokratischen Inhalte so sollenn, dass er nicht aus späteren Verhältnissen Jesu in den Mund gelegt zu sein braucht (*Weisse, Bleek, Holtzm.*), zumal in einem so prophetischen Spruch. Ohne Zweifel wird übrigens hier dem Petrus der *Primat* unter den Aposteln zuerkannt, insofern Christus grade *Ihn* persönlich auszeichnet als denjenigen, dessen apostolisches Wirken, zufolge seiner hervorragenden *glaubensfesten* Eigenthümlichkeit, die menschlicher Seits (vrgl. Apoc. 21, 14. Gal. 2, 9.) Halt und Bestand gebende Bedingung der von Jesu zu gründenden und weiter zu fördernden Gemeinde sein werde. Damit stimmt auch die Voranstellung in den Apostelverzeichnissen und die thatsächliche Ueberlegenheit, in welcher wir den Jünger durchweg im N. T. im Apostelkreise finden (Act. 15, 7. 2, 14. Gal. 1, 18. 2, 7. 8.). Dieser Primat ist unpartheiisch zuzugeben, aber ohne die Römischen Consequenzen, da Jesus weder Nachfolger des Petr. im Auge hat, noch die Päpste solche Nachfolger sind, noch Petr. selbst jemals Römischer Bischof, auch Gründer der Römischen Gemeinde so wenig wie Paulus gewesen ist (unrichtige Beweisführung b. *Döllinger* Christenth. u. Kirche p. 315 ff.). Die oft von der Polemik gegen Rom ergriffene Auskunft mit dem Felsen sei nicht Petrus selbst, sondern *der feste Glaube und dessen Bekenntniss* *) von Seiten des Ap. gemeint (*Calov., Ewald, Lange, Wieseler*), ist unrichtig, da das hinzeigende ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ nach dem eben gesagten σὺ εἶ πέτρος nur den *Apostel selbst* meinen kann, wie ihn auch das folgende καὶ δώσω etc. meint, wobei allerdings der *Glaube* des Petr. es war, *um dessen willen* er vom Herrn zum Grundfelsen erklärt wurde. Diess Verhältniss liegt auch der Beziehung der Väter auf den *Glauben* des Ap. (*Ambros.:* „non de *carne* Petri, sed de *fide*", vrgl. *Orig., Cyrill., Chrys., Augustin.*) zu Grunde. — Der Ausdruck πύλαι ᾅδου (welcher des Artik. nicht bedarf, *Winer* p. 118 f.) beruht auf der bildlichen Vorstellung vom Hades als einem Palaste mit festen Thoren (Cant. 8, 6 f. Hiob 38, 17. Jes. 38, 10. Ps. 9, 14. 107, 18. Sap. 16, 13. 3. Makk. 5, 51. Ev. Nicod. 21. u. dazu *Thilo* p. 718., öfter

---

*) Vrgl. *Luther's* Glosse: „Alle Christen sind Petri um der Bekenntniss willen, die hier Petrus thut, welche ist der Fels, darauf Petrus und alle Petri gebauet sind." *Melanth.* verallgemeinert die πέτρα zum Begriff des *verum ministerium.* Vrgl. Art. Smalc. p. 345.

auch bei Homer wie Il. ϑ, 15. Aesch. Agam. 1291. Eur. Hipp. 56.), weil Niemand aus demselben zurückkehren kann (*Eustath.* ad Od. λ, 276. *Blomf.* Gloss. in Aesch. Pers. p. 164.). — *οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς*) So fest werde ich auf diesen Fels meine Gemeinde bauen, *dass die Thore des Hades keine Obmacht gegen sie haben*, ihr nicht überlegen sein *werden*, — vergleichende Bezeichnung des starken und machtreichen Bestandes des Gemeinde-Baues, und zwar dem Hades-Bau gegenüber, dessen feste Thore doch nicht stärker sein werden als jener Gemeindebau, sondern dereinst, wenn die Gemeinde bei der Parusie zum Messiasreich sich vollendet, brechen werden, damit die Seelen der Verstorbenen aus der Unterwelt hervorgehen zur Auferstehung und Reichsherrlichkeit (vrgl. z. 1. Kor. 15, 54 f.), wenn der letzte Feind, der Tod (der die Seelen in den Verschluss des Hades bringt), abgethan ist (1. Kor. 15, 26.). Insofern ist allerdings der *Sieg* der Gemeinde über den Hades ausgesprochen, aber nicht so, dass ein *Angriff* des einen oder andern Theils auf den andern gedacht ist, sondern so, dass, wenn die Gemeinde zur Vollendung kommt, damit von selbst auch die die Todten aufnehmende und haltende Macht der Unterwelt gebrochen sein wird. Dieser Sieg hat den *Glauben* der *καταχθονίων* (Phil. 2, 10.), und somit den vorgängigen *Descensus Christi ad inferos* zur Voraussetzung. Uebrigens hätte Christus auch sagen können: *καὶ πυλῶν ᾅδου κατισχύσει*, aber er lässt die Hades-Thore als Subject mehr in den Vordergrund der vergleichenden Betrachtung treten, und sowohl *diess* als auch der *negative* Ausdruck (Apoc. 12, 8.) hat etwas *Feierliches*. *κατισχύειν τινος: praevalere adversus aliquem* (Jer. 15, 18. Ael. N. A. 5, 19. vrgl. *ἀντισχύειν τινος* Sap. 7, 30. u. *ἰσχύειν κατά τινος* Act. 19, 16.). Erklärt man ebenfalls sprachrichtig: *überwältigen*, *bezwingen* (*Luther* u. die Meisten), so kommt eine in Bezug auf die *Pforten* ganz *inconcinne* Vorstellung heraus, man mag nun den Sieg über den *Teufel* (*Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Calov.*, *Maldon.*, *Michael.*, *Keim*) oder über den *Tod* (*Grot.*) verstehen, da ja die Pforten des Hades der *angreifende* Theil sein würden, was nicht passt, man müsste denn, was aber wieder hinzugetragen würde, dabei denken, dass aus den geöffneten Pforten alle Ungethüme der Hölle losgelassen würden (*Ewald*, vrgl. auch *Weizsäck.* p. 494.). Lediglich die in der *Festigkeit* der Hades-Thore liegende *Stärke* derselben ist der Vergleichungspunkt, auch nicht die orientalische Bestimmung der Thore zum *Rathhalten* (*Glöckl.*,

Arnoldi), so dass die feindlichen *Anschläge* der Hölle gemeint wären. Dem Fortschritte der Rede und dem nächsten Subjecte zuwider bezieht *Wetst.* u. *Cleric.* αὐτῆς auf *Petrus* (ταύτῃ τ. πέτρᾳ), und der Sinn sei: „eum in discrimen vitae venturum, nec tamen eo absterritum iri" etc. — Uebrigens beachte das *Grossartige* des Ausdrucks: „grandes res etiam grandia verba postulant", *Dissen* ad Pind. p. 715.

V. 19. *Und geben werde ich dir die Schlüssel des Messiasreichs* *), d. h. die Gewalt, die Aufnahme in das künftige Messiasreich, oder aber die Ausschliessung aus demselben zu verfügen, die Gewalt, zu bestimmen, ob einer in das Messiasreich kommen soll oder nicht. Vrgl. zu d. bildlichen Ausdruck Luk. 11, 52. Apoc. 1, 18. 3, 7. 9, 1. 10, 1. Jes. 22, 22. Ascens. Jes 6, 6. — δώσω) Das Futur. ist *verheissend* (noch nicht exhibitiv) wie οἰκοδομήσω, auf die *Zukunft* deutend, wo Christus nicht mehr unmittelbar selbst verfügen werde. Schon dieser *Futur*ausdruck zeigt, dass nicht *das Amt, das Evangel. zu predigen*, gemeint sein kann, welche Predigt den Eingang in das Himmelreich öffne, wo Gott die Herzen bereite (*Düsterdieck*, *Jul. Müller*). Das *Schlüsselbild* ist dem bildlichen οἰκοδομ. V. 18. insofern entsprechend als die ἐκκλησία V. 18. (aus welcher bei der Parusie die βασιλεία τ. οὐρ. wird) als *Haus* gedacht ist, dessen Thüren durch *Schlüssel* (*generell*, nicht grade durch *zwei*) geöffnet und verschlossen werden. In Betreff des *Petrus* aber *wechselt* die bildliche Vorstellung, indem sie vom Bilde des *Grundfelsens* zwar nicht auf das niedere Bild des Pförtners, aber (vrgl. Luk. 12, 42. 1. Kor. 4, 1. 9, 17. Tit. 1, 7.) auf das des οἰκονόμος (ταμίας Jes. 22, 15 ff.) übergeht, von dem habituellen Verhältnisse des Jüngers zur Kirche auf seine dadurch bedingte künftige Befugniss. Letztere ist die des *Hausverwesers*, welcher ermächtiget ist, die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu dem Hauswesen, dem er in Auftrag des Herrn vorsteht, zu bestimmen **). Diess durch ein altheiliges

---

*) S. *Ahrens* d. Amt d. Schlüssel, 1864. *Steitz* in d. Stud. u. Krit. 1866. p. 436 ff., auch die Recensionen der erstern Schrift in d. Erlang. Zeitschr. 1865. 3. p. 137 ff. und von *Düsterdieck* in den Stud. u. Krit 1865. p. 743. *Jul. Müller* dogm. Abh. p. 496 ff.

**) Der Einwand, dass so die Schlüssel des *Haushalters* und die des *Pförtners* mit einander vermengt seien (*Ahrens*), ist nicht durchschlagend. Dem *Hausverweser* werden die Schlüssel des Hauses zu dessen Auf- und Zuschluss überantwortet; weiter geht das Bild nicht. Ob er *unmittelbar selbst* auf- und zuschliesse, oder ob er's

Symbol ausgedrückt, sind dem Petrus die *Schlüssel* zum Hause zugesagt, „dass er aufthue und Niemand zuschliesse, dass er zuschliesse und Niemand aufthue“ (Jes. a. a. O.). — Ueber die Formen κλεῖς und (wie *Tisch.* 8. nach schwächern Zeugen hat) κλεῖδας s. *Kühner* I. p. 357. — καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς etc.) ein nothwendiges Zugehöriges zu dieser Gewalt: *und was du irgend verboten haben wirst auf Erden, wird verboten sein im Himmel* (bei Gott), so dass es also die Zulassung zum Messiasreiche ausschliessen wird, *und was du irgend erlaubt haben wirst auf Erden* (als das Gelangen zum künftigen Messiasreiche nicht hindernd), *wird erlaubt sein im Himmel.* Von Deiner Bestimmung, welche gültig sein soll vor Gott, wird es abhängen, was als verboten zum Messiasreiche unfähig machen, und was als erlaubt die Aufnahme in dasselbe gestatten wird. δέειν und λύειν ist aus dem höchst gangbaren Jüdischen Sprachgebrauche von אסר und התיר, womit die Begriffe *verbieten* und *erlauben* versinnlicht werden, zu erklären. *Lightf.* p. 378 ff. *Schoettg.* II. p. 894 f. u. *Wetst.* z. St. *Lengerke* z. Dan. 6, 8. *Rosenm.* Morgenl. V. 67. *Steitz* p. 438 f. Diese Fassung der bildlichen Ausdrücke haben nach *Lightf.*, *Vitringa*, *Schoettgen* u. M. auch *Fritzsche*, *Ahrens*, *Steitz*, *Weizsäck.*, *Keim*, *Gess* (I. p. 68.), *Gottschick* in d. Stud. u. Krit. 1873. p. 60 f. Jede andere Erklärung ist diesem sollennen Sprachgebrauche gegenüber willkürlich und sprachwidrig. Diess gilt nicht nur von der Beziehung auf die ganze *oberste Regierungsgewalt* überhaupt (*Arnoldi* und ältere Kathol.), so wie auf die *Gnadenschätze* der Kirche, welche Petr. unzugänglich machen oder mittheilen könne (*Schegg*), sondern auch von der Meinung, es sei die *Aufnahme in die Kirche* und die *Ausschliessung* bezeichnet (*Thadd. a S. Adamo* Commentat. 1789., *Rosenm.*, *Lange*), wobei man sich trotz des ὃ auf die alte Sitte des Zu- und

---

durch einen *Thürhüter* thun *lasse*, ist dabei gleichgültig und ändert das symbolisirte Verhältniss nicht. Die Schlüssel*gewalt* ist in jedem Falle die des οἰκονόμος, nicht die des θυρωρός. Wenn *Ahrens* die Schlüssel als diejenigen der Räume und Behälter des *Vorrathshauses*, des ταμεῖον, fasst, aus dessen Schätzen jener auszutheilen habe (so auch *Döllinger* Christenth. u. Kirche p. 31.), so steht entgegen, dass der sachliche Genit. bei κλεῖς *das Auf- und Zuzuschliessende selbst* (also hier das *Reich*, nicht das ταμεῖον) sein muss, vrgl. z. Luk. 11, 52., auch Jes. a. a. O. Auch würden nach der Deutung von *Ahrens* diejenigen, für welche der ταμίας seine Schlüssel gebraucht, bereits *im Reiche* befindlich und seiner Güter Empfänger sein, so dass der Gedanke an einen *Ausschluss aus dem Reiche* hinwegfiele, womit aber der folgende Gegensatz nicht stimmt.

Aufbindens der Thüren beruft, endlich auch von der nach *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Maldon.* am gangbarsten gewordenen Ansicht, Jesus bezeichne das *Nichterlassen und Erlassen der Sünde* *). So *Grot.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Bleek*, *Neand.*, *Glöckl.*, *B. Crus.*, *Döllinger*, *Jul. Müller*, *Düsterd.* Aber dabei wird der viel spätere und verschiedene Spruch des Auferstandenen Joh. 20, 23. unberechtigt herbeigezogen; der Begriff der *Sünde* wird rein eingelegt, und wenn gleich *λύειν ἁμαρτ.* Sünde vergeben heissen kann (Jes. 40, 2. 3. Esr. 9, 13. Sir. 28, 2. u. s. *Kypke* ad 18, 18.), so ist doch für *δέειν ἁμαρτ.* gänzlich kein Sprachgebrauch. Man hat sich an dem *Sinne* unserer Erklärung gestossen; allein auch die „sittliche Gesetzgebungsmacht" (Einwand von *de Wette*) mussten die Apostel von der Glaubenshöhe aus, auf welcher sie hier Petrus vertritt, besitzen, wenn sie über die Aufnahme zum Messiasreiche entscheiden sollten; s. auch *Steitz* p. 458. Jene Gesetzgebungsmacht des Petrus kann nur dann anstössig erscheinen, wenn man sie als eine willkürliche, nicht ethisch vom heil. Geiste bestimmte und als eine absolute, ausser Zusammenhang mit den andern Aposteln (aber s. z. 18, 18.) sich vorstellt. Vrgl. *Wieseler* Chronol. d. Ap. p. 587 f. Auch *Ahrens* hält richtig die Sinnfassung *verbieten* und *erlauben*, bezieht aber die Ausdrücke auf die Sitte, Gefässe werthvollen Inhalts zuzubinden mittelst eines Knotens (Hom. Od. ϑ, 447.). Künstlich und fremdartig, aber in Consequenz der Beziehung der Schlüssel auf das *ταμεῖον*. — *ἔσται δεδεμ.*) Beachte den Ausdruck der *vollendeten Thatsache*, die mit dem *ὃ ἐὰν δήσῃς* sofort eingetreten sein und bestehen wird. Vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 267. *Kühner* II. 1. p. 35. So faktisch *übereinstimmend* wird Beides sein.

V. 20. *Διεστείλατο*) *er bestimmte, setzte fest.* Vrgl. Plat. Rep. p. 535. B. Aristot. Polit. 2, 5. Judith 11, 12. 2. Makk. 14, 28. Mark. 5, 43. Act. 15, 24. Hebr. 12, 20. — *ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χ.*) *dass er selbst der Messias sei.*

---

*) Wobei die Deutung von der Wirkung *der apostolischen Predigt überhaupt*, d. i. von ihrer richtenden Wirksamkeit *durch die geistige Gewalt des Wortes* (*Jul. Müller*, vrgl. *Neand.* u. *Düsterd.*) eine verallgemeinernde, den specifischen Ausdrücken des Textes nicht genügende Abstraction ist, welche insonders dem Petrus keine Prärogative lässt. Diess auch gegen *Weiss* bibl. Theol. p. 99. ed. 2., nach welchem der Spruch in der apostolischen Quelle nur die allgemeine Bevollmächtigung der Ap. zu der in's Gottesreich berufenden Botschaft gemeint haben soll.

Diess *αὐτός* weist auf V. 14. zurück, wornach man *einen Andern* als Messias erwartete und Jesum nur für den Vorläufer hielt. Der *Grund* dieses Verbots ist nicht die Abwendung späterer Aergernissnahme durch seine Leiden (*Chrys.*, *Euth. Zig.*); denn Jesus wusste seine Auferstehung und *δόξα* und deren Wirkung auf seine Gläubigen (Joh. 12, 32.): sondern (s. z. 8, 4.) der fortwährende Wunsch, sanguinische Messiashoffnungen im Volke nicht zu entzünden und zu nähren.

V. 21. *Ἀπὸ τότε ἤρξατο*) Vrgl. 4, 17.; eine epochemachende Zeitangabe. „Antea non ostenderat", *Bengel.* Und grade nach dem entschiedenen Bekenntnisse der Jünger V. 16. entsprach die Leidensverkündigung *) sowohl ihrer Fähigkeit als auch ihrem Bedürfnisse, ersterer, um die schwere Kunde zu ertragen, letzterem, um die wahre und höchste Vorstellung des Messianischen Werkes und die Ablegung falscher Hoffnungen zu beginnen. Auch Mark. 8, 31. hebt nach dem Bekenntnisse des Petrus den *Anfang* der Leidensverkündigung hervor, was Luk. 9, 21 f. verwischt hat. — *δεῖ*) Nothwendigkeit nach göttlichem Rathschluss. 26, 54. Luk. 24, 26. Joh. 3, 14. — *ἀπελθεῖν εἰς Ἱεροσ.*) schliesst, weil mit *καὶ πολλὰ παθεῖν* etc. zusammenhängend, frühere Reisen nach Jerus., welche Joh. erzählt, nicht aus (gegen *Hilgenf.* Evang. p. 89.); vrgl. 23, 37. — *ἀπό*) *von Seiten;* vrgl. z. 11, 19. — *τῶν πρεσβ. κ. ἀρχ. κ. γραμμ.*) Diese Einzelbezeichnung des *Sanhedrin* (vrgl. z. 2, 4.) hat hier etwas Feierliches. — *ἀποκτανθ.*) das Bestimmtere (doch schon V. 24. durchblickend) erst 20, 19. Nicht einen Steinigungstod durch das Volk (*Hausrath*) hat Jesus im Blicke, sondern den Justizmord durch die richterliche Instanz. — *καὶ τῇ τρίτῃ ἡμ. ἐγερθῆναι*) Mit der so klaren und bestimmten Vorhersagung der Auferstehung ist unvereinbar, dass die Jünger, durch den Tod ihres Herrn entmuthigt, seine Erweckung gar nicht erwarten, daher sie den Leichnam mit

---

*) Wer annimmt, dass Jesus erst um diese Zeit zur Erkenntniss seines Leidens und Todes als des ihm bevorstehenden Geschickes gelangt sei (*Hase, Weizsäck., Keim, Wittichen*), kann diess nur auf Kosten früherer Aeusserungen des Herrn thun, welche bereits klar genug auf sein leidensvolles Ende hinweisen (s. bes. 9, 15. 10, 38. 12, 40.), und deren Zeugniss man durch Ausdeutung und bezw. Ausmerzung durch Zuhülfenahme von Zeitenvermengung und dergl. ungültig machen müsste; und wie entschieden tritt jener Annahme das Evang. Joh. (vrgl. 1, 29. 2, 19. 3, 14. 6, 51 ff.) entgegen, so lange man dessen Autenthie erkennt!

Specereien bestatten und die Frauen noch am Sonntag Morgens ihn salben wollen; dass sie die Gruft mit schwerem Stein verschliessen, keine Hoffnung blicken lassen, das leere Grab sich nicht zu deuten wissen, und die Nachricht von der Auferstehung und der Erscheinung des Erstandenen als unglaubhaft betrachten und theilweise selbst an seiner Person Zweifel hegen; ferner dass der Auferstandene selbst sich zwar auf die prophetische (Luk. 24, 25.), aber nicht auf seine eigene Weissagung beruft, wie auch Johannes den Glauben an die Auferstehung, der bei ihm und Petrus erst durch den Augenschein im leeren Grabe eintrat, lediglich aus dem bisherigen Nichtverständnisse der *Schrift* erklärt (Joh. 20, 9.). Dieses Alles erledigt sich nicht durch die Bemerkung, dass die Jünger die Vorhersagung Jesu nicht verstanden hätten (Mark. 9, 22.); denn so einfach und unumwunden gesprochen, *musste* sie verstanden werden, besonders da in seiner eigenen Wirksamkeit Todtenerweckungen vorgekommen waren, und da die Messianischen Erwartungen der Jünger für eine Auferstehungs-Verkündigung empfänglich machen mussten. Auch hätte ihnen Erinnerung und Verständniss durch die *Erfüllung* auftauchen müssen, und diess um so mehr, da jetzt selbst der Räthselspruch vom Tempel des Leibes (Joh. 2, 21 f.) sein Licht für sie erhielt. Es ist demnach anzunehmen, dass Jesus seine Auferstehung in dunklerer, unbestimmterer Weise, die noch nicht nach ihrem wahren Sinne gefasst wurde, angedeutet, und dass erst *ex eventu* die klare und bestimmte Form, in welcher die Auferstehungs-Weissagung vorliegt, in der Ueberlieferung sich ausgeprägt habe. Nur solche leise, dunkle Andeutungen haben wir noch bei Joh. 2, 19. 10, 17 f. u. s. z. Matth. 12, 40. Anm. Vrgl. auch *Hasert* üb. d. Vorhersag. Jesu von s. Tode u. s. Auferst. 1839., *Neand.*, *de Wette*, *Ammon*. Willkürlich diese Spuren der prophetisch verhüllten Andeutung der wirklichen Auferstehung verlassend, haben Andere (*Paulus*, *Hase*, *Scholten*, *Schenkel*, *Volkmar*) nur eine *symbolische* Andeutung, nämlich *von dem neuen Aufschwunge der Sache Jesu*, für das Ursprüngliche gehalten, und zum Theil sogar die *Todes*verkündigung in Abrede gestellt (*Strauss*, s. dagegen *Ebrard*). Für die völlige Ursprünglichkeit aber der bestimmten wörtlichen Auferstehungsweissagungen sind die Gründe von *Süskind* (in *Flatt's* Magaz. 7. p. 181 ff.), *Heydenr.* (in *Hüffel's* Zeitschr. II. p. 7 ff.), *Kuinoel*, *Ebrard* und v. A. nicht beweisend, und drehen sich zum Theil im Cirkel.

V. 22. *Προςλαβόμ.*) *nachdem er ihn zu sich genommen*, vrgl. 17, 1., d. h. ihn bei Seite genommen, um vertraulich mit ihm zu sprechen. Die häufige Fassung: er nahm ihn *bei der Hand*, trägt ein. — *ἤρξατο*) denn Jesus liess ihn mit seinen in den folgenden Worten erst eingeleiteten Entgegnungen nicht weiter fortfahren; s. V. 23. — *ἵλεώς σοι*) sc. *εἴη ὁ θεός*, Wunsch, dass Gott das Gesagte gnädig von ihm abwenden möge, nach dem Hebr. חָלִילָה 2. Sam. 20, 20. 23, 17. 1. Chron. 11, 19. LXX. 1. Makk. 2, 21. u. s. *Wetst.* Vrgl. unser: *behüte, bewahre!* — *ἔσται*) rein futurisch; *Zuversicht*. *Ὁ μὲν ἀπεκαλύφθη, ὁ Πέτρος ὀρθῶς ὡμολόγησεν· ὃ δὲ οὐκ ἀπεκαλύφθη, ἐσφάλη, Theophyl.* Petrus war entsetzt; ein leidender und hinzurichtender Messias war ja das schroffste Gegentheil *der* Messiasvorstellung, auf welche sein Bekenntniss gelautet hatte.

V. 23. *Στραφείς*) Er *wendete sich ab*, zum Zeichen des Abscheues. — *ὕπαγε ὀπίσω μου*) S. z. 4, 10. — *σατανᾶ*) *Satan!* Scheltwort aus tief erregtem Unwillen, da ja Petr. jetzt, dem Satan ähnlich, dem Rathe Gottes, welchen Jesus im innersten Bewusstsein hat, widerstrebt. Nicht „sittliche *Beklemmung*" (*Keim*), sondern sittliche *Entrüstung*. Vrgl. Joh. 6, 70. Der Wechsel im Affecte des *Petrus* verdiente den Wechsel des Zeugnisses *Jesu* (*Augustin.*), benimmt aber der ihm eben von Jesu verheissenen Stellung nichts, da diese Auszeichnung das noch sehr starke fleischliche Wesen an Petrus weder ausschliesst, noch der Zucht enthebt; daher die Ausflucht katholischer Ausleger, *σατανᾶ* sei hier appellativ (*adversarius*, so *Maldon.*, *Jansen*, *Arnoldi*), ganz grundlos ist. — *σκάνδ. μου εἶ*) *ἐμπόδιόν μου νῦν ὑπάρχεις, ἀντικείμενος τῷ ἐμῷ θελήματι. Euth. Zig.* — *φρονεῖς*) *du hast im Sinne.* Es bezeichnet die Bestimmtheit des Strebens, die Richtung der praktischen Vernunft. Vrgl. z. Rom. 8, 5. — *τὰ τοῦ θεοῦ*) *das göttliche Interesse;* denn Gott hatte zur Vollziehung des Erlösungsplanes das leidensvolle Geschick Jesu bestimmt. — *τὰ τῶν ἀνθρώπων*) in deren Interesse ein irdisch siegender und herrschender Messias liegt.

V. 24 f. Vrgl. Mark. 8, 34 ff. Luk. 9, 23 ff. Wie *ich* leiden muss, so auch *die Meinigen* alle! — *ὀπίσω μου ἐλθεῖν*) wie 4, 19. — *ἑαυτόν*) d. i. das eigene natürliche Selbst, *τὸ ἑαυτοῦ θέλημα τὸ φιλήδονον, τὸ φιλόζωον, Euth. Zig.* Zu dem, was dieses *θέλημα* begehrt, sage er: *nein!* — *ἀράτω τ. στ.*) er weigere sich der gewaltsamen

Todesleiden nicht, die ihm auferlegt werden. Vrgl. z. 10, 38. — *καὶ ἀκολ. μοι*) nämlich nachdem er das Kreuz aufgenommen. Das Vorherige bestimmt eben die *Art* der Nachfolge, welche Jesus verlangt. Joh. 21, 19. Von der *sittlichen* Nachfolge *überhaupt* (*καὶ πᾶσαν τὴν ἄλλην ἀρετὴν ἐπιδεικνύσθω, Theophyl.* vrgl. *Euth. Zig., Chrys.*) ist nach dem Contexte nicht die Rede. Gut aber verweist *Theophyl.* zur Erläuterung des Begriffs der *Selbstverleugnung* auf das Beispiel des Paulus Gal. 2, 20. — V. 25. s. z. 10, 30.

V. 26. In V. 25. vrgl. mit V. 24. lag der Gedanke, dass das irdische Leben um der Gewinnung des ewigen willen aufzuopfern sei. Dieser Gedanke wird nun *begründet.* — *ὠφελεῖται*) vergegenwärtigt die künftige Sachlage, wie sie am Tage des Gerichts statt findet, nicht *Futur. attic.* (*Bleek*). — *τὴν δὲ ψυχ. αὐτοῦ ζημιωθῇ*) *seine Seele aber eingebüsst haben wird,* dadurch nämlich, dass er sich des ewigen Lebens unfähig gemacht hat, mithin seiner Seele für die Messianische *ζωή* verlustig gegangen und dem ewigen Tode verfallen ist. *ζημιωθῇ* ist das Gegentheil von *κερδήσῃ*. Deshalb und wegen des folgenden *ἀντάλλαγμα* ist nicht zu erklären: *Schaden* leiden *an* seiner Seele (*Luther*), sondern: *animae detrimentum* pati (*Vulg.*), vrgl. Herod. 7, 39.: *τοῦ ἑνὸς τὴν ψυχὴν ζημιώσεαι*, du wirst deinen Einzigen durch den Tod verlieren. — *ἤ*) Nichts hilft es einem Menschen, wenn er u. s. w., *es wäre denn, dass* er (beim Gericht) etwas zu geben hätte an Gott, womit er die verlorene Seele wieder eintauschen könnte (*ἀντάλλαγμα,* Eur. Or. 1157., oft b. d. LXX. u. Apokr.). Ein solches Tauschmittel („commutationem“, *Vulg.*) giebt es nicht! nichts, was Gotte gegenüber und nach seinem heiligen Urtheil den Werth hätte, als *ἀντάλλαγμα* der Seele zu dienen. „Non sufficit mundus“, *Beng.* Vrgl. *Ritschl* in d. Jahrb. f. D. Th. 1863. p. 234 ff.

V. 27. *Γάρ*) rechtfertigt und bestätigt, was Jesus eben vom Verluste der *ψυχή* gesagt hat. Nicht ohne Grund und Wahrheit sage ich das; denn gewiss bevorstehend (*μέλλει* mit Nachdruck an die Spitze gestellt) ist Parusie und gerechte Vergeltung. — *ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρ. αὐτ.*) *in derselben Glorie, welche Gotte eigen ist.* Denn der erhöhete Christus ist als *σύνθρονος* Gottes in dieser Glorie (Joh. 17, 5.). — *τὴν πρᾶξιν*) *das Thun,* als Gesammtheit, mit besonderem Einschluss der selbstverleugnenden Treue im Glauben und Bekennen, worauf es bei den Jüngern unter ihren Drangsalen (V. 24 f.) besonders ankam.

V. 28. Nach der Versicherung der *Gewissheit* der

Wiederkunft und Vergeltung nun auch die ihrer *Nähe*. — *εἰσί τινες* etc.) auf die Anwesenden überh., nicht blos auf die angeredeten Jünger gehend, setzt voraus, dass die *Meisten* vorher sterben werden. — *γεύσωνται θανάτου*) Die *Erfahrung* des Todes als *Schmecken* desselben (seiner Schmerzen). S. z. Joh. 8, 52. u. *Wetst.* — *ἕως* etc.) nicht als ob sie *nachher* sterben würden, sondern *noch erleben* werden sie's. Vrgl. 24, 34., *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 629 f. — *ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ*) nicht für *εἰς τὴν* etc. (*Beza*, *Raphel* u. M.), sondern *in seiner Königsherrschaft* befindlich (Plat. Rep. p. 499. B.: *τῶν νῦν ἐν δυναστείαις ἢ βασιλείαις ὄντων*), *als König*. Luk. 23, 42. Was hier Jesus vorhersagt, *seine baldige persönliche herrliche Parusie* (vrgl. 10, 23. 24, 34.), davon ist der Sache nach nicht verschieden, was Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. ausgesprochen ist. Die *βασιλεία* kommt nicht ohne den *βασιλεύς*. Diess zugleich gegen *Ebrard* (vrgl. *Baumeister* in *Klaiber's* Studien II. 1. p. 19.), welcher nicht von der Wiederkunft zum Gericht, sondern auf *ἐν* sich steifend (wovor schon *ἐν τῇ δόξῃ* V. 27. hätte warnen sollen), von der Aufrichtung der Kirche und bestimmt vom Pfingstfeste erklärt, trotz des Contextes (V. 27.) und des bei dieser Fassung ganz ungehörigen *εἰσί τινες* etc. (*Glass*, *Calov.*). Eben so willkürlich wegdeutend ist die Erklärung von einem uneigentlichen Kommen durch die *Zerstörung Jerusalem's* und die Ausbreitung des Christenthums (*Jac. Cappell.*, *Wetst.*, *Kuinoel*, *Schott*, *Glöckl.*, *Bleek*), oder von der *siegreichen geschichtlichen Entwickelung des Evang.* (*Erasm.*, *Klosterm.*, *Schenkel*), oder von den machtvollen Einwirkungen des verklärten Messiasgeistes auf die Welt hinauskommt (*Paulus*). Sonderbar verkehrt haben *Andere*, wie *Beda*, *Vatabl.*, *Maldon.*, *Jansen*, *Clarius*, *Corn. a Lap.* nach *Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Theophyl.*, die Vorhersagung Christi sogar auf die gleich folgende *Verklärungsgeschichte* bezogen. — Ueber die Verkündigung der nahen Parusie überh. s. d. Anm. hinter Kap. 24.

Kap. XVII.

V. 3. *ὤφθησαν*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ὤφθη*, nach B. D. Sin. Minusk. u. Codd. d. It. Der Plur. ist grammat. Aenderung; der Sing. schwerlich aus Mark. 9, 4. — V. 4. *ποιήσωμεν*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ποιήσω*, nach B. C. Sin. Ver. Corb. 1. Germ. 1. Richtig; der Plur. ist aus Mark. u. Luk. — Die Stellung *Ἠλίᾳ μίαν* (*Lachm.*,

Tisch.) ist entschieden bezeugt. — V. 5. φωτεινή) Nur nach einigen Minusk. u. Ephr. haben *Griesb.* u. *Fritzsche* φωτός, was auch *Olsh.* vorzieht. Interpretament, um die wunderbare Natur der Wolke zu bestimmen. — Die Stellung ἀκούετε αὐτοῦ (*Elz.* umgekehrt) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. D. Sin. 1. 33. vorzuziehen. Die *Rec.* ist nach d. LXX. — V. 7. *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: καὶ προςῆλθεν ὁ Ἰ. καὶ ἀψάμενος αὐτῶν εἶπεν, nach B. (in der ersten Satzhälfte auch D.) Sin. Verss. Bei dem Schwanken der Lesart im Einzelnen ist die überwieg. bezeugte Rec. nicht zu verlassen. — V. 9. ἐκ) *Elz.*: ἀπό. Gebilligt von *Schulz*, gegen entscheidende Zeugen. Aus Mark. 9, 9. nach dem gewöhnlichen Gebrauch. — ἀναστῇ) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐγερθῇ, nach B. D. Sahid. Die Recepta ist aus Mark. 9, 9. — V. 11. Ἰησοῦς und αὐτοῖς ist mit *Lachm.* u *Tisch.* nach erheblichen Zeugen zu tilgen. Geläufige Zusätze. — πρῶτον) nach ἔρχ. fehlt bei B. D. Sin. Minusk. Verss. Aug. Hil.; L. hat es erst nach ἀποκατ. Verdächtigt von *Griesb.*, getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Wiederholung aus V. 10. nach Mark. 9, 12. — V. 14. αὐτῶν) welches *Lachm.* u. *Tisch.* 8. gestrichen, fehlt bei B. Z. Sin. 1. 124. 245. Sahid.; es konnte leicht nach ἐλθόνΤΩΝ übersehen werden. — αὐτόν) *Elz.*: αὐτῷ, gegen entscheidende Zeugen. — V. 15. πάσχει) *Lachm.*: ἔχει, nach B. L. Z. Sin. Or. Entweder *unwillkürliche* Abänderung durch die *Gangbarkeit* des Ausdrucks κακῶς ἔχειν veranlasst (4, 24. 8, 16. 9, 12. 14, 35.), oder *absichtlich* wegen des anscheinenden Pleonasmus. — V. 17. Die Stellung μεθ' ὑμῶν ἔσομαι (*Lachm.*, *Tisch.*) ist durch B. C. D. Z. Sin. Minusk. Or. überwiegend bezeugt und aufzunehmen. Vrgl. Mark. u. Luk. — V. 20. ἀπιστίαν) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: ὀλιγοπιστίαν, nach B. Sin. Minusk. Syr.[cu] Sahid. Copt. Arm. Aeth. Or. Chrys. Alte Milderung; ἀπιστίαν konnte besonders wegen V. 17. frommen Anstoss geben. — Die Lesart μετάβα ἔνθεν (*Lachm.*, *Tisch.*) ist weder genugsam noch gleichmässig bezeugt. — V. 21. *Tisch.* 8. hat den ganzen Vers getilgt, aber nur nach B. Sin.* 33. und einigen Verss. Das grosse Uebergewicht der Zeugen schützt ihn, obgleich ihn auch *Weiss* verwirft. Als Zusatz aus Mark. 9, 29. würde er dieser Parallele gleichlautender sein. Weshalb er weggelassen worden, lässt sich freilich nicht erklären; es kann nur zufällig geschehen sein, und die Weglassung blieb vereinzelt. — V. 22. ἀναστρεφ.) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: συστρεφ., nach B. Sin. 1. Vulg. Codd. d. It. Glossem, damit ἀναστρεφ. nicht von der *Rückkehr* verstanden würde. — V. 23. ἐγερθήσεται) *Lachm.*: ἀναστήσεται, nach B. Minusk. Or. Chrys. Aus Mark. 9, 31. — V. 25. ὅτε εἰςῆλθεν) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: εἰςελθόντα, welches Sin.* hat; B.: ἐλθόντα; C.: ὅτε ἦλθον; D.: εἰςελθόντι. And.: ὅτε εἰςῆλθον, εἰςελθόντων, εἰςελθόντος. Bei dieser Verschiedenheit ist nicht das *Simplex*, in welchem B. und C.

übereinstimmen, sondern das Compos., für welches D. Sin. u. die ganze zahlreiche Zeugenschaft der Rec. eintreten, vorzuziehen, ferner der *Plural* zurückzuweisen, da dieser, schwach bezeugt, aus V. 24. sich eindrängte, endlich die Lesart mit ὅτε als Auflösung des Particip. anzusehen. Daher ist εἰςελθόντα zu lesen. — V. 26. lies statt λέγει αὐτῷ ὁ Πέτρος mit *Lachm.* u. *Tisch.* 8. blos εἰπόντος δέ nach B. C. L. Sin. Verss. Or. Chrys. Die Recepta ist glossematisch.

V. 1. Vrgl. Mark. 9, 2 ff. Luk. 8, 28 ff. 2. Petr. 1, 16 ff. *Μεθ' ἡμέρας ἕξ*) Luk. 9, 28.: ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ. Diess ὡσεί macht jede Ausgleichung entbehrlich. *Chrys.*, *Hieron.*, *Theophyl.*, *Erasm.* u. V.: Luk. habe den *dies a quo* und *ad quem* mitgerechnet. — εἰς ὄρος ὑψηλόν) Die Ueberlieferung seit dem vierten Jahrhundert giebt den örtlich unmöglichen *Tabor* an. Wahrscheinlich ist, wenn nämlich Jesus die sechs Tage in dortiger Gegend geblieben, irgend eine Kuppe des nordöstlich von Caesarea befindlichen Gebirgstocks des *Hermon* zu denken. — Die drei Jünger waren die Vertrautesten Jesu. Vrgl. 26, 37. Zu ἀναφέρει vrgl. Luk. 24, 51. 2. Makk. 6, 10. Polyb. 8, 31, 1. — κατ' ἰδίαν) so dass sie mit ihm ganz einsam und allein waren.

V. 2. *Μετεμορφ.*) *ward umgestaltet*, wie? sagt das Folgende. Nämlich das äussere Ansehen ward anders („non substantialis, sed accidentalis fuit transformatio", *Calov.*); sein Antlitz glänzend wie die Sonne, seine Kleider leuchtend weiss wie das Licht. Er erschien in äusserer himmlischer δόξα, welche μεγαλειότης (2. Petr. 1, 16.) ein proleptisches Analogon seines künftigen Verklärungszustandes war (Joh. 12, 16. 23. 17, 5. 22. 24. 2. Kor. 3, 18. Matth. 13, 43.). Ex. 34, 29. ist als niedrigere Analogie zu vergleichen, da beim Leuchten des Angesichtes Mose's die vorgängige *Erscheinung* Gottes das Verursachende, in Christo aber das göttliche *Leben und Wesen selbst* es ist, dessen δόξα *von innen* herausstrahlte. — ὡς τὸ φῶς) Das Angesicht also war leuchtender, strahlend.

V. 3. *Αὐτοῖς*) den Jüngern, V. 2. Sie sahen Mose und Elias, die das Gesetz und die Propheten vertretenden Vorgänger des Messias (*Schoettg.*, *Wetst.*) mit Jesu reden. Vrgl. V. 5. 8. Erkannt haben sie die Beiden nicht erst durch nachherige Eröffnung Jesu, sondern gleich (V. 4.),

wobei die Annahme, sie hätten es aus ihren *Reden* entnommen (*Theophyl.*), willkürlich ist. Das Erkennen war unmittelbar, mit der wunderbaren Erscheinung ohne Weiteres *gegeben*. — *Was* sie redeten, soll nach Matth. und Mark., deren Bericht an sich genommen, nicht einmal gefragt werden. Nach *Ebrard* hat Jesus den Vätern des A. B. die selige Kunde von seiner Bereitwilligkeit, sie durch den Tod zu erlösen, gegeben. Nach Luk. 9, 31. haben sie von seinem nahen Tode mit ihm geredet.

V. 4. *Ἀποκριθ.*) s. z. 11, 25. Er nahm in Veranlassung dieses Anblicks das Wort. — *καλόν ἐστιν* etc.) *Gewöhnlich* erklärt man: „*amoenus est, in quo commoremur, locus*“ (*Fritzsche, Keim*) oder ähnlich, wie namentlich *Chrys., Theophyl., Euth. Zig., Erasm.* auf die *Sicherheit* des Ortes unter dem Schutze der beiden Himmlischen beziehen, im Gegensatz von Jerusalem, wo Jesus leiden sollte. Aber da Petrus ἡμᾶς (nicht ἡμῖν) und da er blos *εἶναι* (nicht μένειν) sagt; da ferner sein Ausspruch durch die Anwesenheit des Mose und Elias veranlasst ist und sich auf diese bezieht, wie auch das folgende εἰ θέλεις etc. beweist, woraus hervorgeht, dass er Jesu zu einem längeren Zusammensein mit Mose und Elias behülflich zu sein wünscht: so ist vielmehr mit *Paulus, B. Crus., Klosterm., Weiss, Volkmar* zu fassen: *Trefflich ist es, dass wir* (*Jünger*) *hier sind* (wornach also ἡμᾶς Nachdruck hat); so will ich euch hier zu längerem Aufenthalte Hütten (von dort befindlichem Buschwerke) herrichten (ποιήσω, s. d. krit. Anm.). Der Uebergang in den *Singul.* entspricht dem *Temperamente* des Petr.; *Er* will die Hütten machen.

V. 5 ff. *Ἰδοὺ καὶ — — ἰδού*) lebendige Einführung der einzelnen bedeutsamen Momente. — *νεφέλη φωτεινή*) *eine lichte*, helle, erleuchtete *Wolke*, nach der Vorstellung bei Matth. ohne Zweifel eine *wunderbare* Erscheinung, zwar nicht an sich, aber im Zusammenhange des Hergangs. — *ἐπεσκίασεν*) Auch eine *lichte* Wolke *überschattet*, versetzt die Gestalten in ein Helldunkel, so dass sie weniger klar erscheinen, als ohne Dazwischentreten der Wolke. Willkürlich erdichtet *Olsh.*: ἐπεσκ. sei gesagt wegen der *Stärke des Lichts*, welche das Einschauen verwehrt habe. — *αὐτούς*) nämlich Jesum, Mose und Elias (V. 4.). Die Jünger hören die Stimme *aus* der Wolke (V. 5. 6.), sind also nicht mit *in* der Wolke zu denken, wie auch *a priori* daraus sich ergiebt, dass die Wolke, wie so oft im A. T., die heilige Erscheinungsform der göttlichen Gegenwart ist (*Wetst.* z. St., vrgl. *Fea* ad Hor. Od. 1, 2, 31.), und daher jene

drei göttlichen Männer betrifft, als σημεῖον für die Jünger, für welche auch die Stimme aus der Wolke erschallt. Diess gegen *Olear.*, *Wolf*, *Beng.*, *B. Crus.*, welche αὐτούς auf die *Jünger*, und gegen *Cleric.*, welcher es auf alle Anwesenden bezieht. — φωνή etc.) nicht minder *Gottes* Stimme als 3, 17. — ἀκούετε αὐτοῦ (s. d. krit. Anm.) ist die göttliche Besiegelung der Mosaischen Worte Deut. 18, 15. nach deren Messianischer Bestimmung. Doch ist das Moment des *Gehörgebens* (d. i. des Glaubens und Gehorchens) nachdrücklich an die Spitze gestellt. Diess Geheiss war *jetzt* (noch nicht 3, 17.) an seiner Stelle, wo Jesus auf der Höhe seines prophetischen Amtes stand, sein ferneres Geschick aber das ἀκούειν der Jünger auf die schwerste Probe stellen sollte. — V. 6. 7. hat Matth. allein. Vrgl. Dan. 10, 9 f. Apoc. 1, 17. — ἥψατο) „tactus familiaris et efficax", *Beng.*

V. 9. Ὅραμα) *das Gesehene*, *spectaculum*. Act. 7, 31. Sir. 43, 1. Xen. Cyr. 3, 3, 66. de se equestr. 9, 4. Dem. 1406. 26. Pollux 2, 54.; bei den LXX. von dem, was ein Prophet geschaut. — ἐκ νεκρῶν) *aus dem Scheol*, als Aufenthaltsort τῶν νεκρῶν. Ueber die Weglassung des Artikels s. *Winer* p. 117. Der *Grund* des Verbots kann nur der nämliche wie bei dem Verbote 16, 20. sein, s. z. d. St. Nach der *mythischen* Ansicht (s. d. Anm. nach V. 12.) würde es dem Umstande zur Erklärung bestimmt sein, dass die Erzählung erst spät entstand, und doch von den drei Zeugen herrühren sollte.

V. 10. Οὖν) kann nicht anders als auf das vorhergehende Verbot Jesu (vrgl. 19, 7.) bezogen werden: „Mit welchem Grunde sagen denn also, da wir die gesehene Erscheinung des Elias Niemandem mittheilen sollen u. s. w., die Schriftlehrer, Elias müsse zuvor (vor dem sein Reich errichtenden Messias) auftreten?" Folgt nicht aus deinem Verbote, dass dieser Lehrsatz der Gelehrten irrig sein muss, da du uns sonst nicht über die Elias-Erscheinung zum Schweigen verweisen würdest? Dazu passt auch die *Antwort* Jesu, in welcher liegt: „Es hat seine Richtigkeit mit jenem Lehrsatze; aber der Elias, welcher nach demselben als Vorläufer des Messias bezeichnet ist, ist nicht der eben auf dem Berge erschienene Prophet, sondern Johannes der Täufer, welchen sie nicht erkannten u. s. w." Die Contextmässigkeit *dieser* Auffassung schliesst die anderen aus, wie die von *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Kuinoel*, welche den Nachdruck auf πρῶτον legen: διατί οἱ γρ. λέγ., ὅτι Ἠλίαν χρὴ ἐλθεῖν πρὸ τοῦ Χριστοῦ; πῶς οὖν οὐκ ἦλθεν

οὗτος πρὸ σοῦ; oder den Jüngern die mit nichts angedeutete Meinung beimessen, jetzt werde Christus in seiner Herrlichkeit vor der Welt offenbart werden, und es sei daher für die Erscheinung und Wirksamkeit des Elias wohl kein Raum mehr (*Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 518.); ferner die Ansicht von *Grot.*, *Mich.*, *Fritzsche*, *Lange*, *Olsh.*, *Bleek*, *Hengstenb.*, welche die Frage der Jünger darauf beziehen, dass Elias nicht geblieben, sondern so schnell wieder verschwunden sei (man glaubte, wovon aber die Frage der Jünger nichts andeutet, Elias werde die Juden lehren, die Streitigkeiten ihrer Lehrer schlichten, das Mannagefäss und den Stab Aaron's zurückgeben u. s. w., *Lightf.* z. St. *Winzer* de ἀποκαταστάσει πάντων II. 1821. p. 9.); ferner die von *Chrys.*, *Theophyl.*, *Neand.*, *Krabbe*, *Ebrard*: der Sinn der Frage sei, ob die eben statt gehabte Elias-Erscheinung, oder aber noch eine zweite, zukünftige, die von den Schriftgelehrten gemeinte sei; endlich die Auskunft von *Schleierm.* u. *Strauss*, die ganze Unterredung sei ursprünglich von einem Vermissen der Erscheinung des Elias ausgegangen, und sei nur durch unrichtige Combination hieher gebracht worden. Nach *Köstlin* p. 75. weist *οὖν* gar nicht auf die Verklärungsgeschichte zurück, sondern enthält den Gedanken: „da der Messias schon gekommen", welcher Gedanke in 16, 13—27. enthalten sei. Die Verklärungsgeschichte sei zwischen 16, 27. und 17, 10. vom Evangelisten eingeschoben.

V. 11. Die Antwort Jesu gesteht die Richtigkeit des Lehrsatzes zu, und vervollständigt zugleich die von den Jüngern geschehene Anführung desselben (durch κ. ἀποκατ. π.), wobei das futurische Präsens ἔρχεται und das Futur. ἀποκαταστ. als die *ausdrücklichen Worte* des Lehrsatzes in ihrem Rechte sind. „Wohl verhält sich's so, wie gelehrt wird: Elias kommt und wird Alles wieder herstellen." Die ἀποκατάστασις πάντων, nach LXX. Mal. 4, 6. so genannt, ist im Sinne der *Schriftgelehrten*, sofern, wie hier, das Werk des wiedererschienenen *Elias*, nicht das gesammte sittliche Welterneuerungswerk des *Messias* (wie Act. 3, 21.) gemeint ist, die *Restitutio in integrum* (denn *das* heisst das Wort, s. z. Act. 3, 21.) *der gesammten theokratischen Verhältnisse* zur Vorbereitung für den Messias, wobei man nicht blos an sittliche Erneuerung des Volks, sondern auch an wiederherzustellende äussere Heiligthümer (wie die urna mannae u. s. w.) dachte. *Jesus*, welcher die Eliasverheissung im *Täufer* erfüllt weiss (11, 14.), denkt an die Busswirksamkeit und bahnbrechende Thätigkeit des

Letztern, wodurch das ἀποκαταστήσει πάντα in seiner höhern Wahrheit verwirklicht worden sei, dem prophetischen Worte Mal. 4, 6. selbst entsprechend (Sir. 48, 10. Luk. 1, 17. 3, 1.). Die Ankunft des *wirklichen* Elias, welcher *vor der Parusie* erscheinen werde (*Hilar.*, *Chrys.*, *Augustin.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, die meisten älteren Kathol., auch *Arnoldi*, *Schegg*), ist weder hier noch sonstwo von Jesu gelehrt. S. vielmehr V. 12 f. 11, 14. Diess auch gegen *Lechler* in d. Stud. u. Krit. 1854. p. 831.

V. 12. *Οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτόν*) nämlich als den erwarteten Elias. Das Subject sind die γραμματεῖς V. 10. — *ἐν αὐτῷ*) *an ihm*, unclassisch, aber vrgl. LXX. Gen. 40, 14. Dan. 11, 7. Luk. 23, 31. — *ὅσα ἠθέλησαν*) bezeichnet die durchaus *willkürliche* Behandlung im Gegensatz des gottgewollten Verhaltens gegen ihn.

Anmerk. Die Verklärungsgeschichte ist schon von *Tertull.* c. Marc. 4, 22., *Herder*, *Gratz*, *Krabbe*, *Bleek*, *Weizsäck.*, *Pressensé*, *Steinmeyer* als *visionärer* Hergang betrachtet worden; man hätte das Richtigere getroffen, wenn man zwischen dem visionären und nicht visionären Bestandtheile geschieden hätte. Keine Vision, sondern Wirklichkeit war die herrliche Umgestaltung des Aeusseren Jesu V. 1. 2., das objective Moment, in Folge dessen die Ekstase der subjectiven Schauung eintrat. Vision nämlich war die Erscheinung des Mose und Elias, was zwar nicht durch ὤφθη V. 3. an sich (Act. 2, 3. 7, 26. 1. Tim. 3, 16. 1. Kor. 15, 5 ff.), aber durch das Verschwinden in der Wolke und durch die Unmöglichkeit der leiblichen Erscheinung wenigstens des Mose (dessen *Auferstehung* nach Deut. 34, 5 f. vorausgesetzt sein müsste) *) dargeboten wird. Auch Matth. u. Mark. selbst stellen den Auftritt der Beiden so dar,

---

*) So folgerichtig *Orig.*, *Hieron.* u. a. Väter. Nach *Hilgenf.* war dem Evangelisten die „Himmelfahrt Mose's" (N. T. extra canon. I. p. 96. Messias Judaeor. p. 459.) bereits bekannt; die *Ascensio Mosis* ist aber jedenfalls später. *Grot.* sah sich zu der Auskunft gedrängt: „Haec corpora videri possunt a Deo *in hunc usum asservata*", wie schon *Ambros.* den Leib Mose's als *nicht verwest* ansah. Nach *Calvin* hat Gott die Leiber *ad tempus* auferweckt. *Thomas* u. M. setzen die Erscheinung Mose's in die Kategorie: „sicut *angeli* videntur." Aehnlich *Delitzsch* Psychol. p. 427., nach welchem die der vormaligen Gestalt conforme Aeusserlichkeit, in welcher Mose erschienen, das immaterielle Product seines geistig seelischen Wesens war. Unbestimmter *Gess*: das Hervortreten des Mose und Elias aus ihrer Unsichtbarkeit. Aber weder *Delitzsch* noch *Gess* genügen dem μετ' αὐτοῦ συλλαλ., welches jedenfalls eine verklärte *Leiblichkeit* voraussetzt, oder aber auf ein bloses Phänomen hinauskommt. Vrgl. *Beza*, welcher hinzusetzt: „nisi malumus *ecstaticam fuisse visionem*."

dass man nicht behaupten kann, sie hätten ihn für ein wirkliches Factum gehalten; vielmehr beachte man den Unterschied der Darstellung, welcher in *καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν* (nicht: *κ. ὤφθη αὐτοῖς μεταμορφωθείς*) und *ὤφθη αὐτοῖς Μωσῆς* etc. an die Hand gegeben wird. Nur bei Luk. sieht man, dass von ihm schon eine Ueberlieferung befolgt ist, welche den Hergang seines visionären Charakters entkleidet hat (Luk. 9, 30. 31.). Der allerdings naheliegende, oft erhobene Einwand, dass *Drei* die *nämliche* Schauung und Gehörerscheinung gehabt haben müssten, verliert sein Gewicht durch das nothwendige Zugeständniss der wunderbaren göttlichen Bewirkung, welche den drei Hauptjüngern den Vorblick in die nahe Herrlichkeit dessen zuführte, welcher ihnen mehr war als Mose und die Propheten. Zu *viel* versucht man jedoch, wenn man die höhere Natürlichkeit des Herganges nachweisen will (*Lange* L. J. II. p. 904 ff.: das himmlische Wesen Jesu sei aus seinem irdischen hervorgebrochen: die Jünger hätten wirklich in die Geisterwelt hineingeschaut, und den Mose und Elias gesehen, was für sie durch die Stimmung Christi, durch seinen Verkehr mit diesen Geistern vermittelt worden sei), wogegen *Ewald* den idealen Gehalt des Ereignisses, die als gewiss geschaute ewige Vollendung des Gottesreichs, festhält, jedoch dermaassen, dass sich alles Niedere, was etwa Anlass zu dieser Erinnerung und Gestaltung habe geben können, hier in die reinste lichte Höhe verliere (Gesch. Chr. p. 462.). Entschieden *gegen* die evangelischen Berichte ist es sowohl, nur irgend eine *innerliche Erscheinung* an der Person Jesu, wodurch die Einsicht in seine durch den Tod erfolgende Verklärung hervorgerufen sei, als Grundlage anzunehmen (*B. Crus.*), als auch, die Sache auf ein *Traumgesicht* zurückzubringen (*Rau* Symbola ad ill. ev. de metamorph. etc. 1797., *Gabler* im neuest. theol. Journ. 1798. p. 517 ff., *Kuinoel*, *Neand.*), wobei man auch ein Gewitter (*Gabler*) und die Anwesenheit zweier geheimer Anhänger (*Kuinoel*) zur Hülfe gerufen hat. Diese Betrachtungsweise wird durch Luk. 9, 32. nicht begünstigt. Eben so berichtswidrig ist die Annahme einer *geheimen Zusammenkunft mit zwei Unbekannten* (*Venturini*, *Paulus*, *Hase*, *Schleierm.*), wobei man viel auf atmosphärische Erleuchtung und Schattenwerfung giebt (*Paulus*; *Theile* z. Biogr. J. p. 55. *Ammon* L. J. p. 302 ff.). Die *mythische* Ansicht (*Strauss*, *Scholten*, *Keim*), welche in der Erzählung ein Kunstproduct der Sage sieht und im Wesentlichen ihre Entstehung aus der Absicht herleitet, Mose's Verklärung in erhöheter Weise an Jesu zu wiederholen und Jesum als die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten darzustellen, — hat hier am wenigsten Recht, wo nicht nur die geflissentliche einstimmige Zeitbestimmung entgegentritt, sondern auch das Zeugniss der drei Apostel das Eindringen des Mythus in den apostolischen

Kreis schwer machen musste, während das Schweigen des Johannes zwar nicht antidoketisch (gegen *Schneckenb.* Beitr. p. 62 ff. s. *Strauss* II. p. 250.) zu erklären, aber aus seiner idealen Auffassung der diesseitigen δόξα Christi wenigstens begreiflich, und gegen den thatsächlichen Bestand nicht beweisender ist, als sein Schweigen über so manche andere wichtige, bereits von den Synoptikern berichtete wirkliche Geschichtsstücke. Eine subjectiv erfundene, die Meinung und Darstellung der Evangelisten umwerfende Auflösung ist ferner nicht blos die *rationalistische* Umdeutung des Ereignisses, nach welcher Jesus den drei Jüngern *gesagt, wie er zu Mose und Elias stehe*, und somit letztere *„in's Licht seiner Messianischen Bestimmung“* gesetzt habe (*Schenkel*), sondern auch die Phantasie eines *Mahnbildes* nach Maassgabe von Apok. 1, 12 ff. 11, 3 ff., dessen geschichtlicher Anhalt sei, dass Petr. u. die ersten Jünger den Auferstandenen im Strahlenlicht des Himmels gesehen haben (*Volkmar*), so wie endlich die *allegorische* Ansicht (*Weisse*), nach welcher wir eine von den Dreien selbst herrührende ekstatisch-sinnbildliche Darstellung des Lichts haben sollen, welches ihnen damals über die Bestimmung Jesu, besonders über sein Verhältniss zur alten Theokratie, aufgegangen sei, — nach *B. Bauer* aber eine Schöpfung des Selbstbewusstseins der Gemeinde, dass in ihrem Principe die Mächte der Vergangenheit ihren verklärten Einheitspunkt gefunden haben. — Die Stelle 2. Petr. 1, 16—18. ist zur Erhärtung der Geschichtlichkeit nur für den zu gebrauchen, welchem der unächte Brief ächt ist, hat aber ihre grosse Wichtigkeit theils als immerhin sehr altes Zeugniss der Sache selbst und der Bedeutsamkeit, die man ihr als geschichtlichem Vorgang beilegte, theils für den telischen Gesichtspunkt, unter welchen das Ereigniss zu stellen ist, nämlich als Präformation der bevorstehenden δόξα des Herrn, in welcher er wiederkommen wird, und in welche den vertrautesten Jüngern vor seinem Leiden diese wunderbare Perspective geöffnet werden sollte zur Kräftigung in der Ausführung der schweren Aufgabe, die ihrer Arbeit nach dem nahen Hingange ihres Herrn gestellt war. Der Zweck des Ereignisses muss nämlich auf die *Jünger* gehen, wie sich aus ἀκούετε αὐτοῦ ergiebt. — Der Bericht des Luk. trägt nach dem oben Bemerkten und nach der Notiz von dem Inhalte der Unterredung 9, 31. das Gepräge späterer Ausbildung (*Fritzsche*, *Strauss*, *de Wette*, *Weisse*, *Ewald*, *Weiss*), so dass dem Matth. der Vorzug der Ursprünglichkeit zusteht (gegen *Schulz*, *Schleierm.*, *Holtzm.* u. A.; vrgl. auch *Köster* Imman. p. 60.), und zwar selbst vor Mark. (vrgl. *Ewald*, *Köstlin* p. 90. *Keim* II. p. 588.). S. auch z. Mark. 9, 2 ff.

V. 14. *Bei allen drei Synoptikern* (Mark. 9, 14 ff. Luk. 9, 37 ff.) folgt, obwohl mit Abweichungen, die Hei-

lung des Mondsüchtigen (σεληνιάζ., s. z. 4, 24.), — ebenfalls ein Umstand, welcher mit *gegen* den *mythischen* Charakter der Verklärungsgeschichte zeugt. — *αὐτόν*) Vrgl. Mark. 1, 40. 10, 17. Der *Accus.* ist als von der Thätigkeit unmittelbar berührt vorgestellt, gleichsam: *er beknieete ihn*. Vrgl. *προςκυνεῖν τινα*, *προςπίτνειν τινα*, *προςπίπτειν γόνυ τινος* (*Pflugk* ad Eur. Hec. 339. *Kühner* II. 1. p. 251.).

V. 15. Der Mondsüchtige, dessen Leiden als Besessenheit angesehen wurde (V. 18. Mark. 5, 16. Luk. 5, 39.), war offenbar epileptisch, nach Mark. zugleich der Sprache beraubt. — *κακῶς πάσχειν*, *übel daran sein* (Gegensatz von *εὖ πάσχ.*), ist auch bei Classikern sehr gangbar. Hom. Od. 16, 275. Plat. Menex. p. 244. B. Xen. Anab. 3, 3, 7. Herod. 3, 146.

V. 17. *O ungläubiges und verkehrtes Geschlecht!* Vrgl. Phil. 2, 15. Damit meint Jesus nicht die Schriftgelehrten (*Calvin*), sondern er will damit seine *Jünger* treffen, die den Ausruf *auf sich* anwenden sollen, weil sie den Knaben nicht zu heilen vermocht; nicht schonend, sondern voll schmerzlicher Erregung stellt er sie wegen ihres Mangels an energischem Glauben in die *Kategorie* der ungläubigen Generation, und redet daher *diese* an. Treffend *Bengel*: „severo elencho discipuli accensentur turbae." Dass die *Jünger* gemeint sind (*Fritzsche*, *B. Crus.*, *Steinmeyer*, *Volkmar*) ergiebt sich aus V. 20. Es fehlte ihnen der nöthige Grad von Vertrauen auf die von Christus ihnen verliehene Wunderkraft. Der *starke* Ausdruck *ἄπιστος κ. διεστραμμ.* (Deut. 32, 5. Phil. 2, 15.) erklärt sich aus dem erregten *Affecte* Jesu. So wenig das Volk, welches gar nicht betheiligt war, wie der Vater des Kranken, welcher ja Glauben hatte und deshalb die Hülfe Jesu suchte, kann gemeint sein. Es ist daher weder *auf alle Anwesenden* zu beziehen (*Paulus*, *Kuinoel*, *Olsh.*, *Krabbe*, *Bleek*, *Ewald*), noch auf jenen bittenden *Vater* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Grot.*), oder auf ihn *und das Volk* (*Keim*), wobei Manche sogar die Jünger dem Vater gegenüber entschuldigt werden lassen (*οὐ τῆς ἐκείνων ἀσθενείας τοσοῦτον τὸ πταῖσμα, ὅσον τῆς σῆς ἀπιστίας*, *Theophyl.*). *Neand.* und *de Wette* erklären contextwidrig (V. 16. 20.) im Sinne von Joh. 4, 48. so, dass Jesus diejenigen tadele, die noch immer nicht aus höherem Bedürfnisse zu ihm kommen u. s. w. — *ἕως πότε* etc.) momentaner Anflug von Ueberdruss in augenblicklicher Erregtheit: Wie lange wird die Zeit noch dauern, in welcher ich bei euch sein und euere Glaubensschwäche, Unempfänglichkeit u. s. w. tragen muss? —

φέρετε) redet die *Jünger* an, wie das Vorhergehende; den *Jüngern* war der Kranke gebracht V. 16. Diess gegen *Fritzsche*, nach welchem Jesus „generatim loquens" den *Vater* meint.

V. 18. *Ἐπετίμ. αὐτῷ*) *er liess ihn scheltend an*, machte ihm Vorwürfe, nämlich dem *Dämon* (*Fritzsche*, *Ewald*), dass er den Knaben in Besitz genommen. Vrgl. 8, 26. Ueber diese Prolepsis der Beziehung von *αὐτός* (welches *Vulg.*, *Theophyl.*, *de Wette*, *Winer*, *Bleek* auf den Kranken beziehen) s. *Fritzsche* Conject. p. 11 f. *Bornem.* ad Xen. Symp. 8, 34. — *ἀπὸ τ. ὥρας ἐκ.*) wie 15, 28. 9, 22.

V. 20. Die Jünger hätten den allgemein gehaltenen Ausruf des Herrn V. 17. an sich selbst addressiren sollen. Das unterliessen sie; daher ihre Frage. Die *ἀπιστία* aber, deren sie nun Jesus direct beschuldigt, ist *relativ* gemeint, und die *πίστις*, deren Negation sie ist, ist nichts anderes als der Glaube an Jesus Christus, den Inhaber göttlicher Wundermacht, welches Vertrauen auf ihn vermöge der Lebensgemeinschaft mit ihm in den Jüngern als seinen Dienern und Organen um so wunderkräftiger wirkte, je lebendiger und fester in voller Hingabe es war. — *ἐὰν ἔχητε*) *wenn ihr habet* (nicht: *hättet*). — *ὡς κόκκον σιν.*) auch bei den Rabbinen Bild einer sehr *kleinen Quantität*. *Lightf.* z. 13, 32. Nicht die *scharfe Kräftigkeit* des Senfes ist der Vergleichungspunkt (*Augustin.*; dagegen *Maldon.*). — *Berge versetzen:* bildlich für: *ausserordentliche Erfolge bewirken*. 1. Kor. 13, 2. *Lightf.* z. 21, 21. *Buxtorf* Lex. Talm. p. 1653. Legenden von wirklichen Bergeversetzungen s. b. *Calov.* — *οὐδέν*) populär hyperbolisch. Zu *ἀδυνατ.* vrgl. Hiob 42, 2.

V. 21. *Τοῦτο τὸ γένος*) *diese Art von Dämonen, zu welcher der eben ausgetriebene gehört.* Anders *Euth. Zig.: τὸ γένος τῶν δαιμόνων πάντων.* So *Chrys.*, *Theophyl.*, *Elsner*, *Fritzsche*, *Bleek*. Allein das *τοῦτο*, mit besonderer Beziehung auf den Epileptischen gesprochen, muss eine besonders schwer zu vertreibende Dämonenart abgränzen. — *ἐν προσευχῇ κ. νηστείᾳ*) insofern dadurch die *πίστις* gestärkt und gehoben wird, und den Grad erreicht, der zur Austreibung *solcher* Dämonen erforderlich ist. Die Steigerung in V. 20. u. 21. ist: Habet ihr nur einen geringen Grad des Glaubens, so werdet ihr schon Ausserordentliches und unmöglich Scheinendes bewirken können; aber um diese hartnäckige Art von Geistern zu vertreiben, brauchet ihr einen solchen Glaubensgrad, wie ihr ihn nur

mittelst Gebets und Fastens erreichen könnet. An dieser geistlichen Zurüstung zu solcher Glaubenshöhe lasset ihr's fehlen. Vrgl. Act. 14, 23. Gebet und Fasten erscheinen hier als Förderungsmittel des Glaubens, nicht *selbstkräftig* gegen die Dämonen *als gute Werke* (*Schegg* u. ältere Kathol.). Falsch lassen *Paulus* u. *Ammon* die Forderung des Gebets und Fastens an *die Kranken selbst* behuf psychologischer und diätetischer Einwirkung auf ihren Körper gestellt werden, und *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Euth. Zig.* meinen, Beides sei die Aufgabe nicht blos des Heilenden, sondern *auch des Patienten*, als Waffe gegen den Dämon. Da *ἐκπορεύεται* contextmässig das Correlat von *ἐκβαλεῖν* V. 19. ist (vrgl. auch *ἐξῆλθεν* V. 18.), so ist auch *Ewald's* Fassung abzuweisen, welcher bei Matth. an eine solche *Menschenart* gedacht wissen will, die nur mit Fasten und Beten *an's Werk gehen* will. Vrgl. vielmehr zu *ἐκπορ.* Act. 19, 12. (und Mark. 9, 29.: *ἐξελθεῖν*). — Die *mythische* Beseitigung des ganzen Ereignisses (*Strauss*) sucht den Ursprung der Sage in 2. Reg. 4, 29 ff., was eben so grundlos ist wie die Zurückführung auf eine *symbolische*, den Glaubensmangel der Jünger beschämende Erzählung (*Scholten*), oder auf ein *Lehrbild* als Mahnung des verborgenen Christus zur Mehrung des Glaubens unter den dämonischen Gewalten der Gegenwart (*Volkmar*). Uebrigens ist der umständlichere Bericht des Mark. so eigenthümlichen Gepräges, so klar und sinnig, dass er nicht als spätere Erweiterung, sondern die Erzählung bei Matth. (u. Luk.) als Verkürzung zu betrachten ist.

V. 22. 23. Vrgl. Mark. 9, 30 ff. Luk. 9, 43 ff. — Während sie sich wieder in Gal. aufhielten (*ἀναστρεφ.*, Xen. Cyr. 8, 8, 7. Mem. 4, 3, 8. Thuc. 8, 94. Jos. 5, 5.) und ehe sie daselbst in Kapernaum eingingen (V. 24.), verkündigte Jesus nochmals (vrgl. 16, 21.) seinen Jüngern sein nahes Leiden und Auferstehen. Nicht eine unmotivirte eingeschaltete Wiederholung von 16, 21. (*Köstlin*, *Hilgenf.*); sondern Jesus wusste, wie sehr ihnen diese Vorbereitung auf die nahe Entscheidung Noth war. — *εἰς χεῖρας ἀνθρ.*) *in Menschenhände;* mit schmerzlichem Affecte, im Gegensatze seines Bewusstseins von seiner göttlichen Würde. Die bestimmtere Bezeichnung (16, 21.) ward, dem Affecte angemessen, nicht beabsichtigt. — *ἐλυπήθησαν σφόδρα*) also kein Eindruck von der gleichwohl als so klar und bestimmt berichteten Auferstehungs-Verkündigung, welche aber Luk. hier nicht hat. S. z. 16, 21.

V. 24 ff. Nur bei Matth. aufbehalten. — Vom zwan-

zigsten Lebensjahre an mussten in nachexilischer Zeit (auf Grund von Ex. 30, 13 f., vrgl. 2. Chron. 24, 6. Neh. 10, 32. 2. Reg. 12, 4 ff.) alle Israelitischen Mannspersonen jährlich einen halben Sekel, oder zwei Attische Drachmen, oder eine Alexandrinische Drachme (LXX. Gen. 23, 15. Jos. 7, 21.), etwa einen halben Thaler, an den Tempel abgeben zur Bestreitung des Gottesdienstes. S. *Saalschütz* Mos. R. p. 291 f. *Ewald* Alterth. p. 403. *Keim* II. p. 599 f. Nach der Zerstörung des Tempels kam das Geld auf das Capitolium. Joseph. Bell. 7, 6, 6. Die *Zeit* der Einsammlung war am 15. des Monats *Adar*. S. Tract. Schekalim 1, 3. 2, 7. *Ideler* Chronol. I. p. 488. 509. Haben *Andere* eine *bürgerliche*, *Römische* Abgabe namentlich *Kopfsteuer* verstanden (s. b. *Wolf* u. *Calov.;* neuerlich besond. *Wieseler* chronol. Synopse p. 265 ff. u. Beitr. p. 108 ff.), so steht nicht blos das sollenne *τὰ δίδραχμα* entgegen, welches als die Tempelsteuer dem Leser bekannt war, sondern auch das Unpassende, welches die folgende Argumentation dadurch hätte, dass sich Jesus sonderbar und ungehörig in die Kategorie der *königlichen Prinzen* gesetzt haben würde, um daraus die ihm eigentlich zustehende Freiheit zu erhärten. Selbst als *David's* Sohn sich betrachtend, hätte er unrichtig geschlossen, und in vorliegendem Falle zu den *ἀλλοτρίοις* gehört. — *οἱ — λαμβάνοντες*) substantivisch: *die Einnehmer*. Dass es solche gegeben habe, was *Wieseler* in Abrede nimmt, ist nicht nur an sich selbst klar, da nicht Jeder nach Jerus. kommen konnte, sondern auch im Tr. Schekalim („trapezitae *in unaquàque civitate*" etc.) bezeugt; s. auch *Lightf*. Der *Plural τὰ δίδραχμα* bezeichnet die *Menge* der Didrachmen, welche eingenommen wurde, indem von Jedem eins erhoben ward; und der *Artikel:* die *bekannte* Steuer. In der *Frage* der Erheber (welche zeigt, dass die Zahlungszeit da war, Jesus aber noch nicht bezahlt hatte, wobei sich übrigens nicht entscheiden lässt, ob die Frage human war oder nicht, was lediglich auf den *Ton* ankam) bezeichnet der Plur. *τὰ δίδρ.* die *jährliche Wiederholung* der Abgabe, worauf sich auch das *Praes. τελεῖ* bezieht. Weshalb die Einnehmer nicht *Jesum selbst*, und weshalb sie unter den Jüngern grade den *Petrus* fragten, beruht vielleicht nur in zufälligen Umständen. Warum sie aber überhaupt *fragten* und *zweifelnd* fragten? Sie mochten bei Jesus den Anspruch auf Gleichstellung mit Priestern (welche zur Tempelsteuer nicht pflichtig zu sein prätendirten; *Tr. Schekal.* 1, 4.) voraussetzen oder ver-

muthen, da ihnen sein besonders heiliger, ja selbst messianischer Ruf gewiss nicht unbekannt geblieben war.

V. 25. Aus dem *ναί* des Petr. ergiebt sich, dass Jesus *bisher* die Steuer bezahlt hat. — *προέφθασεν*) Da V. 24. gesagt wird, die Einnehmer seien zu *Petrus* gekommen; und da nicht abzusehen ist, warum sie nicht, wenn Jesus dabei gegenwärtig gewesen wäre, *ihn selbst* gefragt haben sollten: so ergiebt sich, dass der Evangelist die Anrede Jesu an Petrus auf seine unmittelbare Kenntniss der Gedanken Anderer zurückführe. Vrgl. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Steinmeyer*, *Ewald*, *Keim*. Statt *προέφθασεν λέγων* (Arist. Eccl. 884. Thuc. 7, 73, 3.) hätte auch gesagt werden können: *προφθάσας ἔλεγε* (Plat. Rep. 6. p. 500. A. Thuc. 8, 51, 1.). S. *Kühner* II. 1. p. 626 f. — *Σίμων*) „appellatio quasi domestica et familiaris", *Beng.* Vrgl. Mark. 14, 37. — *τέλη*) *Zölle* auf Waaren. — *κῆνσος*) *Steuer* auf die Personen und Grundstücke, 22, 17. 19., das Griechische *φόρος*, im Unterschiede von *τέλος* (indirecte Steuer). Vrgl. z. Luk. 20, 22. Rom. 13, 7. — *ἀπὸ τῶν ἀλλοτρ.*) von denen, die nicht mit zu ihrer Familie gehören, d. i. von ihren *Unterthanen.*

V. 26. *Ἄραγε — υἱοί*) *Anwendung:* Mithin bin ich, als Gottes Sohn, frei von der Abgabe, die an den Jehova, d. i. an seinen Tempel entrichtet wird. Die Folgerung in diesem dilemmatischen Schluss, welchem das Selbstbewusstsein Jesu von seiner metaphysischen Sohnschaft zu Grunde liegt (vrgl. z. 22, 45.), geht *a minori ad majus*, wohin *οἱ βασ. τῆς γῆς* weist. Sind schon bei Steuern, welche *irdische* Könige sich entrichten lassen, die *Söhne* der Könige frei, so kann der Sohn des *himmlischen* Königs, der Sohn *Gottes*, nicht pflichtig sein, wenn es sich um eine Steuer handelt, welche an *Gott* (den Tempel) entrichtet wird. Der *Plur.* *οἱ υἱοί* hat sein Recht in dem *Gemeinsatze* als *generischer* Plur. (vrgl. z. 2, 20.), als *indefinitus*, aber die *Anwendung* ist nur auf *Jesum* zu machen, nicht mit auf *Petrus* (*Paulus*, *Olsh.*, *Ewald*, *Lange*, *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 131., *Gess*, *Keim*), da nur Jesu das Prädicat in dem der Argumentation entsprechenden Sinne zukam, *υἱοί* aber, im *weitern* geistlichen Sinne gefasst, nicht blos Petrus und die Apostel, sondern die Gläubigen überhaupt befassen würde, deren Lösung vom Jüdischen Tempel (Joh. 4, 21.) erst späterer Entwickelung angehörte. — Das von Jesu ausgesprochene Princip seiner Freiheit von der Tempelsteuer als Gottes Sohn ist *in thesi* einfach anzuerkennen und bedarf einer Rechtfertigung nicht (gegen *de Wette*),

in praxi aber nimmt er sich selbst nicht aus, und zwar in Rücksicht auf den Anstoss, welchen er sonst gegeben hätte, da das Verhältniss seiner Gottessohnschaft und das damit gesetzte *μεῖζον εἶναι τοῦ ἱεροῦ* (12, 6.) ausser dem Kreise seiner Gläubigen nicht anerkannt war, und man ihn daher nur einseitig als Israeliten, als welcher er allerdings unter dem Gesetze stand (Gal. 4, 4.), beurtheilt haben würde. Wenn er anderwärts seine Messianische Machtbefugniss, einzelne Gesetzbestimmungen seinem Willen unterzuordnen, geltend macht (s. 12, 8. Joh. 7, 21 ff.), so ist zu beachten, dass er es daselbst mit *Widersachern* zu thun hat, gegen deren Beschuldigungen er seine Befugniss, wie sie nothwendig in seinem Berufe der Messianischen Gesetzvollendung lag (5, 17.), einlegen musste. Dieser Beruf hob seine persönliche, mit der Geburt und Beschneidung angetretene Verpflichtung zur Beobachtung des Gesetzes nicht auf, sondern gab seinem Gesetzgehorsam grade den höhern idealen und vollendeten Inhalt. — *ἐλεύθεροι*) mit Nachdruck vorgesetzt. — Die Anschauung, dass das *δίδραχμον Gotte* gegeben werde, findet sich auch bei Joseph. Antt. 18, 4, 1.

V. 27. *Damit wir aber nicht anstössig ihnen* (den Einnehmern) *werden*, sie nicht zu verkehrten Meinungen über uns veranlassen, als verachteten wir den Tempel. *Bengel:* „illos, qui non noverant jus Jesu.“ *Communicativ* redet Jesus, nicht weil er auch den Petrus für eigentlich frei hielt, oder weil er die Freiheit der Seinigen überh. vom Tempel hätte vorandeuten wollen (*Dorner* Jesu sündlose Vollk. p. 37.), sondern weil auch Petrus, der ja ebenfalls in Kapern. zu Hause war (8, 14.), noch nicht bezahlt hatte. — *πορευθείς*) gehört zu *εἰς τὴν θάλασσ.* (*an* den See), welches *Fritzsche* zu *βάλε* zieht, wodurch es aber einen ungehörigen Nachdruck erhält. — *ἄγκιστρον*) *eine Angel* (Hom. Od. 4, 369. Herod. 2, 70. al.), nicht etwa ein *Netz* heisst Jesus werfen, weil es hier auf einen einzelnen bestimmten Fisch ankam. Daher nur hier in den Evangelien die Erwähnung des Angelns. — *τὸν ἀναβάντα*) aus der Tiefe herauf. — *πρῶτον*) Adjectiv.: *den aufgestiegenen ersten Fisch.* — *ἆρον*) *hebe* mit der Angel *herauf* an's Land. Jesus weiss also, dass dieser erste anbeissen werde. — *εὑρήσεις στατῆρα*) nämlich im Maule des Fisches. Der *Stater* war ein Vier-Drachmenstück, daher auch *τετράδραχμος* genannt, nicht zu verwechseln mit dem Gold-Stater (20 Drachmen). — *ἀντὶ ἐμοῦ κ. σοῦ*) nicht ungenau für *καὶ ἀντὶ ἐμοῦ* (*Fritzsche*), sondern *ἀντί* steht mit

Hinsicht auf die ursprüngliche Gesetzbestimmung Ex. 30, 12 ff., wo der halbe Sekel als *Versöhnung für die Seele* erscheint. Vrgl. 20, 28. Mit herablassender Anbequemung schliesst sich Jesus in diese Anschauung mit ein.

Anmerk. Die *natürliche* Deutung dieser Geschichte hinsichtlich ihrer Wundermomente, welche auch *Schleierm.* L. J. p. 228. in teleologischer Beziehung und wegen magischen Hergangs bedenklich fand, ist nach älteren Versuchen besonders von *Paulus* u. *Ammon* geltend gemacht, und besteht im Wesentlichen darin, dass εὑρήσεις στατ. als *durch den Verkauf des Fisches* geschehend gedacht wird. Aber man mag nun ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ auf das *Losmachen von der Angel* (*Paulus* Komment.), oder gar auf *Petrus* beziehen, welcher den Fisch zum Verkauf anbiete, wobei αὐτοῦ *auf der Stelle* heissen soll (*Paulus* exeg. Handb.), immer entsteht eine ungehörige Schilderei und ein wortwidriges Verdrehen der als Wundergeschichte höchst einfachen und angemessenen Darstellung, selbst abgesehen von dem zumal in Kapernaum unverhältnissmässigen Preise eines Angelfisches, welches *Paulus* trotz des πρῶτον dem ἰχθύν Collectivsinn giebt. Die *mythische Hinwegdeutung* dieser Geschichte (*Strauss* II. p. 184., nach welchem sie „der mährchenhafte Ausläufer der See-Anekdoten" ist), bei welcher man ihre Veranlassung theils in einem Fischzuge des Petr., theils in den Erzählungen von gefundenen Kostbarkeiten (z. B. vom Ring des Polykrates, Herod. 3, 42.) im Leibe von Fischen sucht, scheitert an ihrer eigenen Willkür und an dem Mangel eines den Mythus schaffenden Gedankens oder alttestamentl. Vorgangs. Auch zur Darstellung der Erhabenheit Jesu über die Verhältnisse, in die er sich fügte, wäre die Erfindung nur eine Sonderbarkeit (gegen *Strauss* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1863. p. 293 ff.). Wenn aber *Hase* annimmt, eine bildliche Redensart von dem Segen des Gewerbes behuf leichter Herbeischaffung der kleinen Summe sei in der Volkssage zu einem apokryphischen Wunder geworden, so steht entgegen, dass der wunderbare Fang selbst nicht einmal ausdrücklich erzählt wird, welches Verzichten nicht apokryphischer Natur ist. Eben so unbegründet endlich ist die Herleitung der Erzählung aus einer Gleichnissrede des Herrn, welcher die Glaubensgerechtigkeit der *Kinder* Gottes der Gesetzgerechtigkeit der *Knechte* habe entgegenstellen wollen (*Weisse* Evangelienfr. p. 263 ff.). Ueberdiess wird damit ein *paulinischer* Gegensatz unterlegt. Kurz, die Geschichtlichkeit des Hergangs bleibt, wie sie der Evang. nicht anders gemeint hat. Die Schwierigkeiten dabei, wie die, dass der nach der Angel beissende Fisch doch den Stater im Maule hat (nicht im Leibe), dass Jesus grade in Kapernaum der wunderbaren Herbeischaffung des geringen Betrags gar

nicht bedurfte, bleiben ebenfalls, gehören unter die Räthsel wie andere im Geleite auch anderer Wunder sind, und berechtigen nicht, ohne andere Gründe den Bericht zu verwerfen, oder wenigstens auf sich beruhen zu lassen (*de Wette*), man mag nun auf Seiten Jesu das Wunderbare in sein *Bewirken* („piscis eo ipso momento staterem ex fundo maris afferre jussus est", *Bengel*), oder in sein *Wissen* setzen, über welches Letztere hinauszugehen, kein Grund im Texte ist (*Grot.*). Dadurch endlich, dass die *Ausführung* der Weisung Jesu V. 27. *nicht ausdrücklich berichtet ist*, wird man der Sache selbst nicht überhoben, da jene Ausführung sowohl nach dem Charakter des Evangeliums als auch nach dem Reize, den sie für Petrus haben musste, als selbstverständlich anzunehmen ist. Und selbst abgesehen hiervon, bliebe der von Jesus bezeichnete Erfolg *für den Fall* der Ausführung seines Wortes. Daher ist auch *Ewald's* Ansicht ungenügend, Jesus wolle nur die *Leichtigkeit* ausdrücken, den Steuerbetrag zu gewinnen, wobei die von ihm gebrauchte Redensart von bekannten, wenn auch sehr seltenen Beispielen solcher Funde in Fischen ausgehe.

Kap. XVIII.

V. 1. *ὥρᾳ*) *Lachm.*: *ἡμέρᾳ*, was schon *Fritzsche* aufgenommen hat, gegen entscheidende Zeugen, obwohl alt, wie schon *Orig.* beide Lesarten fand. *ἡμέρᾳ* ist Interpretament statt *ὥρᾳ*, wofür man keine Beziehung im Zusammenhange sah. — V. 4. *ταπεινώσῃ*) Das Futur. *ταπεινώσει* ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* auf entscheidende Zeugen aufzunehmen. — V. 6. *εἰς τὸν τρ.*) Statt *εἰς* hat *Elz.* *ἐπί*, *Lachm.* u. *Tisch.* 8. *περί*. Nur *εἰς* und *περί* sind erheblich beglaubigt. Aber *περὶ* ist aus Mark. 9, 42. Luk. 17, 2. — V. 7. *ἐστιν* nach *γάρ*, und hernach *ἐκείνῳ* sind auf bedeutende Zeugen mit *Lachm.* als leicht zugesetzt zu streichen; *Tisch.* 8. hat nur *ἐστιν* getilgt. — V. 8. *αὐτά*) B. D. L. Sin. Minusk. Verss. u. Väter: *αὐτόν*. So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; *αὐτά* ist zusammenfassende Besserung. — Nachher haben *Lachm.* u. *Tisch.* 8. *κυλλὸν ἢ χωλόν* nach B. Sin. Vulg. It. Umstellung nach *χεὶρ* und *πούς*. — V. 10. Statt des ersten *ἐν οὐρανοῖς* ist *ἐν τῷ οὐρανῷ* (so *Lachm.* in Klammern) zu schwach bezeugt; noch schwächer, obwohl alt (schon durch Clem. Or. Syr.?), die Weglassung. — V. 11. Dieser Vers fehlt bei B. L.* Sin. 1.* 13. 33. Copt. Sahid. Syr. hier. Aeth. Corb. 1. Eus. Or. Hil. Hier. Juv. Gestrichen von *Lachm.* u. *Tisch.*; verurtheilt auch von *Rinck*. Verdächtiget schon von *Griesb.* als aus Luk. 19, 10. eingeschoben; und ein solches Einschiebsel ist er auch, da die Gegenzeugen so erheblich sind, exegetische Motive zur Weglassung

aber, wenn er ächt wäre, nicht nahe gelegen hätten. — V. 12. ἀφεὶς-πορευθεὶς) *Lachm.*: ἀφήσει-καὶ πορευθεὶς, nach B. D. L. Minusk. Vulg. It. (wovon jedoch D. Vulg. ἀφίησιν haben u. D. πορευόμενος). Exegetische Auflösung, um die Verbindung unzweifelhaft zu machen. — V. 14. εἷς) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἕν, nach B. D. L. M.* Sin. Minusk. εἷς ist Aenderung nach V. 10.; πατρός μου aber, welches *Lachm.* statt πατρ. ὑμῶν liest (nach B. F. H. J. Minusk. Verss. Or.), ist eben so zu beurtheilen. — V. 15. εἰς σέ) getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. Sin. 1. 22. 234.* Sahid. Or. Cyr. Bas. Diese Zeugen sind zu schwach, zumal nach *ΗΣΗ* (ἁμαρτήσῃ) die Auslassung von *ΕΙΣΣΕ* leicht genug geschah, auch vorher von Sünde überhaupt, nicht von Beleidigung die Rede war. Das hier ächte εἰς σέ ward Luk. 17, 3. *Elz.* aus u. St. eingeschoben. — ἔλεγξον) *Elz.*, *Scholz*: καὶ ἔλ., gegen B. C. Sin. u. v. Minusk. Verss. u. Väter. Das καί ward zur Verbindung eingeschoben. — V. 19. πάλιν ἀμήν) *Elz.* (so auch *Griesb.*, *Scholz*, *Fritzsche*, *Rinck*, *Tisch.* 8.) hat blos πάλιν, und *Lachm.* nur nach Minusk. (irrig B. anführend) blos ἀμήν. Aber für πάλ. ἀμήν (*Tisch.* 7.) ist die Beglaubigung etwa gleichen Gewichts (auch B.) mit derjenigen für das blose πάλιν (auch Sin.), und leicht konnte bei der sonst nicht vorkommenden Zusammenstellung eins von beiden Worten übergangen werden. — συμφωνήσωσιν) Da das Futur. συμφωνήσουσιν durch B. D. E. H. I. L. V. *Δ*. Sin. Minusk. überwiegend bezeugt ist, höchst leicht aber vom Conjunct., als dem gewohnten structurmässigen Modus, verdrängt ward, so ist es mit *Tisch.* aufzunehmen. — V. 24. προσηνέχθη) *Lachm.* u. *Tisch.* 7.: προσήχθη, nach B. D. Or. Richtig; προσφέρειν war den Schreibern die gewohnte Form, wogegen προσάγειν sonst in den Evangelien nur Luk. 9, 41. vorkommt. — V. 25. εἶχε) *Lachm.* u. *Tisch.* 7.: ἔχει, nur nach B. Minusk. Or., aber vorzuziehen, da das Praes. den mechanischen Abschreibern ungehörig erscheinen musste. — Als Zusatz ist V. 26. κύριε vor μακρ. zu betrachten, welches B. D. Minusk. Vulg. Codd. d. It. Syr.[cu] Or. Chrys. Lucif. auslassen und *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt haben. — V. 27. ἐκείνου) lässt *Lachm.* nur nach B. Minusk. weg, wie auch ἐκεῖνος V. 28. nur nach B. — V. 28. μοι) fehlt bei überwieg. Zeugen; getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Zusatz. — εἴ τι) *Elz.*: ὅ,τι, gegen entscheidende Zeugen. Falsche Besserung. — V. 29. αὐτοῦ) *Elz.*, *Fritzsche*, *Schulz*, *Scholz*, *Tisch.* 7. setzen hinzu: εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ, welches jedoch B. C.* D. G. L. *Δ*. Sin. Minusk. Copt. Sahid. Aeth. Syr.[cu] It. (ausg. Brix.) Vulg. Or. Lucif. weglassen. Glosse zu dem absoluten πεσών. Wegen εἰς vrgl. Joh. 11, 32. al. — πάντα) gestrichen nach überwiegenden Zeugen von *Matth.*, *Scholz*, *Tisch.*; eingeklammert von *Lachm.* Es ist mechanischer Zusatz aus V. 26. — V. 31. Statt des ersten γενόμενα ha-

ben *Fritzsche* u. *Tisch.* γινόμενα, zwar nur nach D. L. Sin.** Minusk. Vulg. It. Chrys. Lucif.; aber richtig. Die Schreiber beachteten den Sinnunterschied nicht. — Statt αὐτῶν oder αὑτῶν ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach entscheidenden Zeugen ἑαυτῶν zu lesen; die reflexive Beziehung ward wie oft vernachlässigt. — V. 34. αὐτῷ) fehlt bei B. D. Sin.** Minusk. Verss., *Lachm.*, ward aber leicht nach V. 30. weggelassen. — V. 35. ὑμῶν) *Elz.*, *Fritzsche, Schulz, Scholz* setzen hinzu: τὰ παραπτώματα αὐτῶν, welches bei B. D. L. Sin. Minusk. u. m. Verss. u. Vätern fehlt. Glosse nach 6, 14. 15. Mark. 11, 25. 26. — Aber ἐπουράνιος, statt dessen *Fritzsche, Lachm., Tisch.* 8. οὐράνιος lesen (B. C.** D. K. L. Π. Sin. Minusk. Or. Damasc.), ist um so mehr beizubehalten, als der Ausdruck ὁ πατὴρ ὁ ἐπουρ. sonst nicht vorkommt, oft aber ὁ π. ὁ οὐράνιος.

V. 1. Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ) Der Bericht des Matth., überhaupt im Wesentlichen ursprünglicher als Mark. 9, 33 ff. u. Luk. 9, 46 ff., trägt diess Gepräge auch in dieser bestimmten Zeitangabe: *in jener Stunde*, nämlich als Jesus jenes Gespräch mit Petrus hatte. — τίς ἄρα) *quis igitur* (s. *Klotz* ad Devar. p. 176.). Die Frage nach Matth. (anders bei Mark.) tritt *aus der Erwägung der Umstände* hervor: wer ist *nach Lage der Dinge* u. s. w.; denn Einer von ihnen hatte ja eben wieder durch die Theilnahme an einem besondern Wunder eine Auszeichnung empfangen. Gut *Euth. Zig.*: ἀνθρώπινόν τι τότε πεπόνθασιν οἱ μαθηταί. — μείζων) *grösser*, als die übrigen Jünger an Rang und Macht. — ἐστίν) Sie *vergegenwärtigen* sich das nahe Messiasreich. Vrgl. 20, 21.

V. 2. Παιδίον) Nach Niceph. 2, 35. soll's der heil. Ignatius gewesen sein. Richtig *Chrys.*: es sei ein *kleines* Kind (σφόδρα παιδίον); τὸ γὰρ τοιοῦτον παιδίον καὶ ἀπονοίας καὶ δοξομανίας κ. βασκανίας κ. φιλονεικείας κ. πάντων τῶν τοιούτων ἀπήλλακται παθῶν, καὶ πολλὰς ἔχον τὰς ἀρετὰς, ἀφέλειαν, ταπεινοφροσύνην, ἀπραγμοσύνην, ἐπ' οὐδενὶ τούτων ἐπαίρεται. Vrgl. Mark. 9, 36. Luk. 9, 47.

V. 3. Εἴ τις ἀπέχεται τῶν προαιρετικῶν παθῶν, γίνεται ὡς τὰ παιδία, κτώμενος δι' ἀσκήσεως, ἅπερ ἔχουσι τὰ παιδία ἐξ ἀφελείας. *Euth. Zig.* — *Umzuwenden* (στραφῆτε, Darstellung der μετάνοια als Umkehr auf einem Wege) *und eine sittliche Verfassung sich anzueignen wie die Beschaffenheit der Kindlein*, — das ist die Bedingung, ohne

deren vorgängige Erfüllung ihr gewisslich nicht (*οὐ μή*) in das zu errichtende Messiasreich *eingehen werdet*, geschweige denn zu einer hohen Stellung darin gelangen könnet. *Dieselbe* Wahrheit in *verwandter* bildlicher Form und im weitern Sinne: Joh. 3, 3, 5 ff.; das göttliche Agens bei dieser sittlichen Umwandelung, in welcher man kindliche *Eigenschaften* als männliche *Tugenden* gewinnt, ist der heil. Geist. Vrgl. Luk. 11, 13. 9, 55.

V. 4. Folgerung aus dem allgemeinen Grundsatze V. 3. sowohl auf die besondere Kindeseigenschaft, die den Jüngern gebrach, als auch auf den besondern Gegenstand ihrer Frage. Ist überhaupt euer Eingehen in das künftige Messiasreich an die sittliche Bedingung geknüpft, dass ihr zur Verfassung des kindlichen Gemüthes zurückkehrt: so muss insbesondere die *Anspruchlosigkeit* dieses Kindes durch demüthige Selbsterniedrigung angenommen werden, um der *Grössere* im Messiasreiche zu werden. — *ὅςτις*) *quicunque*; „de *individuo*, de quo quaerebant, non respondet", *Beng.* Im Folgenden hat den Nachdruck das deshalb vorangerückte *ταπεινώσει*. Wäre der *Conjunct.* kritisch gesichert, so wäre nicht *ἐάν* aus dem zweiten Gliede heraufzunehmen (*Fritzsche*), sondern der Unterschied der Vorstellung zu beachten, wornach durch *ἄν* die Voraussetzung als bedingt erscheint. Das *Futur.* setzt die Handlung als *wirklich* in der Zukunft; der *Conj.* nach dem Relat. *ohne ἄν* verlegt die künftige Verwirklichung noch in die *Vorstellung*, jedoch ohne die Realisirung als *bedingt* zu denken (*ἄν*). Ueber den Gebrauch bei Attischen Prosaisten s. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 6, 13. — Uebrigens ist die Rede V. 3. 4., weil wesentlich auf die Frage der Jünger gehörig, gewiss ursprünglich, nicht Anticipation von 19, 13 ff. (*Holtzm.*), und giebt dem Berichte des Matth. vor Mark. und Luk. den Vorzug.

V. 5. Vrgl. Mark. 9, 37. Luk. 9, 47. Die Frage der Jünger ist beantwortet. Aber nun ergreift Jesus vom Anblicke dieses da stehenden Kindes die Gelegenheit, ihnen zu empfehlen, dass sie sich Solcher liebevoll *annehmen* sollen, — eine Mahnung, deren der eifersüchtelnde hochstrebende Sinn, welchen ihre Frage V. 1. verrathen hatte, nur allzu bedürftig erscheinen musste. — *παιδίον τοιοῦτον*) *ein derartiges Kindlein*, d. i. nach dem Contexte nicht ein wirkliches *Kind* (*Beng.*, *Paulus*, *Neand.*, *de Wette*, *Arnoldi*, *Bleek*, *Hilgenf.*), womit die Rede in ein anderes, gar nicht im Zusammenhange liegendes Gebiet übergeben würde, sondern: *einen derartigen Menschen, wie ihn dies*

Kindlein darstellt, einen in Kindeseinfalt Demüthigen und Anspruchslosen. So *Chrys.* (παιδίον γὰρ ἐνταῦθα τοὺς ἀνθρώπους τοὺς οὕτως ἀφελεῖς φησὶ καὶ ταπεινοὺς καὶ ἀπεῤῥιμμένους παρὰ τοῖς πολλοῖς), *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Wetst.*, *Kuinoel*, *Olsh.*, *Kern*, *B. Crus.*, *Ewald*, *Keim*. Jesus wusste wohl, wie sehr grade die kindergleiche Anspruchslosigkeit, die sich selbst nicht geltend macht, von dem entgegengesetzten Sinne Anderer übersehen, unbeachtet gelassen und bei Seite geschoben wird. — ἓν) *ein einziges*. So viel *werth* sind sie! — δέξηται) bez. die liebevolle Aufnahme zur weitern Seelenpflege; Gegentheil: σκανδαλίζειν V. 6. — ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου) *auf Grund meines Namens* (24, 5.), d. i. *wegen* m. N., was aber nicht mit *de Wette* subjectiv zu nehmen und auf den Glauben des *Aufnehmenden* zu beziehen ist (wer, meinen Namen bekennend, um des Glaubens an mich willen u. s. w.), sondern auf das *aufzunehmende* παιδίον τοιοῦτον (Mark. 9, 41. Matth. 10, 42.), *weil mein Name* (Jesus Messias) *der Inhalt seines Glaubens und Bekennens ist* („non ob causas naturales aut politicas", *Beng.*). — ἐμέ) vrgl. 10, 40. 25, 40. Joh. 13, 20.

V. 6. Vrgl. Mark. 9, 42. Luk. 17, 2. σκανδαλίσῃ) Gegentheil von δέξηται: zum sittlichen Fall, insonders zur Abtrünnigkeit vom Glauben veranlasst haben wird (5, 29. 11, 6.). — τῶν μικρῶν τούτων) so wenig wie παιδίον τοιοῦτο V. 5. von wirklichen *Kindern* zu verstehen (*Holtzm.*), und daher nicht zum Beleg des Glaubens der kleinen Kinder zu gebrauchen (*Baur*, *Delitzsch*), sondern: einen Einzigen *dieser Kleinen*, welche Bezeichnung der bescheidenen, einfältigen und anspruchslosen Gläubigen eben von dem noch als Muster solcher Einfalt dastehenden *Kinde* veranlasst ist. Nicht ganz gleich ist τῶν μικρῶν τούτ. 10, 42. (25, 40.), wo der Ausdruck nicht von einem Kinde entlehnt ist. — συμφέρει αὐτῷ, ἵνα etc.) Zur Structur vrgl. z. 5, 29. „Wer aber geärgert haben wird Einen dieser Kleinen, — *es frommt ihm*, *damit*, d. i. *in hunc finem ut*. So wird das, was ein Solcher verdient habe, in der Form der göttlichen *Absicht* ausgedrückt, zu deren Verwirklichung ihm die böse That dienen müsse; vrgl. Joh. 11, 50. Eine *comparative* Beziehung von συμφέρει (*Hieron.*: „quam aeternis servari cruciatibus"; And.: als eine solche Sünde *nochmals zu begehen*) ist rein eingetragen. — μύλος ὀνικός) Die grösseren Mühlen (im Gegensatze gegen die χειρομύλαι, 24, 41.) wurden durch einen *Esel* getrieben; *Buxtorf* Lex. Talm. p. 2252. Vrgl. auch Anth. Pal. 9, 301. Ovid. A. A.

3, 290. — Der *καταποντισμός* (*Wessel.* ad Diod. Sic. 16, 35. *Herm.* Privatalterth. §. 72, 26. *Casaub.* ad Suet. Oct. 67.) war keine Jüdische Art der Hinrichtung, auch nicht eine Galiläische *Ueblichkeit* (Joseph. Antt. 14, 15, 10.), sondern gehörte den Griechen, Römern, Syrern und Phöniciern. Daher hier ein desto mehr plastischer und schauerlicher Ausdruck der *Todes*strafe, welcher der Mensch verfallen ist, und welche den Verlust des *ewigen* Lebens abbilden soll; vrgl. V. 7—9.

V. 7. *Οὐαί*) *θρηνεῖ ὡς φιλάνθρωπος τὸν κόσμον ὡς μέλλοντα βλαβῆναι ἀπὸ τῶν σκανδάλων, Theophyl.* — *ἀπό*) vom *ursächlichen Herrühren* des Wehes für die Menschheit (*τῷ κόσμῳ*). Die Welt ist nicht als Aergerniss *gebend*, sondern *erleidend* gedacht (gegen *Jansen*, *Arnoldi*, *Bleek*). Zu *ἀπό* s. *Buttm.* neut. Gramm. p. 277. — *ἀνάγκη γάρ*) begründet das eben gesagte *ἀπὸ τῶν σκανδάλ.*: wegen der Aergernisse, sage ich, denn die können nicht ausbleiben. Diese *Nothwendigkeit* (necessitas *consequentiae*) ist in der ethischen Abnormität der Menschheit begründet, aber (vrgl. 1. Kor. 11, 19.) auf den göttlichen Rathschluss (nicht blos Zulassung) zurückzuführen, was jedoch weder die sittliche Freiheit des Aergerniss Gebenden (Rom. 14, 13.) in Rede und That noch seine Strafbarkeit aufhebt. Daher: *πλὴν* (*jedoch*) *οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ* etc. — *τὰ σκάνδαλα*) die Verführungen als genereller Begriff. — *τὸ σκάνδ.*) die Verführung im einzelnen Falle gedacht.

V. 8 f. Vrgl. Mark. 9, 43 ff. Durch V. 7. veranlasst, eine beiläufige Anweisung, gegebene Aergernisse abzuweisen, im Wesentlichen ganz wie 5, 29. Eine zwar hier von Mark. abhängige (*Weiss*), aber nicht unpassende Wiederholung, da der Spruch von Selbstverführung durch die Sinne handele, hier aber von Verführung Anderer die Rede sei (*de Wette*, *Kuinoel*, *Strauss*, *Holtzm.*, *Hilgenf.*), sondern passend, insofern ja die von aussen gegebenen *σκάνδαλα* vermittelst der Sinne einwirken, und dadurch verführen. — *καλόν σοι ἐστὶν* — *ἤ*) attrahirende Vermengung zweier Constructionen: ***Es ist gut, verstümmelt in's Leben*** (des Messiasreichs bei der Parusie) ***einzugehen*** (***und besser***) ***als*** etc. S. *Fritzsche* z. St. u. Dissert. II. ad 2. Cor. p. 85. *Winer* p. 226. *Buttm.* p. 309. Beispiele aus Classikern: *Kypke* Obss. I. p. 89. *Bos* Ellips. ed. Schaef. p. 769 ff. — Uebrigens s. z. 5, 29. 30. An u. St. aber ist die ***sinnliche Veranschaulichung der mortificatio*** als der Bedingung des ewigen Lebens umständlicher und malender. — *χωλόν*) bezieht sich auf die *Füsse*, von denen ja einer fehlt (vrgl.

Hom. Il. *β*, 217.: χωλὸς δ' ἕτερον πόδα); κυλλόν aber hier (allgemeiner 15, 30.) nach dem Contexte auf die Verkrüppelung am *Arme*, von welchem die Hand abgehauen ist. Daher: *hinkend* (χωλόν) oder *krüppelig* (κυλλόν). Dass aber χωλόν *zuerst* gesetzt ist, rührt daher, dass das Abhauen vom *Fusse* (αὐτόν, s. d. krit. Anm.) gesagt war, wenngleich sich dabei das nämliche Verfahren in Betreff der Hand von selbst verstand. — μονόφθαλμ.) Herod. 3, 116. 4, 27. Strabo 2. p. 70. Nach den Grammatikern wäre ἑτερόφθαλμ. zu sagen, zur Unterscheidung von μονόφθαλμ., welches die *geborene* Einäugigkeit bezeichne. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 136 f. *Becker* Anecd. I. p. 280.

V. 10. Jesus setzt nun seine durch die Zwischenmahnung V. 7—9. unterbrochene Betrachtung warnend fort. Der auf Grund der alttestamentl. Lehre von der durch Engel bedienten göttlichen Fürsorge für die Frommen nach dem Exil ausgestaltete Glaube an *individuelle Schutzengel* (s. Tob. 5.; vrgl. überh. *Schmidt* in *Ilg*. Denkschr. I. p. 24 ff.) ist von Jesu hier bewahrheitet (Act. 12, 15.), was einfach anzuerkennen ist, nicht aber symbolisch auszudeuten, weder durch ein „*gleichsam*“ (*Bleek*), so dass nur der hohe Werth der Kleinen vor Gott dargestellt würde (*de Wette*), noch von fürsorgenden *Menschen*, welche im Himmel in vorzüglicher Seligkeit seien (*Paulus*). — ἐν οὐρ. διὰ παντὸς βλέπουσι etc.) insofern sie immer in der unmittelbaren Nähe der Glorie Gottes im Himmel sind, also zu den *vornehmsten* Engeln gehören. Diess ist nicht ein bloser *Ausdruck* der hohen Wichtigkeit der μικρῶν, sondern *Beweisführung*, welche durch λέγω ὑμῖν und τοῦ πατρός μου das Gewicht eines nachdrücklichen *Zeugnisses* erhält; aber die *Form* der Darstellung (vrgl. bei den Rabbinen מלאכי פנים, *Schoettgen* z. St.) ist abgeleitet vom Hofstaat der Asiatischen Könige, deren vertrauteste Diener רֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ hiessen. 2. Reg. 25, 19. 1. Reg. 10, 8. Tob. 12, 15. Luk. 1, 19.

V. 11 f. Nach Ausscheidung von V. 11., welcher unächt ist (s. d. krit. Anm.), veranschaulicht das Bild V. 12 —14., wie schnurstraks gegen den göttlichen Heilswillen es wäre, einen einzigen dieser μικρῶν zu verführen und ihn so zu einem Verlorenen zu machen, gleich einem verirrten Schafe. Luk. hat 15, 4 ff. das nämliche schöne Bild, aber in anderem Zusammenhang und mit weiteren zarten, wahren und originellen Zügen. So nahe aber lag Jesu das altheilige Hirtengleichniss, dass er es mehr als einmal, kür-

zer und ausgeführter, in passendem Redezuge gebraucht haben kann. — *τί ὑμῖν δοκεῖ;*) „suavis communicatio", *Beng.* — *ἐὰν γένηται* etc.) *wenn* einem M. hundert Schafe *zu Theil geworden sind,* er in den Besitz derselben gekommen sein wird (*Kühner* II. 1. p. 364.). Der Gegensatz von *ἕν* fordert *ἑκατόν* als *grosse* Zahl (nicht als *kleine* Herde, Luk. 12, 32.) zu denken. Vrgl. *Lightf.* — Die Verbindung von *ἐπὶ τὰ ὄρη* mit *ἀφεὶς* (*Vulg., Luther*) ist vorzuziehen, weil, wenn es mit *πορευθεὶς* verbunden wird (*Steph., Beza, Casaub., Er. Schmid, Beng.*), *ἐπὶ τὰ ὄρη* einen nicht motivirten Nachdruck erhält. Der Mensch weidet auf dem Gebirge, merkt, dass eines seiner Schafe weg ist, lässt daher seine Herde einstweilen (denn das irrende fordert die *nächste* Sorge) allein auf dem Gebirge und geht hin und sucht das verlorene Thier auf. Die Lesart *Lachm.* hat die richtige Verbindung dargestellt. — *ἐπὶ τὰ ὄρη*) *ἐπί* bezeichnet nicht das einfache *auf* (auf die Frage Wo?), sondern die *Ausbreitung über etwas hin,* ganz der Anschauung der weidenden Herde entsprechend, und auch zu *ἀφεὶς* passend, da dieses die Vorstellung *entlassen, loslassen* ausdrückt. Vrgl. z. 13, 2. 14, 19. 15, 35. — *ἐὰν γένηται εὑρεῖν αὐτό*) *wenn es sich getroffen haben wird, es zu finden.* Vrgl. Hesiod. Theog. 639.; im Classischen meist mit, doch auch ohne Dativ. Xen. Mem. 1, 9, 13. Cyr. 6, 3, 11. Plat. Rep. p. 397. B. *Kühner* II. 2. p. 582. Der Ausdruck ist gegen die *Unwiderstehlichkeit* der Gnade. — *χαίρει* etc.) Diese psychologisch zutreffende Schilderung des ersten Eindruckes ist V. 14. nicht auf Gott angewendet (anders Luk. 15, 7.), obwohl es nach populärer anthropopathischer Weise hätte geschehen können. Luk. hat das Gleichniss frischer.

V. 14. So, wie es demnach nicht der Wille jenes Menschen ist, dass Eines seiner Schafe verloren gehe, so ist es nicht der Wille Gottes, dass Eines dieser *μικροί* verloren gehe (in's ewige Verderben gerathe). Der *Vergleichungspunkt* ist also das Nichtwollen des Verlorengehens; diess wird im Gleichnisse an einem *irrenden* Schafe dargestellt, zur Lehre für die Jünger, dass sie, wenn sich ein *μικρός* vom Glauben und christlichen Leben verirrt habe, denselben nicht verwahrlosen, sondern bessernd zurückbringen sollen. — Die Rede in Betreff der *μικροί* schreitet mithin klimaktisch fort: 1) Verachtet sie nicht, indem ihr sie irre machet und so zum Verderben bringt (V. 6. 10.); vielmehr 2) wenn einer in die Irre geräth, rettet ihn, wie der Hirte sein irrendes Schaf, dass es nicht verloren gehe (V.

12—14.). — ἔμπροσθεν) *coram* (11, 26. Luk. 15, 10.). *Nicht ist ein Willensschluss vor Gott* (vor Gottes Angesicht), *der die Abzielung hätte, dass* u. s. w.; also keine Prädestination zur Verdammniss im göttlichen Willen. Ueber den Begriff von θέλημα vrgl. z. 1, 19. Zu dem *telischen* Ausdruck mit ἵνα vrgl. 7, 12. Mark. 6, 25. 10, 35. al. u. schon das Homerische ἐθέλειν ὄφρα, *Nägelsb.* z. Ilias 1, 133. — ἕν) s. d. krit. Anm. Die Vorstellung der *Schafe* klingt noch ein.

V. 15. Die Gedankenverbindung ist: „*Verachtet* keinen der μικρῶν (V. 10 - 14.); *versündigt* sich aber einer gegen dich, so verfahre so." Die Rede geht also vom Unrecht-*Thun* gegen die μικροί, vor welchem Jesus gewarnt hat (V. 10—14.), zum Unrecht-*Erfahren* über, für welches er den Weg der rechten brüderlichen Busszucht vorzeichnet. Doch *verallgemeinert* sich bei diesem gegensätzlichen Redefortschritt der Gesichtspunkt, so dass nun statt der μικροί, welche die vorherige Warnung im Auge hatte, der christliche *Mitbruder überhaupt*, ὁ ἀδελφός σου, eintritt, mithin das *Genus*, zu welchem der μικρός als *Species* gehörte. — ἁμαρτήσῃ εἰς σέ) Nicht εἰς σέ hat den Nachdruck, sondern ἁμαρτ.: *wenn aber sich versündigt haben wird* gegen dich dein Bruder, was nicht blos „*scandalo* dato" (*Beng.*), sondern durch *sündliche Begegnung* überhaupt, durch jedwede unbrüderliche *Rechtskränkung* geschieht. Vrgl. V. 21. *Ch. W. Müller* in d. Stud. u. Krit. 1857. p. 339 ff. *Jul. Müller* dogmat. Abh. p. 513 ff. verwerfen die Lesart εἰς σέ V. 15., aber mit nicht durchschlagenden inneren Gründen, denen man stärkere Gegengründe wider das ganz unbemessene ἁμαρτήσῃ entgegensetzen könnte. Wie hätte überhaupt unbeschränkt *jede Sünde* dem hier vorgeschriebenen Verfahren unterworfen werden können? Wäre da nicht ein Instanzenzug *omnium contra omnes* herausgekommen? Es kann nur von Privatklagen die Rede sein, von Vergehungen, durch welche sich einer gegen den andern (εἰς σέ) versündigt, und wie selbige innerhalb der christlichen Gemeinde behandelt werden sollen. Vrgl. 1. Kor. 6, 1 ff. — ὕπαγε) warte also nicht, dass er selbst kommen soll. — μεταξὺ σοῦ κ. αὐτοῦ μόνου) so dass ausser ihm kein Anderer weiter von dir zugezogen wird, *unter vier Augen.* Es ist daher nicht auch nach σοῦ ein μόνον zu denken. Die Thätigkeit des zurechtweisenden Rügens aber (Eph. 5, 11.) ist zwischen beiden Theilen in die Mitte eintretend gedacht. Der Rügende vermittelt zwischen Beiden, von denen er selbst Einer ist. —

ἐάν σου ἀκούσῃ) wenn er deiner Rüge Gehör gegeben, ihr Folge geleistet haben wird. *Dazu* aber ziehen *Fritzsche* und *Olsh.* das vorherige *μόνον: „si tibi soli aures praebuerit.“* Harte und dem neutest. Gebrauche fremde Wortstellung. — *ἐκέρδησας*) Gewöhnlich: als deinen Freund; *πρῶτον γὰρ ἐζημιοῦ τοῦτον, διὰ τοῦ σκανδάλου ῥηγνύμενον ἀπὸ τῆς ἀδελφικῆς σου συναφείας. Euth. Zig.* Aber welch ein sich von selbst verstehendes Ergebniss wäre das! Daher vielmehr: *gewonnen* hast du ihn *für das ewige Heil meines Reichs*, welchem er sonst, weil nicht zur Busse geleitet, verloren gegangen wäre (V. 17.). Das gewinnende *Subject* aber ist der von der Versündigung des Bruders *gekränkte Theil*, weil der Erfolg durch sein liebevoll versöhnliches *Bemühen* geschieht. Vrgl. 1. Kor. 9, 19. 1. Petr. 3, 1.

V. 16. *Zweiter gradus admonitionis.* Der Eine oder die Zwei, welche mitgenommen werden, sollen ebenfalls das *ἐλέγχειν* thun (s. *αὐτῶν* V. 17.). — *ἵνα ἐπὶ στόματος* etc.) *damit auf zweier oder dreier Zeugen Mund jedes Wort gestellt werde*, d. h. damit jede Erklärung, die er auf euer gemeinschaftliches *ἐλέγχειν* abgiebt, von Zweien oder Dreien (je nachdem ausser Dir noch Einer oder Zwei gegenwärtig sind) bezeugt werden kann und auf deren Aussage (*ἐπὶ στόματος*, עַל פִּי) sicher gestellt werde, so dass also, wenn er das *ἐλέγχειν* annimmt, hinterher jedes Ausweichen oder Leugnen abgeschnitten, oder aber, falls er sich so unwillfährig erklären sollte, dass die Sache vor die Gemeinde gebracht werden muss, alsdann behuf dieser weitern Zuchtverhandlung die bei dem vorangegangenen Versuche von ihm abgegangene Erklärung constatirt und zweifellos sein wird. — Jesus hat die Worte des Gesetzes Deut. 19, 15., aber in freiem Gebrauch (anders 2. Kor. 13, 1.) zum Ausdruck *seines* Gedankens, zu den *seinigen* gemacht. Vrgl. 1. Tim. 5, 19.

V. 17. *Τῇ ἐκκλησίᾳ*) ist nicht von der *Jüdischen Synagoge* zu verstehen (*Beza*, *Calvin*, *Fritzsche*), welche nie so heisst, und an welche zu verweisen dem Sinne Jesu entgegensteht, sondern auf die *Versammlung der an Jesum Glaubenden* (vrgl. z. 16, 18.), welche noch als Einheit und die Apostel mit einschliessend (V. 18.) vorgestellt ist. An locale *Einzelgemeinden*, welche erst später entstehen konnten, ist nicht zu denken; daher auch nicht an die *Presbyter* und *Bischöfe* (*Chrys.*) und deren mit der geistlichen Jurisdiction Beauftragte (Katholiken, vrgl. noch *Dölling*.)

gedacht werden kann. Willkürlich ist's ferner, eine historische *Prolepsis* anzunehmen (*de Wette*, *Jul. Müller*), da ja das קהל der Gläubigen vorhanden war, auf Einzelgemeinden aber die Worte gar keine directe Beziehung haben. Weil aber Jesus bereits anderwärts von *seinem* קהל geredet hat (16, 18.), so konnten ihn die Jünger nicht missverstehen. Die *Gewähr* für das Urtheil der Gemeinde als letzter Instanz der ἔλεγξις liegt in der sittlichen Macht der Einheit des heiligen Geistes, und somit des rechten Erkennens, Glaubens, Strebens, Gebets u. s. w., deren Stattfinden *vorausgesetzt* wird. Unter den späterhin weiter entwickelten Verhältnissen, unter denen sich das קהל als das Ferment zu Ortsgemeinden erwies, streitet daher eine *Vertretung* der Gemeinde durch gewählte Einzelne zur Handhabung der Zucht mit u. St. nicht, aber die Wahl muss von solchen Bedingungen abhängig und an solche Eigenschaften geknüpft sein, dass der ursprünglichen Voraussetzung wirklich Gläubiger und Wiedergeborner nach Möglichkeit menschlichen Urtheils entsprochen wird. — *ἐὰν δὲ καὶ τ. ἐκκλ. παρακ.*) *wenn er aber auch die Gemeinde nicht gehört*, ihrer Zusprache, Vermahnung, Aufforderung sich nicht gefügt haben wird. — *ἔστω σοι ὥςπερ* etc.) *er sei für dich* (ethischer Dativ), gelte dir *wie* u. s. w.; *λοιπὸν ἀνίατα ὁ τοιοῦτος νοσεῖ*, *Chrys.* Es bezeichnet die Aufhebung aller weitern christbrüderlichen Gemeinschaft mit dem Verstockten, „als der nicht ein Schaf sei, noch der da will gesucht sein, sondern straks verloren bleiben", *Luther*. Von der förmlichen *gemeindeseitigen Excommunication* (1. Kor. 5.) redet hier Christus noch nicht; aber sie war die richtige und nothwendige *Folge* aus dem Gedankeninhalt des Spruchs in der Entwickelung der apostolischen Kirche. „Ad eam ex hoc etiam loco non absurde *argumentum* duci posse non negaverim", *Grot.* Gegen ihn *Calov.* mit den meisten Aelteren: die *Anordnung* des Bannes sei schon hier ausgesprochen. — *ὁ ἐθνικός*) generisch.

V. 18 f. Behuf zuversichtlicher Handhabung dieser letzten Stufe der Zucht, auf welcher die Sache von der Gemeinde abgeurtheilt wird, versichere ich euch ein Zwiefaches: 1) Was ihr (in der Gemeinde) für verboten und was ihr für erlaubt erkläret (s. z. 16, 19.), wird so bei Gott angenommen sein; euer Urtheil hinsichtlich der vor die Gemeinde gebrachten Beschwerden hat also göttliche Gewähr. 2) Wenn Zwei von Euch über irgend etwas zu Erbittendes zusammenstimmen, so wird es ihnen zu Theil

werden von Gott; ihr seid also in solcher Uebereinstimmung eurer betenden Herzen der göttlichen Hülfe und Erleuchtung gewiss, um in allen Fällen die gottgemässe Entscheidung zu treffen und in der Gemeinde zu bewirken. — Das in der zweiten Person (δήσητε etc.) angeredete Subject sind die *Jünger* (*Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 266 f.), aber nicht die *Schüler im weitern Sinne* (*Weiss* bibl. Theol. p. 103.), auch nicht die *Gemeinde* (*Bleek*, *Schenkel*, *Keim*, *Ahrens*) oder deren *Vorsteher* (*Euth. Zig.*, *de Wette*), nicht die *Beleidigten* (*Orig.*, *Augustin.*, *Theophyl.*, *Grot.*). Ueberhaupt ist zur klaren Einsicht in den ganzen von V. 3. an laufenden Redezug zu beachten, dass überall, wo die Anrede in der zweiten Person *Plural.* geschieht (also V. 3. 10. 12. 14. 18. 19.), die V. 1. zu Jesu gekommenen *Zwölf* angeredet werden, dass aber da, wo Jesus die zweite Person *Singul.* gebraucht hat (wie V. 8. 9. 15—17.), seine Rede individualisirend *jeden Gläubigen* (mit Einschluss auch der μικρῶν) gemeint hat. Was aber die ἐκκλησία betrifft, so ist sie die *Versammlung der Gläubigen mit Einschluss der Apostel.* Sie ist die Inhaberin und Bewahrerin der apostolischen sittlichen Gesetzgebung, daher ihr vom Uebertreter *Gehör* gegeben werden soll. Wenn endlich hier *von den Aposteln überhaupt* die Binde- und Lösemacht ausgesagt wird, welche 16, 19. dem *Petrus* zugesprochen ward, so wird die dem letztern gegebene Gewalt in ihr rechtes und nothwendiges collegialisches Licht gesetzt, dass er nämlich mit dieser Machtverleihung weder ganz noch theilweise ausschliesslich begabt, sondern *primus inter pares* sei. — πάλιν ἀμὴν λ. ὑμ.) Abermals eine feierliche Versicherung! und zwar des Inhalts dass u. s. w. Vrgl. 19, 24. — Ueber ἐάν mit *Indicat.* (συμφωνήσουσιν, s. d. krit. Anm.) s. z. Luk. 19, 40. u. *Buttm.* neut. Gr. p. 192. *Bremi* ad Lys. Alc. 13. Die Structur ist eine Attraction; πᾶν sollte das Subject des Hauptsatzes sein, ist aber in den Adjectivsatz gezogen und an πράγματος angeschlossen, so dass es ohne Attraction heissen würde: ἐὰν δύο ὑμ. συμφωνήσουσιν ἐπὶ τ. γῆς περὶ πράγματος, πᾶν ὃ ἐὰν αἰτήσωνται, γινήσεται αὐτοῖς. Vrgl. *Kühner* II. 2. p. 925. Zu dem gegensätzlichen ἐπὶ τ. γῆς vrgl. 9, 6.

V. 20. Bestätigung dieser Verheissung, und zwar nicht etwa aus einer besondern Amtsbevorzugung, sondern überhaupt (daher bei δύο ἢ τρεῖς nicht wieder ὑμῶν zugesetzt ist) aus dem Verhältniss seiner Gnadengegenwart unter den zusammentretenden Seinigen: *denn wo zwei oder drei versammelt sind in Bezug auf meinen Namen, dort bin ich*

(vermöge meiner durch den heiligen Geist vermittelten Gegenwärtigkeit, vrgl. Rom. 8, 9 f. 2. Kor. 13, 5. 1. Kor. 5, 4. Gal. 2, 20. Eph. 3, 16 f.; auch überh. 28, 20.) *in ihrer Mitte*, so dass ihr also nicht an dem euch so eben verheissenen *γενήσεται* zweifeln dürfet, welches ich als Mitbetheiligter bei meinem Vater (V. 19.) vermitteln werde. Der Satz ist wie ein *Axiom* ausgesprochen; daher, obwohl auf die Zukunft gehend, *präsentisch*. Der *höhere*, *geistige* Zweck des Zusammenseins der Zwei oder Drei liegt nicht in *συνηγμένοι*, welches lediglich das einfache Versammeltsein ausdrückt (gegen *Grot.*, *de Wette*), sondern in *εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα*, wodurch der Name Jesus Christus als dasjenige bezeichnet wird, worauf (d. i. auf dessen Bekenntniss, Ehre u. s. w.) es mit dem *συνηγμένον εἶναι* als auf dessen specifischen Bestimmungsgrund (*μὴ δι' ἑτέραν αἰτίαν*, *Euth. Zig.*) abgesehen ist. „Simile dicunt Rabbini de duobus aut tribus considentibus in judicio, quod שכינה sit in medio eorum", *Lightf.*

V. 21. Petrus, jetzt aus dem Jüngerkreise (V. 1.) zu Jesu herzutretend, *νομίζων φανῆται μεγαλοψυχότατος* (*Euth. Zig.*), schlägt mehr als noch einmal so viel Verzeihung vor, als die Rabbinen für erforderlich erklärten. *Babyl. Joma* f. 86. 2.: „Homini in alterum peccanti semel remittunt, secundo remittunt, tertio remittunt, quarto non remittunt."

V. 22. *Οὐ λέγω σοι*) gehört zusammen (gegen *Fritzsche*): *nicht sage ich dir*, nicht *die* Vorschrift gebe ich dir. Vrgl. Joh. 16, 26. — *ἑβδομηκοντάκις ἑπτά*) nicht: *bis 77 Mal sieben*, d. i. bis die Zahl 490 erreicht ist (*Hieron.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Grot.*, *de Wette*, *Bleek*), sondern, da *ἑπτά*, nicht aber wieder *ἑπτάκις* steht, blos: *bis 77 Mal*. Zwar würde diess nach Griechischem Gebrauche der Adverbialzahlen entweder durch *ἑπτὰ καὶ ἑβδομηκοντάκις* oder *ἑβδομήκοντα ἑπτάκις* ausgedrückt sein; aber der Ausdruck ist nach den LXX. Gen. 4, 24. *). Richtig so *Orig.*, *Augustin.*, *Beng.*, *Ewald*, *Hilgenf.*, *Keim*. Vrgl. das Hebräerevang. b. *Hilgenf.* N. T. extra can. IV. p. 24. —

*) Wo ja שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה gar nichts anderes heissen *kann* als 77, wie das ו beweist, nicht 70 *Mal* 7. Vrgl. Jud. 8, 14. Diess gegen *Kamphausen* in d. Stud. u. Krit. 1861. p. 121 f. Die (substantivische) *Feminin*form שבעה kann nicht auffallen (siebzig und *ein Siebend*). S. *Ewald* Lehrb. d. Hebr. Spr. §. 267. c. und dessen Jahrb. XI. p. 198.

Zum Sinn vrgl. *Theophyl.*: οὐχ ἵνα ἀριθμῷ περικλείσῃ τὴν συγχώρησιν, ἀλλὰ τὸ ἄπειρον ἐνταῦθα σημαίνει· ὡς ἂν εἰ ἔλεγεν· ὁσάκις ἂν πταίσας μετανοῇ συγχώρει αὐτῷ.

V. 23. Διὰ τοῦτο) muss sich auf die dem Petrus gegebene Antwort beziehen, weil mit V. 21. eine neue Scene eingetreten ist. Daher: „weil ein so *unbegränztes* Verzeihen (nicht blos Versöhnlichkeit überhaupt, gegen *de Wette* u. *Bleek*) von mir geboten ist." Die Pflicht der *unbegränzten* Vergebung macht den *Mangel* der Vergebung desto strafbarer, und diese Strafbarkeit zu zeigen, ist der Zweck der folgenden Parabel. — ὡμοιώθη ἡ βασ. τ. οὐρ.) S. z. 13, 24. — Die δοῦλοι sind Bedienstete des Königs, die ihm durch Darlehen (δάνειον V. 27.) oder auch bezw. als Cassenverwalter, Pächter schuldverhaftet sind. Zu βασιλεῖ aber ist nicht ohne Grund ἀνθρώπῳ zugesetzt, da das *Himmelreich* mit einem *menschlichen* Könige verglichen wird. Vrgl. das Homerische ἀνὴρ βασιλεύς. — συναίρειν λόγον, *Rechenschaft halten*, *abrechnen*, findet sich noch 25, 19., sonst aber nicht. Die Griechen sagen διαλογίζεσθαι πρός τινα, Dem. 1236. 17.

V. 24 ff. Ein (Attisches) Talent oder 60 Minen betrug nach *Boeckh* Staatshaush. d. Athener I. p. 15 ff. 1375 Thaler. Zehn tausend Talente, weit über 13 Millionen Thaler: Bezeichnung einer äusserst grossen, unbezahlbaren Summe. So *viel* schuldete *Einer* (εἷς). — ἐκέλευσεν αὐτὸν — ἔχει) nach Mosaischem Rechte. Lev. 25, 39. 47. 2. Reg. 4, 1. Ex. 22, 2. S. *Michael.* M. R. §. 148. *Saalschütz* M. R. p. 706 f. αὐτόν hat Nachdruck: dass *Er* verkauft würde u. s. w. Ueber das *Praesens Indicat.* ἔχει (s. d. krit. Anm.), welches aus der Vorstellung des *directen* Ausdrucks geflossen ist, vrgl. *Kühner* II. 2. p. 1058. — καὶ ἀποδοθῆναι) *und dass bezahlt würde.* Diess war der *Befehl* des Königs: *es soll bezahlt werden!* nämlich die schuldige Summe. Dass der Erlös dazu nicht hinreichte, ändert den Befehl nicht, daher nicht ἀποδοθ. blos auf den *Erlös* zu beziehen (*Fritzsche*). Der König will sein Geld, und verfügt deshalb, was nach den Umständen erforderlich ist — πάντα σοι ἀποδώσω) Die Angst der Noth verspricht weit über die Möglichkeit hinaus. Und der König geht mit seiner Gnade weit über das Gebetene (ἀφῆκεν αὐτῷ). — Zu δάνειον, *vorgestrecktes Geld*, vrgl. Deut. 24, 11.; oft bei Griechen seit Dem. 911. 3.

V. 28. *Hundert Denare,* etwa 40 Gulden Rhein. oder 23 Thlr. (ein Denar nicht ganz gleich einer Drachme), welch *kleine* Schuld jenen *hundertmal hundert Talenten* ge-

genüber! — ἔπνιγε) Die Gläubiger schleppten oft (und nach Römischem Rechte durften sie das) ihre Schuldner, am Halse gepackt, vor Gericht. *Cleric.* u. *Wetst.* z. St. — ἀπόδος, εἴ τι ὠφείλεις) εἴ τι steht nicht für ὅ,τι, wie es oft gefasst wird. Denn wo εἴ τι wie *si quid* den Sinn von *quicquid* ausdrückt (s. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 10, 18.), behält εἰ immer den Bedingungssinn, der hier nicht passt; den Ausdruck aber mit *Fritzsche* u. *Olsh.* auf Griechische *Urbanität* zurückzuführen (vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 195.), wäre hier ganz ungehörig. Gleichwohl ist auch nicht mit *Paulus* u. *B. Crus.* zu sagen, der bedingende Ausdruck klinge noch grausamer, da jener Mensch in Betreff der Schuld *nicht einmal gewiss* gewesen sei; denn die Gewissheit der Schuld liegt im Texte, und ist auch bei dem κρατήσας αὐτ. ἔπνιγε nothwendig von Seiten des δοῦλος vorauszusetzen. Nein, das εἰ ist einfach der Ausdruck unbarmherziger Logik: *Bezahle, wenn du was schuldig bist* (ἀπόδος hat den Nachdruck). Aus letzterem folgt die Nothwendigkeit des ersteren. Bist du etwas schuldig (und das ist der Fall), so musst du auch zahlen, — und deshalb packe ich dich!

V. 29. Πεσών) *nachdem er niedergefallen war*, nämlich als einer, welcher προςεκύνει, was sich nach V. 26. von selbst verstand, ohne einen Zusatz wie εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ (s. d. krit. Anm.) zu bedürfen. Treffend *Chrys.*: οὐ τὸ σχῆμα τῆς ἱκετηρίας ἀνέμνησεν αὐτὸν τῆς τοῦ δεσπότου φιλανθρωπίας.

V. 31 f. Ἐλυπήθησαν) *sie wurden betrübt* über die Hartherzigkeit und Misshandlung, deren Hergang (τὰ γινόμενα, s. d. krit. Anm.) sie gesehen. — διεσάφ.) nicht blos *narrarunt* (*Vulg.*), sondern genauer: *declararunt* (*Beza*); Plat. Prot. p. 348. B. Legg. 5. p. 733. B. Polyb. 1, 46, 4. 2, 27, 3. 2. Makk. 1, 18. 2, 9. — τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν) Das *Reflexiv.* (s. d. krit. Anm.) bezeichnet, dass die σύνδουλοι ihrer Stellung gemäss *ihren eigenen Herrn* angingen. An keinen Andern wies sie der Zug des *Vertrauens.* — ἐπεὶ παρεκάλ. με) *weil du mir gute Worte gabst.* Und nicht einmal um Erlass, sondern nur um Nachsicht hatte er gebeten!

V. 33 ff. Ueber das bekannte doppelte καί *comparativum* s. *Klotz* ad Devar. p. 635. *Baeuml.* Partik. p. 153. — ἔδει) das *moralische oportuit.* — τοῖς βασανισταῖς) *den Folterern* (Dem. 978. 11. 4. Makk. 6, 11.), um ihn zu peinigen, nicht blos um ihn in das Gefängniss zu werfen, welches Geschäft mit zu ihrem Dienste gehört habe (*Fritz-*

sche). Der Begriff des βασανίζειν ist wesentlich, als Abbild des künftigen βάσανος der Gehenna. Vrgl. 8, 29. Luk. 16, 23. Apoc. 14, 10. Gut *Grot.*, obwohl er die βασανιστάς = δεσμοφύλακας (*Kuinoel*, *de Wette*) erklärt: „utitur autem hic rex ille non solo creditoris jure, sed et judicis." — ἕως οὗ ἀποδῷ) wie V. 30.: *bis dass er bezahlt haben werde.* Nicht in den Worten ausgedrückt ist, aber als richtige Consequenz (vrgl. 5, 26.) folgt daraus: τουτέστι διηνεκῶς, οὔτε γὰρ ἀποδώσει ποτέ, *Chrys.*

Lehre der Parabel: Der dir von Gott gewordene Erlass deiner unabtragbar grossen Sündenschuld muss dich erwecken, dem Bruder die weit geringere Schuld, welche er sich gegen dich zugezogen hat, von Herzen zu vergeben, widrigenfalls beim Messianischen Gerichte die Gerechtigkeit Gottes gegen dich wieder eintritt und du zur ewigen Strafe in die Gehenna verwiesen wirst, vrgl. 5, 25 f. 6, 14 f. — Jenes Motiv aus der verzeihenden Gnade Gottes konnte erst durch den Versöhnungsact Christi (Eph. 4, 32. Kol. 3, 12 f.) sein volles Licht erhalten, was Jesus der nahen Zukunft überlassen musste (es liegt hier insofern ein ὕστερον πρότερον darin), daher u. St. der (auch 20, 28. 26, 28. mit Bestimmtheit enthaltenen) Satisfactionslehre (*Socinianischer* Einwand) nicht zuwider ist. — ἀπὸ τ. καρδ. ὑμ.) *von eurem Herzen her*, also aus der wahren innern Lebensbewegung mitleidiger Sympathie, nicht etwa aus stoischer Apathie. Vrgl. V. 33. Der Ausdruck mit ἀπό nur hier im N. T., sonst mit ἐκ. Vrgl. aber die classischen Ausdrücke ἀπὸ γνώμης, ἀπὸ σπουδῆς, ἀπὸ φρενός u. dergl., auch ἀπὸ καρδίας bei Antonin. 2, 3. und ἀπὸ τῆς ψυχῆς Dem. 580. 1.

Kap. XIX.

V. 3. οἱ Φαρισ.) *Lachm.* hat οἱ getilgt, nach B. C. L. M. Δ. Π. Minusk. Richtig; das οἱ Φαρ. war den Schreibern mechanisch gangbar; auch Mark. 10, 2. ist es mehrfach eingekommen. — Nach λέγοντες haben *Elz.*, *Scholz:* αὐτῷ, welches auf überwiegende Gegenzeugen als geläufiger Zusatz zu betrachten ist, wie auch αὐτοῖς V. 4., αὐτήν V. 7. — ἀνθρώπῳ) fehlt bei B. L. Γ. Sin.* Minusk. Aug. Getilgt von *Lachm.* Richtig; Ergänzung aus V. 5., statt deren Cod. 4. ἀνδρί hat (Mark. 10, 2.). — V. 5. προςκολληθ.) *Lachm.* u. *Tisch.*, auch *Fritzsche:* κολληθ., nach sehr bedeutenden Zeugen. Das ohnehin geläufigere Compos. ist aus d. LXX. — V. 9. ὅτι vor ὅς ist nicht mit *Lachm.* u. *Tisch.* 7. zu tilgen. Es hat das Uebergewicht der Zeugen, und wie leicht ward es, zumal vor ὅς,

bei seiner Entbehrlichkeit übergangen! — *Lachm.* hat statt *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ: παρεκτὸς λόγου πορνείας* nach B. D. Minusk. It. Or., aber offenbar aus 5, 32. glossematisch eingekommen. Statt *μή* haben *Elz.*, *Scholz εἰ μή*, gegen entscheidende Zeugen; exegetischer Zusatz. — *κ. ὁ ἀπολελυμ. γαμ. μοιχᾶται*) ist von *Tisch.* 8. gestrichen, nach C.** D. L. S. Sin. Verss. Or.? Chrys. Aber die Bezeugung der Worte ist überwiegend, und das Homoeoteleut. veranlasste ihre Uebergehung leicht genug. Auch ist keine der Parallelen gleichlautend. — V. 13. *προςηνέχθη*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *προςηνέχθησαν*, nach B. C. D. L. Sin. Minusk. Or. Bei dieser bedeutenden Bezeugung ist der Singul. als grammatische Aenderung zu betrachten. — V. 16. *ἀγαθέ*) ist mit Recht von *Griesb.* verurtheilt, und von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt (B. D. L. Sin. Minusk. Codd. It. Or. Hilar.). Zusatz aus Mark. 10, 17. Luk. 18, 18. — V. 17. Die *Recepta* lautet (so auch *Fritzsche* u. *Scholz*): *τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός*. Aber durch B. D. L. Sin. Vulg. It. Or. u. and. Verss. u. Väter sehr bedeutend beglaubigt ist die Lesart: *τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός*. So *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* Die *Recepta* ist aus Mark. u. Luk., und fand um so willigere Aufnahme, je leichter die ursprüngliche Lesart als unpassend erscheinen konnte *). — Die Stellung *εἰς τὴν ζωὴν εἰςελθ.* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist entschieden, *τήρει* aber (*Lachm.*, *Tisch.* 7.) statt *τήρησον* durch B. D. Homil. Cl. nicht hinreichend beglaubigt. — V. 20. *ἐφυλαξάμην ἐκ νεότητός μου*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ἐφύλαξα*, nach erheblichen, obwohl nicht völlig einstimmigen Zeugen (B. D. L. Sin.* unter den Majusk.; aber D. hat *ἐκ νεότ.*, jedoch ohne *μου*, behalten). Die *Recepta* ist aus Luk. u. Mark. — V. 23. *Lachm.* u. *Tisch.* nach entscheidenden Zeugen: *πλούσιος δυσκόλως*. — V. 24. Statt des ersten *εἰςελθεῖν* hat *Elz.* *διελθεῖν*, welches, von *Fritzsche* u. *Rinck* geschützt, auch *Lachm.* wieder aufgenommen hat, gegen *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz*, *Schulz*, *Tisch.*, welche *εἰςελθεῖν* lesen. Die Zeugen sind auf beiden Seiten sehr bedeutend. *διελθεῖν* ist Aenderung zu Gunsten des Sinnes, für welchen man *εἰςελθεῖν* unpassend fand. Vrgl. z. Mark. 10, 25. Luk. 18, 25. Das *zweite εἰςελθεῖν* hätte seine bezeugteste Stellung nach *πλούσιον* (*Lachm.*), ist aber nach L. Z. Sin. 1. 33. Syr.cu Or. u. and. Vätern mit *Tisch.* als Zusatz aus d. Parall. zu streichen. — V. 28. Statt *καὶ ὑμεῖς* lies mit *Tisch.* 8. *καὶ αὐτοί*, nach D. L. Z. Sin. 1. 124. Or. Ambr. Die Rec. ist Interpretament. — V. 29. *ὅςτις*) Das blosse *ὅς* (*Elz.*, *Griesb.*, *Fritzsche*, *Scholz*) hat überwiegende Zeugen gegen sich; *τις* blieb als entbehrlich weg (vrgl. aber 7, 21. 10, 32.). — *ἢ γυναῖκα*)

*) S. auch *Rinck* Lucubr. crit. p. 268 f. Anders *Hilgenf.* in d. theol. Jahrb. 1857. p. 414 f., aber nicht nach den krit. Zeugen.

nach 'μητ. ist mit Recht von *Lachm.* u. *Tisch.* auf das Zeugniss von B. D. 1. Or. Ir. Hil. Verss. getilgt. Aus Mark. u. Luk. — Statt ἑκατονταπλασίονα haben *Lachm.* u. *Tisch.* πολλαπλασίονα nach B. L. Syr. hier. Sahid. Or. Cyr. Richtig; es lag viel näher, das unbestimmte πολλαπλασ. aus Mark. 10, 30. durch das bestimmte ἑκατονταπλασ. zu erklären, als letzteres aus Luk. 18, 30. durch πολλαπλασ.

V. 1 f. leitet mit der dem Matth. üblichen Formel κ. ἐγέν. ὅτε ἐτέλ. etc. (7, 28. 11, 1. 13, 53.) die *Geschichte der letzten Entwickelung* ein mit dem *Aufbruche aus Galiläa nach Judäa.* Damit sind (vrgl. z. 16, 21.) frühere Aufenthalte in Judäa nicht ausgeschlossen (gegen *Baur*), sondern die Beschränkung des synoptischen Geschichtskreises auf die Galiläische Wirksamkeit bis zum letzten Zuge nach Judäa brachte grade die epochemachende Hervorhebung nur *dieses* Zuges nothwendig mit sich. — Die *Unterredung über die Ehescheidung und Ehe* hat noch Mark. 10, 1 ff., und im Allgemeinen ursprünglicher. — μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλ.) Vrgl. 17, 22. 24. — πέραν τοῦ Ἰορδάνου) kann nicht örtliche Bestimmung von εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίος sein, wie sich dem Leser von selbst verstand, weil ihm eben Peräa (4, 15. 25.) und Judäa *verschiedene* Länder waren, wenn auch nach Ptolem. 5, 16, 9. einige ostjordanische Städte zu Judäa gerechnet sein mögen; aber es kann auch nicht zu μετῆρεν ἀπὸ τ. Γαλ. gehören (*Fritzsche:* „movens a Galilaea transiit fluvium"), da κ. ἦλθεν εἰς τ. ὅρ. τ. Ἰουδ. nicht die Natur einer Einschaltung hat: sondern (Mark. 10, 1.) es bezeichnet den *Weg*, welchen Jesus genommen, und giebt somit eine *Näherbestimmung zu* ἦλθεν (Mark. 7, 31.), damit man nicht meine, er sei diesseit des Jordan, also durch Samarien reisend, in die Gränzen Judäa's gekommen, sondern er kam, jenseit reisend, also *auf dem Peräischen Wege*, in die Gränzen Judäa's, welche er mithin dadurch betrat, dass er, durch Peräa gezogen, von der Ostseite des Flusses auf die Westseite (etwa unweit Jericho's, 20, 29.) übersetzte. Der Ausdruck ist nicht ungeschickt (*Volkmar*), aber auch nicht dahin zu missdeuten, dass das Evang. im Ost-Jordan-Lande geschrieben sei. — Die Erzählung des Matth. u. Mark. ist übrigens nicht mit Luk. zu vereinigen, nach welchem Jesus *diesseit* des Jordan reist (9, 51. u. s. z. 17, 11.), auch nicht mit dem Berichte des

Joh., nach welchem er 10, 22. nicht nach Jerus. *reist*, sondern daselbst *ist*, und V. 40. einen kurzen Aufenthalt in Peräa *von Jerus. aus* nimmt. — ἐκεῖ) nämlich im eben bezeichneten *Peräa* auf dem Zuge nach den Judäischen Gränzen hin, V. 1. Ueber αὐτοὺς (*ihre Kranken*) s. *Winer* p. 139. Mark. hat statt des Heilwirkens das *Lehr*wirken.

V. 3. Πειράζοντες) verfänglich war die Frage durch den Gegensatz der Schulen des *Hillel* und des strengern *Sammai*. S. z. 5, 31. Die Ansicht, man habe auch die ehelichen Verhältnisse des *Antipas* im Auge gehabt (*Paulus*, *Kuinoel*, *de Wette*, *Ewald*), so dass man Jesu noch im Gebiete des Vierfürsten, in Peräa, ein ähnliches Schicksal wie das des Täufers habe bereiten wollen, ist ohne Andeutung im Texte, auch entbehrlich dadurch, dass ja schon die ganze Schule des Sammai gegen diess durchaus gesetzwidrige Eheverhältniss war, also keine besondere Versuchlichkeit von dieser Seite in der Frage lag. Man erwartete aber, Jesus werde sich durch seine Antwort zu *einer* der streitenden Schulen schlagen (und zwar zu der des *Sammai*; denn mit κ. πᾶσαν αἰτίαν legten sie ihm das *Nein* in den Mund), um das Parthei-Interesse gegen ihn erregen zu können. Er erhob sich aber, auf den göttlichen Grundgedanken der Ehestiftung zurückgreifend, über *beide* Schulen, indem er aus diesem göttlichen Grundgedanken die menschliche Unauflöslichkeit der Ehe folgert, nicht aber etwa seinerseits eine Gesetzbestimmung giebt; vrgl. *Harless* Ehescheidungsfr. p. 34 ff. — εἰ) S. z. 12, 10. — τὴν γυναῖκα αὐτοῦ) Bei der Unächtheit von ἀνθρώπῳ findet αὐτοῦ seine Beziehung nur im Contexte, und zwar auf das logische Subject, auf den τὶς, welchem das ἔξεστι gilt. Vrgl. zu dem gleichen classischen Gebrauch *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 503. D. — κατὰ πᾶσαν αἰτίαν) *zufolge jedweden Grundes*, den er gegen sie hat, — Behauptung der Schule *Hillel's* und in vorliegender Frage grade das *versuchliche* Element, welches aber Mark. nicht hat. Die Frage des Mark. ist nicht in der ursprünglichen Form; sie wäre zu allgemein und darum unverfänglich, da ja einen Bescheid wider das Gesetz von Jesus zu erwarten thöricht gewesen wäre (gegen *Weiss*, *Keim*); die Frage des Matth. aber hat in κ. πᾶσαν αἰτίαν die casuistische Klippe, auf welche es die Versucher abgesehen hatten. Auf diese versuchliche Pointe giebt Jesus in der weitern Unterredung, nachdem er vorab als Principale die Unlöslichkeit der Ehe

festgestellt, V. 9. durch *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* die bestimmteste Entscheidung.

V. 4. *Αὐτούς*) *δηλαδὴ τοὺς ἀνθρώπους· τουτὶ μὲν οὖν τὸ ῥητὸν ἐν τῇ βίβλῳ τῆς γενέσεως* (1, 27.) *γέγραπται. Euth. Zig.* Bei *ὁ ποιήσας* ist aus dem Folgenden *αὐτούς* hinzuzudenken, wie oft zum Particip. das Object des folgenden Verbi zu ergänzen ist (*Krüger* z. Xen. Anab. 1, 8, 11.). Zu *ποιεῖν*, *schaffen*, vrgl. Plat. Tim. p. 76. C. Hesiod. Theog. 110. 127. (*γένος ἀνθρώπων*). — *ἀπ' ἀρχῆς*) gehört nicht zu *ὁ ποιήσας* (so *gewöhnlich*), wobei es überflüssig wäre, sondern zum Folgenden (*Fritzsche*, *Bleek*), wobei das „*seit Urbeginn*" grosses Gewicht hat (V. 8.). — *ἄρσεν κ. θῆλυ*) *als Männliches und Weibliches*, als *Geschlechtspaar*. — *ἐποίησεν*) nach *ὁ ποίησας* dasselbe Verb. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 4, 2, 21. und Gramm. II. 2. p. 656.

V. 5. *Εἶπεν*) *Gott*. Vrgl. z. 1. Kor. 6, 16. Obgleich nämlich die Worte Gen. 2, 24. Adam's Worte sind: so gelten doch überhaupt Aussprüche des A. T., in denen sich der Wille Gottes kund giebt, und ohne Rücksicht auf die redenden Personen, als Worte Gottes. Vrgl. *Euth. Zig.* u. *Fritzsche* z. St. — *ἕνεκεν τούτου*) geht Genes. 2, 24. auf die Bildung des Weibes aus der Rippe des Mannes. Dieses Besondere aber ist in dem Allgemeinen, welches V. 4. aussagt, dem von Jesu als bekannt vorausgesetzten Hergange nach mit enthalten, weshalb er auch die Beziehung des *ἕνεκεν τούτου* freien Geistes auf das V. 4. Angeführte zu verallgemeinern kein Bedenken trägt. Beachte dabei, dass V. 4. u. 5. *zusammen* die Schriftgrundlage, die *göttliche Prämisse* dessen ist, was dann V. 6. als Folgerung eintreten soll. — *καταλείψει*) „necessitudo arctissima conjugalis, cui uni paterna et materna cedit", *Beng.* — *οἱ δύο*) fehlt im Hebr., wo es aber von den LXX., wie auch im Samaritan. Texte gelesen ward. Späterer Zusatz zur bestimmtern Hervorhebung der Monogamie. S. z. 1. Kor. 6, 16. Der *Artik.* bezeichnet die *bestimmten*, *betreffenden* zwei Personen. — *εἰς σάρκα μίαν*) Ethische Vereinigung kann auch durch andere Verbindungen hergestellt werden, aber nicht *leibliche Einheit*, welche vermöge der geschlechtlichen Gemeinschaft eintritt, wodurch die Ehe die Zweiheit der Zwei aufhebt, und sie zu *Einer* Person macht. Vrgl. Sir. 25, 25. und dazu *Grimm*. Die Structur ist nicht Griechisch (wo *εἶναι εἰς* sich auf etwas beziehen oder zu etwas dienen heisst, Plat. Phil. p. 39. E. Alc. I. p. 126. A.),

sondern Nachbildung des Hebr. הָיָה לְ (*Vorst* Hebr. p. 680 f.).

V. 6. *Οὐκέτι*) nach dieser Vereinigung V. 5. — *εἰσί*) *sind sie*, nämlich die Beiden V. 5. — *ὅ*) *quod*, „ut non tanquam de duobus, sed *tanquam de uno corpore* loqueretur", *Maldon*. — *ὁ θεός*) durch jenen Ausspruch V. 5. Man beachte den Gegensatz von *ἄνθρωπος*. — Im Principe also verwirft dem der Ehe von Gott gegebenen specifischen Wesen zufolge Jesus die Ehescheidung durchaus als menschliche Trennung des von Gott einzigartig Vereinigten. Die Ausnahme, durch welche nämlich die in der Schöpferordnung Gottes beruhende Substanz der Ehe bereits thatsächlich vernichtet ist, s. V. 9. u. vrgl. z. 5, 32.

V. 7. Vermeintlicher Gegenbeweis. — *ἐνετείλατο*) Deut. 24, 1., worin zwar kein ausdrückliches directes Gebot liegt, aber *κατὰ διάνοιαν* die Verordnung des Scheidebriefs enthalten ist. Mark. lässt, hierin gewiss ursprünglicher, den ganzen Bescheid Jesu mit der *Frage* nach dem Mos. Gebote *anheben* (10, 3.). Auch der entsprechendere Ausdruck *ἐπέτρεψεν*, welcher V. 8. *Jesu* geliehen ist (anders Mark.), verräth schon weitere Reflexion. — Uebrigens vrgl. z. 5, 31.

V. 8. *Πρός*) *in Hinsicht auf*, in (weiser) Berücksichtigung, zur Abwendung grössern Uebels. — *σκληροκαρδίαν*) *Starrherzigkeit* (Mark. 16, 14. Rom. 2, 5. Act. 7, 51. Sir. 16, 10. Deut. 10, 16.), die sich nicht zur Selbsterkenntniss, Milde, Geduld, Nachsicht u. s. w. bewegen lässt; *κατὰ διαφόρους αἰτίας μισούντων τὰς γαμετάς, καὶ μὴ καταλλαττομένων αὐταῖς. Ἐνομοθέτησε γὰρ ἀπολύειν ταύτας, ἵνα μὴ φονεύωνται. Euth. Zig.* — *οὐ γέγονεν οὕτω*) *non ita factum est*, nämlich dass gestattet wurde, die Frau zu entlassen. Jene uranfängliche Gottesordnung ist also durch Mose nicht aufgehoben, welcher vielmehr nur wegen der sittlichen Verhärtung des Volks eine Dispensation unter der Form des Scheidebriefs zugestand, um das Weib gegen die rohe Härte des Mannes zu schützen.

V. 9. S. z. 5, 32. — *μὴ ἐπὶ πορν.*) *nicht Hurerei*, d. i. *Ehebruchs halber*. Die *Tilgung* dieser Worte (*Hug* de conjug. vinculo indissolub. p. 4 f., *Maier* z. 1. Kor. 7, 11.; aber auch *Keim*, welcher eine Correctur der spätern Kirche darin sieht) rechtfertigt sich weder durch die krit. Zeugen, was auch *Keim* einräumt, noch durch das folgende *ὁ ἀπολελ. γαμ. μοιχᾶται*, worin kein Widerspruch mit jener Ausnahme liegt, da sich bei *ἀπολελ.* von selbst versteht,

dass eine willkürlich, *μὴ ἐπὶ πορν.* Entlassene gemeint sei (s. z. 5, 32.), noch durch V. 10., wo die Frage der Jünger Motivs genug hat, noch durch 1. Kor. 7, 11. (s. z. d. St.), daher hier die Worte auch nicht (*Gratz*, *Weisse*, *Volkmar*, *Schenkel*) für einen Zusatz des Evangelisten nach späterer Ueberlieferung zu halten sind. Die darin enthaltene Ausnahme vom Verbot der Ehescheidung ist die *unica et adaequata exceptio*, weil der Ehebruch die ursprünglich von Gott bestimmte Substanz der Ehe, die *unitas carnis* aufhebt, deshalb aber auch keine Scheidung blos *a toro et mensa* (Kathol.), sondern die Scheidung *quoad vinculum* begründet. Ein *Bruch* Jesu mit Mose, welchen *Keim* betont (nach Mark.), ist nicht blos nach Matth., sondern auch nach Mark. unbegründet und würde eine spätere Zeit verrathen. — *μοιχᾶται*) *begeht Ehebruch*, weil nämlich seine Ehe mit der willkürlich entlassenen Frau noch als bestehend gültig ist. Das *zweite μοιχᾶται:* weil diese *ἀπολελυμένη* rechtlich noch die Ehefrau dessen ist, der sie willkürlich entlassen hat.

V. 10. Diese Verhandlung ist als in einem Hause (Mark. 10, 10.), oder sonstwo *privatim* geschehen zu denken. — *εἰ οὕτως ἐστὶν ἡ αἰτία* etc.) *ἡ αἰτία* heisst *causa*, aber nicht in dem Sinne von *res* oder *Verhältniss* (*Grot.*): „*si ita res se habet hominis cum uxore*“ (*Grimm*), was dem Griechischen Gebrauch nicht entspricht und auf einen Latinismus hinauskäme; auch nicht wie *Fritzsche* einträgt: „causa, *qua aliquis cum uxore versari cogatur.*“ Textmässig kann *ἡ αἰτία* nur als Rückbeziehung auf die Scheidungsfrage *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* V. 3. genommen werden. Daher ergiebt sich als richtige Fassung: *Wenn es sich so verhält mit dem in Rede gestandenen Grunde, welchen der Mensch im Verbande mit seinem Weibe haben muss* (zur Scheidung nämlich). Als diese von den Jüngern in Bezug genommene *αἰτία*, und zwar als die einzige, hatte ja der Herr die *πορνεία* des Weibes genannt. Hiernach fällt auch meine bisherige Fassung von *αἰτία* im Sinne der *Schuld*, welche nämlich durch das *μοιχᾶται* bezeichnet sei. Das Richtige hat *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1868. p. 24. u. im Wesentlichen schon *Euth. Zig.*: *ἐὰν μία μόνη ἐστὶν ἡ αἰτία ἡ μέσον τοῦ ἀνδρὸς κ. τῆς γυναικὸς ἡ διαζευγνύουσα.* — *οὐ συμφ. γαμ.*) weil man nicht wieder loskommen kann, sondern, blos den Ehebruch ausgenommen, alle Untugend des Weibes tragen muss.

V. 11. 12. Die Jünger haben eben gesagt: *οὐ συμφέρει γαμῆσαι.* *Auf diesen Ausspruch* aber muss *τὸν λόγον*

τοῦτον gehen, nicht auf *die Forderung der Unlösbarkeit der Ehe*, als ob Jesus sagen wollte, er habe diese Forderung nur für diejenigen gemeint, denen das Donum continentiae gegeben sei (*Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 410 f.), was dem von ihm aus dem objectiven *Wesen* der Ehe geführten Beweise der Unlösbarkeit, so wie seinem unbeschränkten Ausspruche 5, 32. widersprechen, und jenes sittliche Urgesetz der Unlösbarkeit durch Unterwerfung desselben unter eine subjective Bedingung für die Praxis illusorisch machen würde. Ueberdiess passt das Bild von der *Eunuchie* nur auf die *geschlechtliche Enthaltung überhaupt*, nicht auf die blose Enthaltung von *ehebrecherischem* Gelüste. Nein, er will seinen Jüngern über ihr gesagtes *οὐ συμφέρει γαμῆσαι* den nöthigen Aufschluss geben, und stellt zu dem Ende diesen ihren *λόγος* keineswegs in Abrede, sondern sagt: *es sei ein Satz, welchen nicht Alle aufnehmen*, d. h. welchen als Maxime sich anzueignen nicht die Sache Aller sei, *sondern nur derjenigen, denen die besondere sittliche Fähigkeit von Gott verliehen sei.* Alsdann giebt er V. 12. Aufschluss darüber, welche er mit den *οἷς δέδοται* meine, nämlich Solche, welche *Entmannte* seien; unter diesen verstehe er aber nicht leibliche *wirkliche* Eunuchen, sie mögen nun als solche geboren oder von den Menschen dazu gemacht sein, sondern diejenigen, welche sich selbst in die Verfassung sittlicher Eunuchie versetzt haben wegen des Messiasreichs, d. h. welche sich alles geschlechtlichen Begehrens so ganz entäussert haben, als ob sie Eunuchen wären, um mit ihrem ganzen Streben dem (nahen) Messiasreiche als dem höchsten Gute und Ziele sich zu widmen (für dasselbe zu wirken, vrgl. 1. Kor. 7, 32. 34.). Endlich *empfiehlt* er noch diese ethische Selbstentmannung, diese „willige Keuschheit" (*Luther*), mit dem Ausrufe: *Wer es* (was ich eben gesagt habe) *aufzunehmen* (sich anzueignen) *im Stande ist, der nehme es auf!* Gut *Chrys.*: er sage diess, *προθυμοτέρους τε ποιῶν τῷ δεῖξαι ὑπέρογκον ὂν τὸ κατόρθωμα, καὶ οὐκ ἀφιεὶς εἰς ἀνάγκην νόμου τὸ πρᾶγμα κλεισθῆναι.* Vrgl. 1. Kor. 7, 1 f. Das *χωρεῖν* V. 11 f. ist nichts Anderes als *aufnehmen*, von der *geistigen* Aufnahme, im Herzen, zu verstehen (2. Kor. 7, 2.), und die damit Begabten haben in Folge dieser Begabung nicht blos den Willen der Enthaltung, sondern zugleich die sittliche Willensmacht zur Ausführung, während die Nichtbegabten „aut nolunt, aut non implent quod volunt", *Augustin.* Die *gewöhnlichere* Fassung *praestare posse* („Negat autem Jesus, te, nisi divinitus concessis viribus tam insigni abstinentiae, qua a matrimonio

abhorreas, parem esse", *Fritzsche*) könnte auf die Wortbedeutung *capere* zurückgeführt werden, hat aber das gegen sich, dass von einem λόγος (*Ausspruch*) die Rede ist. *Andere* erklären: *verstehen*, also von der Auffassungskraft der *Intelligenz* (*Maldon.*, *Calov.*, *Strauss*, *Bretschn.*, *B. Crus.*, *Ewald*; desgl. *Bengel*, *de Wette*, *Bleek*, welche aber τὸν λόγ. τοῦτ. willkürlich vorwärts, auf V. 11. beziehen). So Plut. Cat. min. 64. Ael. V. H. 3, 9. Phocyl. 86.: οὐ χωρεῖ μεγάλην διδαχὴν ἀδίδακτος ἀκούειν, Philo de mundo 1151.: ἀνθρώπινος λογισμὸς οὐ χωρεῖ. Aber was die Jünger gesagt haben, und was Jesus V. 12. sagt, hat seine Schwierigkeit nicht hinsichtlich des Sinnverständnisses, sondern in Betreff der ethischen Aneignung, die Jesus auch nicht unbedingt *fordert*, sondern dem *Können* anheimstellt, wie es auch von Paulus 1. Kor. 7. geschieht, und zwar dem Können Einzelner vermöge der Enthaltsamkeitsgabe als *doni singularis*, daher der Cölibat des geistlichen *Standes* als solchen dem Spruche des Herrn gradezu entgegenläuft, zumal das εὐνουχίζειν ἑαυτόν von Keinem mit der Gewähr des *Immerwährenden* geschehen kann. Vrgl. Apol. Conf. A. p. 240 f.: „non placet Christo *immunda continentia*." Wie nur theilweise, ja ausnahmsweise auch im Jüngerkreise die freiwillige Ehelosigkeit statt hatte, s. 1. Kor. 9, 5. — Die metaphorische Bezeichnung der völligen Geschlechtsenthaltsamkeit durch εὐνούχισαν ἑαυτούς findet sich auch Sohar Ex. f. 37. c. 135. Levit. f. 34. c. 136. b. *Schoettg.* p. 159. — Bekannt ist, dass auf Grund des Missverständnisses dieser Stelle *Origenes* sich selbst entmannt hat. Ueber die Wahrheit dieser Ueberlieferung (gegen *Schnitzer* u. *Bauer*) s. *Engelh.* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 157., *Redepenning* Origenes I. p. 444 ff. — Dass *Jesus* hier keine *Essenische* Enthaltung im Sinne habe (*Strauss*, *Gfrörer*, Philo II. p. 310 f., *Hilgenf.*), erhellt schon aus seiner ganzen Hochschätzung der Ehe und aus seiner Kinderachtung. Die Ehelosigkeit, welche eine Classe der Essener beobachtete, beruhete darauf, dass sie die Ehe für *unrein* hielten.

V. 13. Vrgl. Mark. 10, 13. Hier wird auch Luk. (nach 9, 51—18, 14.) wieder parallel, 18, 15. — *Kindlein* brachte man zu Jesu, als zu einem Manne von sonderlicher Heiligkeit, dessen Gebet besonders wirksam sei (Joh. 9, 31.); wie man ähnlich auch den Synagogenvorstehern Kinder zuführte, über sie zu beten (*Buxt.* Synag. p. 138.). Die *Handauflegung* (Gen. 48, 14.) ward nicht als bloses Symbol, sondern als *Mittheilungsmittel* des Gebeteten begehrt (Act. 6, 6.),

daher Mark. u. Luk. gewiss noch ursprünglicher blos ἅψηται und ἅπτεται haben (was zu solcher Vermittelung schon genug sei). — Der *Conjunctiv* bei ἵνα nach Praeter. (*Kühner* II. 2. p. 897. *Winer* p. 270.) dient zur directen Vergegenwärtigung. — αὐτοῖς) hat seine Beziehung in προςηνέχθη, und geht auf die, welche die Kinder brachten. Die Jünger wollten eine, wie sie meinten, ungehörige Behelligung und Störung Jesu abwehren; eine *verecundia intempestiva* (*Beng.*), wie 20, 31.

V. 14. Mit τῶν τοιούτων sind nicht die wirklichen *Kinder* gemeint (*Beng.*, *de Wette*), da nicht den Kindern als solchen das Messiasreich gehören kann (s. 5, 3 ff.), sondern die Menschen kindlichen Sinnes und Charakters, 18, 3 f. Jesus will die Kinder nicht von sich gewiesen sehen, weil sie, statt ein zu geringer Gegenstand der von ihm begehrten Segenspendung zu sein, vielmehr in ihrer kindlichen Einfalt und Unschuld die *Beschaffenheit* an sich darstellen, welche die künftigen Reichsgenossen auf dem Wege der Umkehr und des *Werdens* wie die Kindlein erlangt haben müssen. Erschienen sie so dem Herrn als Vorbild seiner Reichsgenossen, wie hätte er ihnen das Gebet entziehen können, welches ihrer Lebensentwickelung den ersten Segen seiner Gemeinschaft zuführte! Hierin liegt die *Berechtigung* der Kindertaufe, aber nach 1. Kor. 7, 14. nicht ihre *Nothwendigkeit*. Vrgl. überh. z. Act. 16, 15.

V. 16 ff. Vrgl. Mark. 10, 17 ff. Luk. 18, 18 ff. *Εἷς*) *Einer*, ein Einzelner aus der Menge. Nach Luk. war's ein ἄρχων, kein νεανίσκος (V. 20.), was auf Verschiedenheit der Tradition, nicht auf Missgriff des Matth. aus ἐκ νεότητ. μου (Mark. 10, 20.) beruht (*Holtzm.*). — τί ἀγαθὸν ποιήσω) ist nicht mit *Fritzsche* gleich τί ἀγαθὸν ὃν ποιήσω, *quid, quod bonum sit, faciam?* zu erklären; denn der Jüngling hatte schon Gutes zu thun sich befleissigt, fühlte sich aber dadurch nicht befriedigt und des ewigen Lebens im Messiasreiche nicht gewiss, daher er fragt: *welches* Gute habe ich zu thun u. s. w. Er will aus der Kategorie des Guten das *Besondere* wissen, welches ewiges Leben zur Folge habe.

V. 17. Deine Frage über das Gute, welches zu thun ist, um ewiges Leben im Messiasreiche zu haben, ist ganz überflüssig (τί με ἐρωτᾷς etc.); sie beantwortet sich von selbst, da ein Einziger (näml. Gott, das absolute Urbild des Sittlichen) der Gute ist, nichts Anderes also als die Befolgung seines Willens das fragliche Gute sein kann, — Ein Guter, Ein Gutes, *alterum non datur!* Wenn du aber

(*δέ* das weiterführende *autem:* um dir nun näher zu sagen, was ich dir mit diesem εις ἐστὶν ὁ ἀγαθός zum Bewusstsein bringen wollte) in das Leben eingehen willst, so halte die Gebote (die von diesem Einen ἀγαθός gegebenen). Unrichtig *Neand.:* „was fragst du *mich* nach dem, was gut ist, Einer ist der Gute, und an *ihn* musst du dich wenden, er hat es dir ja auch geoffenbart; da du mich aber einmal fragst, so wisse u. s. w" Dagegen entscheidet schon das enklitische με (ἐμέ müsste es heissen). — Die Erklärung des Text. recept. s. z. Mark. 10, 18.; die Ursprünglichkeit des Berichts gebührt (gegen *Keim*) nicht dem Matth., sondern dem Markus, aus welchem auch Luk. schöpfte. Die Tradition, welcher Matth. folgt, hatte schon die Ablehnung des Prädicats ἀγαθός verwischt. Für Mark. u. Lukas erklären sich auch *Weisse, Bleek, Weiss, Schenkel, Volkmar, Holtzm., Hilgenf.*, welcher jedoch der Erzählung des Hebräer-Evang. (N. T. extra can. IV. p. 16 f.) den Preis des Ursprünglichen zuerkennt. — Zu οὐδεὶς ἀγαθὸς etc. vrgl. Plat. Rep. p. 379. A.: ἀγαθὸς ὅ γε θεὸς τῷ ὄντι τε καὶ λεκτέον οὕτως. — Ueber die dogmatische Wichtigkeit des Satzes, dass Gott der allein Gute sei, s. *Köster* in d. Stud. u. Krit. 1856. p. 420 ff.; und über das Grundgesetz der göttlichen Vergeltung: εἰ θέλεις etc., τήρησον τὰς ἐντολάς, welches den sündigen Menschen zur Busse und Verzichtung auf eigene Gerechtigkeit und zum Glauben treibt, vrgl. z. Rom. 2, 13. Gal. 3, 10 ff. Gut *Beng.:* „Jesus securos ad legem remittit, contritos evangelice consolatur." Vrgl. Apol. Conf. A. p. 83.

V. 18 f. Der Jüngling, dem Sinne seiner Frage V. 16. gemäss, erwartete an Gebote *besonderer* Art gewiesen zu werden, und verlangt daher nähere Auskunft über die von Jesu gemeinten ἐντολάς durch ποίας, welches nicht gleich τίνας ist, sondern nach einer *qualitativen* Angabe fragt. — Jesus nennt beispielsweise zur Charakterisirung der von ihm gemeinten Gebote keine anderen als einige aus der zweiten Tafel des Dekalogs, zugleich aber auch das principielle (Rom. 13, 9.) der Nächstenliebe (Lev. 19, 18.), weil er an *diesem* (s. über dasselbe z. 22, 39.) den Jüngling zur Entscheidung bringen will. Mit Unrecht hielt *Orig.* dieses mit genialem Tact hinzugefügte Gebot für Interpolation; auch *de Wette* nimmt Anstoss daran; vrgl. *Bleek*, welcher den Text des Luk. für ursprünglicher hält.

V. 20. *In welcher Hinsicht bin ich noch zurück?* was habe ich noch weiter zu erreichen? Vrgl. Ps. 39, 4.: ἵνα γνῶ τί ὑστερῶ ἐγώ, 1. Kor. 12, 24. 2. Kor. 11, 5. 12, 11.

Diese Antwort (Plat. Rep. p. 484. D : μηδ' ἐν ἄλλῳ μηδενὶ μέρει ἀρετῆς ὑστεροῦντας) zeigt, dass sein sittliches Ringen nach dem Messianischen Leben in einer äusseren ehrlichen Werkthätigkeit befangen ist, ohne den *Geist* der Gebote und namentlich die Unendlichkeit der Aufgabe des Liebesgebotes empfunden und begriffen zu haben, wobei er aber die Ahnung, das Bedürfniss und den Trieb einer höhern sittlichen Aufgabe hât, welche er nur in seiner gesetzlichen Richtung nicht zu finden weiss.

V. 21. Τέλειος) *vollkommen*, welcher zur Erlangung des ewigen Lebens οὐδὲν ἔτι ὑστερεῖ. Jesus stellt dem Jüngling die Aufgabe der sittlichen Vollendung, nach welcher er vom gesetzlichen Wesen unbefriedigt rang, *nach Maassgabe seiner von ihm durchschauten sittlichen Richtung und Verfassung*. Die folgende Forderung nämlich ist eine *besondere* Prüfung für den *besondern* Fall *), welcher jedoch die allgemeine Pflicht der unbedingten Selbstverleugnung und Hingabe an Christum zu Grunde liegt, die kein *Rath* ist, sondern *Gebot*. Beachte, dass ihm der Herr nicht das blose Werk an sich, sondern in Verbindung mit ἀκολούθει μοι aufgiebt. Der Jüngling sollte durch diese Aufgabe zur Selbsterkenntniss, und dadurch zu einem ganz andern sittlichen Streben, als sein bisheriges war, gelangen. Schwach werden sollte er, um sittlich zu erstarken; darum legt Jesus eine so schwere Aufgabe grade auf die schwache Seite seines Wesens, deren wirkliche Schwäche aber dem Jüngling in seinem unbefriedigten Selbstgefühle nicht bewusst war. — πτωχοῖς) *armen Leuten*. — ἐν οὐρανῷ) *im Himmel* wirst du (statt deiner *irdischen* Güter) einen Schatz haben, d. h. *bei Gott*, wo er aufbehalten sein wird bis zur Mittheilung bei Errichtung des Messiasreichs. Vrgl. 5, 12. 6, 20. Zum ganzen Spruch vrgl. *Avoda Sara* f. 64. 1.: „Vendite omnia, quae habetis, et porro oportet, ut fiatis proselyti."

V. 22 f. Λυπούμενος) weil er sich zur Erfüllung jener ersten Forderung nicht erheben konnte, und sich dadurch seine Hoffnung, zum ewigen Leben zu gelangen, entnommen sah. „Aurum enervatio virtutum est", *Augustin*. — δυσκόλως) weil sein Herz an seinen Gütern zu fest zu hängen pflegt (6, 19—21.), um zum Verzicht darauf bereit zu sein, wo und wie dieser für das Reich erforderlich ist.

---

*) Die Katholiken gründen auf u. St. das *Consilium evangelicum* der *Armuth*, so wie überh. die *opera supererogativa*. S. dagegen *Müller* v. d. Sünde I. p. 69 ff. ed. 5.

Analoge Stellen aus Griechen über die schwere Vereinbarkeit von Reichthum und Tugend s. b. *Spiess* Logos spermat. p. 44.

V. 24. „Difficultatem exaggerat“, *Melanth.* Zu πάλιν vrgl. 18, 19. Der Vergleichungspunkt ist einfach das Verhältniss der *Unmöglichkeit.* Eine ähnliche sprichwörtliche Bezeichnung der höchsten Schwierigkeit findet sich im Talmud vom *Elephanten* *). S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 1722. u. *Wetst.* Hat man aus dem Kameel ein *Ankertau* gemacht (*Castal.*, *Calvin*, *Huet.*, *Drusius*, *Ewald*), so dass man entweder κάμιλον lesen wollte (einige Minuskeln lesen so) oder gar dem κάμηλος diese Bedeutung lieh (τινές bei *Theophyl.* u. *Euth. Zig.*), so war diess um so unhaltbarer, da κάμηλος nie Anderes heisst als *Kameel*, κάμιλος aber nur b. Suid. u. Schol. z. Arist. Vesp. 1030. nachzuweisen und als ein erst aus Missverstand u. St. herrührendes Wort zu betrachten ist, während doch die sprichwörtliche Kameelvergleichung auch 23, 24. vorkommt, und der Rabbinische Bildausdruck vom Elephanten ganz analog ist. — εἰςελθεῖν nach ῥαφ. ist allgemein: *eingehen* (irgend wohin). Ueber die Gräcität von ῥαφίς s. *Lobeck* ad Phryn. p. 90. Eine *enge Pforte*, einen engen *Gebirgspass* (so *Furer* in *Schenkel's* Lex. III. p. 476.) oder sonst etwas Anderes als *Nadel* zu verstehen, erlaubt das Griechische Wort schlechthin nicht. — Die Heilsgefährlichkeit des Reichthums liegt nicht in diesem *an sich*, sondern beim sündigen Menschen in der Schwierigkeit, ihn dem göttlichen Willen unterzuordnen. S. Clem. Al. τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος. Herm. Past. 1, 3, 6.

V. 25. *Τίς ἄρα*) *wer demnach,* wenn es bei den *Reichen* solche Schwierigkeit hat, die doch die Mittel haben, viel Gutes zu thun. Der Schluss der Jünger geht *a majoribus ad minores. Welcher Reiche* (*Euth. Zig.*, *Weiss*) kann mit dem allgemeinen τίς und nach dem V. 23. 24. von Jesu Gesagten nicht gemeint sein.

V. 26. Ἐμβλέψας) Diess Moment hat auch Mark. Es war gewiss ein sprechendes, bedeutsames, die Gedanken der erschrockenen Jünger fesselndes Anblicken (*Chrys.*, *Euth. Zig.*: ἡμέρῳ βλέμματι), welches in einer Pause den folgenden Worten voranging. Vrgl. Luk. 20, 17. Joh. 1,

*) Die Stelle im *Koran* Sur. 7, 38.: „Non ingredientur paradisum, donec transeat camelus foramen acus“, — ist aus der Bekanntschaft mit unserm Spruche abzuleiten; aber ein analoges Sprichwort vom Kameel, welches „*saltat in cabo*“, s. in *Jevamoth* f. 45. 1.

43. — *παρὰ ἀνθρώποις*) *bei Menschen*, d. h. nicht *hominum judicio* (*Fritzsche*, *Ewald*), sondern es bezeichnet, dass *menschlicherseits*, in menschlichem Vermögen, die Unmöglichkeit vorliege. Luk. 1, 37. — *τοῦτο*) nämlich das *σωθῆναι*, nicht: dass *Reiche* selig werden. S. V. 25. (gegen *Fritzsche, de Wette*). Jesus weist die Jünger von der menschlichen Ohnmacht zur Heilserlangung auf die Allmacht der bekehrenden und beseligenden göttlichen Gnade.

V. 27. Die Frage des Petrus ist durch das Benehmen jenes Jünglings veranlasst (daher *ἀποκρ.*, s. z. 11, 25.), welcher sich nicht von seinem Vermögen trennte, und Jesum verliess. Das Gegentheil hatten die *Apostel* gethan (*ἡμεῖς* mit Nachdruck vorangestellt, im Gegensatze gegen den Jüngling). — *ἀφήκαμεν πάντα*) Handwerk, Zollstätte, überh. alle Weltinteressen. Es ist also eine irrige Ansicht, dass die Jünger ihre früheren Gewerbe noch nebenbei fortgetrieben (nicht aus Joh. 21, 3 ff. zu beweisen). S. *Fritzsche* ad Mark. p. 441. — *τί ἄρα ἔσται ἡμῖν*) *ἄρα*: *in Folge dessen*. Die Frage meint eine besondere belohnende Vergütung; *wie* aber, überlässt sie eben der von Jesu zu gebenden Auskunft, die sie anregt. Falsch, weil wortwidrig und der Antwort Jesu entgegen, *Paulus*: *was wird für uns also noch zu leisten sein?* Aehnlich *Olsh.*: *was wird uns begegnen? steht uns auch noch ein solcher Entscheidungsact* (wie dem Jünglinge auferlegt ist) *bevor?* — Mark. 10, 28. u. Luk. 18, 28. haben die ausdrückliche Frage *τί ἄρα ἔσται ἡμῖν* nicht; sie liegt aber bei ihnen *stillschweigend* in der Rede des Petrus (gegen *Neand.*, *Bleek*), und Matth. las sie aus Mark. heraus.

V. 28. Mark. hat dieses Stück der Verheissung nicht, aber vrgl. Luk. 22, 30. — Auf die *Frage* nach dem Lohn *verheisst* nun Jesus zuvörderst *speciell* seinen Jüngern eine besondere Vergeltung, nämlich das herrliche Mitrichten des Volkes bei der Parusie, fügt dann V. 29. (vrgl. Mark. 10, 29. Luk. 18, 29.) eine *allgemeine* Vergeltungsverheissung in Betreff derer, welche um seinetwillen Irdisches verlassen haben, hinzu, und giebt endlich V. 30. einen Satz, welcher *falsche Ansprüche berichtigen* sollte, und welchen das Gleichniss 20, 1 ff. näher erläutert. — *Ironisch* ist in dieser ganzen Antwort Jesu nichts (gegen *Liebe* in *Winer's* exeget. Stud. I. p. 73.). Vrgl. *Fleck* de regno div. p. 436 ff. — *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ*) *in der Neugeburt*, gehört nicht zu *ἀκολουθήσαντές μοι* (*Hilar.*, von der Wiedergeburt durch die Taufe Tit. 3, 5. erklärend; auch *Calvin*, welcher die durch Christi irdisches Wirken angefangene Welterneuerung

versteht), da die Welterneuerung von den Jüngern erst als mit der wirklichen Errichtung des Reichs eintretend gedacht werden konnte; ein anderer Begriff ist die *ἀποκατάστασις* Act. 3, 21. Auch ist nicht mit *Paulus* nach *παλιγγεν.* ein Punkt zu setzen und *ἐστε* zu ergänzen („ihr seid schon im Zustande der Neugeborenen", geistig Umgestalteten), wobei ein gar ungehöriger und matter Gedanke herauskäme, wie auch das abrupte *ὅταν* (*ὅταν δέ* müsste man erwarten) dagegen ist. Es gehört zu *καθίσεσθε*, und bezeichnet *die Neugestaltung des ganzen Universums zur ursprünglichen, vor dem Sündenfalle gewesenen Vollkommenheit,* welche Erneuerung, *restitutio in integrum,* der ankommende Messias bewirken wird (חדוש העולם). S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 712. *Bertholdt* Christol. p. 214 f. *Gfrörer* Jahrh. d. Heils II. p. 272 ff. Vrgl. Rom. 8, 19 ff. 2. Petr. 3, 13. Wenn die Auferstehung geschehen ist, und das Gericht gehalten wird (und von diesem Momente redet hier Jesus), so ist diese Erneuerung bereits begonnen und in der Entwickelung begriffen, daher Jesus mit Recht sagt: *ἐν τῇ παλιγγ.* „Nova erit genesis, cui praeerit Adamus secundus", *Beng.* Vrgl. *παλιγγενεσία τῆς πατρίδος* b. Joseph. Antt. 11, 3, 9., *παλιγγεν. τῶν ὅλων* b. Anton. 11, 1. Philo de mund. p. 1165. C. leg. ad Caj. p. 1037. B. Zu enge und gegen den sollennen neutestam. Sprachgebr. (*ἀνάστασις*) fassen es *Augustin.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Fritzsche* von der *Auferstehung*, wofür Stellen wie Long. 3, 4. Lucian. Musc. enc. 7. angeführt werden könnten. — *ὅταν καθίσῃ* etc.) *als Richter.* — *δόξης αὐτοῦ*) Es ist der Thron, auf welchem sich der Messias in seiner Glorie zeigt; 25, 31. — *καὶ αὐτοί* (s. d. krit. Anm.): *ebenfalls,* wie der *Messias* auf dem Throne sitzen wird. — *καθίσεσθε*) *ihr werdet euch niedersetzen.* Christus *sitzt* dann schon. Uebrigens schliesst die allgemein die 12 Jünger umfassende Verheissung nicht aus, dass einer derselben durch Abfall des Verheissenen untheilhaftig werden kann; „thronum Judae *sumsit alius* Act. 1, 20.", *Beng.* — *κρίνοντες*) nicht: *beherrschend* (*Grot.*, *Kuinoel, Neand.*, *Bleek*), sondern, was das Wort *heisst* und der Context fordert: *richtend.* Wie überhaupt die Gläubigen Theilhaber an der Glorie und Herrschaft Christi (Rom. 8, 17. 2. Tim. 2, 12.) und Mitrichter über den nichtchristlichen *κόσμος* (1. Kor. 6, 2.) sein werden: so wird hier den Jüngern insonderheit, als solchen, die Mithaltung des Gerichts über das *Volk Israel* als besondere Bevorzugung verheissen. Aus 1. Kor. 6, 2. aber erhellt, dass das Volk Israel noch als Theil des

κόσμος, mithin so weit es noch *unbekehrt* sein wird, gedacht ist, was mit der Anschauung der *Nähe* der Parusie 10, 23. zusammenhängt. Unrichtig ist es daher, das Volk Israel als Bezeichnung des *christlichen* Gottesvolks (*de Wette*, *Bleek*); unrichtig aber auch, das Richten als ein blos *mittelbares*, wie es 12, 41. von der Königin des Südens und von den Niniviten gemeint sei, zu fassen (*Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Maldonat.*), wozu die Schilderung selbst gänzlich nicht passt, wenngleich diese Ausleger richtig sahen, dass das *ungläubige* Israel zu verstehen sei. Das *Sitzen auf zwölf Thronen* gehört zur unwesentlichen apokalyptischen *Form* der Verheissung, nicht aber das *Richten selbst*, und eben so wenig dessen besondere Beziehung auf das *δωδεκάφυλον* Israel's (Act. 26, 7.), dem die Zwölfzahl der Apostel bestimmungsmässig entspricht, welches Verhältniss bei der nahen Parusie nicht verwischt, sondern in seiner Vollendung und für die Apostel selbst in seiner Herrlichkeit sich darstellen soll. Daher wird von *Hilgenf.* zu rasch geschlossen, hier blicke eine streng judenchristliche Grundschrift durch. Auch der Pauliner Lukas (22, 30.) hat ja diese Verheissung, obwohl bei einer andern Veranlassung, was *Schneckenb.* ohne hinreichenden Grund, *Volkmar* mit grösster Willkür, zum Nachtheil des Matth. beurtheilt; störend für den Zusammenhang (*Holtzm.*) ist V. 28. nicht, obgleich auch von *Weizsäck.* als „sichtliche Einschaltung“ angesehen.

V. 29. Die Verheissung geht von den Aposteln zum Allgemeinen über: *und* (überhaupt) *Jeder, welcher* u. s. w. — *ἀφῆκεν*) *verlassen*, im Stiche gelassen hat. Vrgl. V. 27. — *ἕνεκεν τ. ὀν. μ.*) d. h. weil mein Name der Inhalt seines Glaubens und Bekenntnisses ist. Vrgl. Luk. 21, 12. Dieses Verlassen um Jesu willen kann *ohne* Verfolgung durch die blose Jüngernachfolge, aber auch *durch* Verfolgung geschehen, so wie durch Verhältnisse wie 10, 35 ff. — *πολλαπλασίονα* (s. d. krit. Anm.) *λήψεται* kann nach dem Contexte (s. *καθίσεσθε* V. 28., *κληρονομήσει* V. 29., *ἔσονται* V. 30.) durchaus auf nichts Anderes als auf die Vergeltung *im künftigen Messiasreiche* gehen, wo man für das Verlassene vielfältige Vergütung empfangen werde. Nichtübereinstimmung mit Mark. 10, 30. Luk. 18, 30., welche den vielfältigen Ersatz in die Zeit *vor* der Parusie verlegen. Diese Verschiedenheit gründet sich auf eine gleich von vorne herein verschieden gewesene Auffassung der Verheissung Jesu, so dass die Unterscheidung zwischen dem *καιρὸς οὗτος* und dem *αἰὼν ἐρχόμενος* bei Mark. und Luk.

Erzeugniss der auslegenden Reflexion über die ursprünglichen Worte ist. Richtig haben auch *de Wette*, *Bleek*, *Keim*, *Hilgenf.* auf den Lohn der künftigen Welt bezogen, während *Fritzsche* zweifelhaft bleibt. Contextwidrig bezieht man *gewöhnlich* auch bei Matth. die Verheissung des vielfältigen Ersatzes auf den αἰὼν οὗτος, wobei man theils an die beglückenden christlichen Verbindungen denkt, wie *Hieron.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Grot.*, *Wetst.*, theils an das Wiederbekommen des Ganzen statt des Einzelnen (1. Kor. 3, 21., *Olsh.*), theils an die Seelenruhe, Hoffnung, Liebesgemeinschaft (*Kuinoel*, *Calvin*), oder überhaupt an die *geistlichen Güter* der Gläubigen (*Beng.*), theils an *Christum selbst*, welcher (12, 49 f.) uns Vater, Mutter, Bruder u. s. w., ja unendlich mehr sei (*Maldon.*, *Calov.*). *Julian verspottete* die Verheissung. — κ. ζωὴν αἰ. κληρ.) die Krone von Allem, in welcher sich Alles zu ewigem Besitz vollendet. Beachte noch, wie das Verheissene als Lohn zwar, aber nicht des Werkverdienstes, sondern des selbstverleugnenden glaubensstarken Gehorsams gegen Christum und dessen Berufung und Willen erscheint. Vrgl. Apol. Conf. A. p. 285 f.

V. 30. Die Belohnungen im Messiasreiche werden jedoch nicht nach der frühern oder spätern Zeit des Eintritts in meine Gemeinschaft abgemessen werden. Nein, nicht die *Anciennetät* ist das Richtmaass des Lohns bei der nahen Reichserrichtung: *Viele*, *die zuerst eingetreten sind*, *werden denen gleichgestellt sein*, *welche zuletzt meine Nachfolger geworden*, *und umgekehrt*. Die richtige Structur und Uebersetzung ist nicht die von *Fritzsche*: *Viele werden Erste sein und Letzte* (ἔσχατοι ὄντες, nämlich vor der Parusie) *und Letzte als Erste* (πρῶτοι ὄντες), sondern die gewöhnliche, nach welcher in der ersten Hälfte πρῶτοι und in der zweiten ἔσχατοι Subject ist. Dagegen ist nicht 20, 16., wo vielmehr der Context die umgekehrte Stellung beider Glieder dargeboten hat. Beachte ferner, dass die gesperrte Wortsetzung πολλοὶ — — πρῶτοι einen grossen Nachdruck auf πολλοί legt: *In Menge aber werden Erste Letzte sein* und umgekehrt. Das zweite Glied ist zu vervollständigen: καὶ πολλοὶ ἔσονται ἔσχατοι πρῶτοι. Die Beziehung aber von πρῶτοι und ἔσχατοι nicht auf die *Zeit*, sondern auf den *Rang*, nach göttlicher und menschlicher Ansicht, wornach der Sinn wäre, „dass bei der Vergeltung Mancher, welcher sich oben an stellt, zu unten gestellt wird" (*Hilgenf.* nach *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Jansen*, *Wetst.*, *de Wette*, *Bleek*), hat das folgende, durch γάρ angeknüpfte

Gleichniss wider sich. Jedoch speciell von *Juden* und (den später berufenen) *Heiden* zu erklären (*Theophyl.*, *Grot.*), ist ebenfalls ohne Recht im Texte.

Kap. XX.

V. 6. ὥραν) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. D. L. Sin. Verss. Or. als Supplement zu tilgen. — ἑστῶτας) *Elz.*, *Fritzsche*, *Scholz* setzen hinzu ἀργούς, welches B. C.** D. L. Sin. Verss. u. Väter auslassen. Zusatz aus V. 3. u. 7. — V. 7. κ. ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον, λήψεσθε) fehlt in wichtigen Codd. (B. D. L. Z. Sin.) Verss. u. Vätern. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Statt λήψεσθε haben mehrere Verss. *dabo vobis.* Die Worte sind ein sehr alter Zusatz nach V. 4. — V. 8. tilge αὐτοῖς mit *Tisch.* 8. nach C. L. Z. Sin.·Or. Supplement. — V. 10. πλείονα) *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* 7.: πλεῖον, nach B. C.* N. Z. Δ. Minusk. Verss. Or. Die Recepta ist auslegend (*mehrere Denare*). — Statt ἀνά lies mit *Tisch.* τὸ ἀνά, nach C. L. N. Z. Sin. 33. Der Artikel ward nach V. 9. übersehen. — V. 12. ὅτι) fehlt zwar bei B. C.** D. Sin. 1. Vulg. It. Syr. und ist von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt; wie leicht aber konnte es vor οὗτοι übersehen werden! — V. 15. Das erste ἤ hat *Lachm.* gestrichen, nach B. D. L. Z. Syr.cu Arm. (nach welchen Zeugen u. Sin. auch die Stellung ὃ θέλω ποιῆσαι herzustellen ist). Richtig; alter Zusatz behuf Bezeichnung der Frage. Zur Weglassung des ἤ wäre gänzlich kein Grund gewesen. Statt des zweiten ἤ (b. *Elz.*) ist mit *Tisch.* 7. εἰ zu lesen, nach B.** H. S. Γ. Chrys. Did. u. vielen Minusk. Unverstanden, ward εἰ bei der Gleichheit der Aussprache mit ἤ um so leichter geändert. — V. 16. πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί) fehlt bei B. L. Z. Sin. 36. Copt. Sahid. und ist von *Tisch.* 8. gestrichen, welchem *Keim* beitritt. Allein die Zusetzung aus 22, 14. ist sehr unwahrscheinlich, da so wenig Veranlassung dazu war, dass die Worte hier vielmehr ungehörig erscheinen können. Diese scheinbare Ungehörigkeit kann die Weglassung des von C. D. It. Syr. so altbezeugten Spruchs veranlasst haben, wenn nicht blos das Homoeoteleuton ἔσχαΤΟΙ — ἐκλεκΤΟΙ die Ursache war. — V. 17. ἐν τῇ ὁδῷ καί) lies mit *Lachm.* u. *Tisch.*: καὶ ἐν τῇ ὁδῷ, nach B. L. Z. Sin. Minusk. Copt. Sahid. Arm. Pers. p. Or. (zweimal). ἐν τῇ ὁδῷ ward sehr frühzeitig (Vulg. It. Hil.) ausgelassen, entweder zufällig oder weil es auch in den Parall. nicht steht. Zur Wiederherstellung aber bot sich dann am nächsten der Platz nach κατ' ἰδίαν an. — V. 19. ἀναστήσεται) *Tisch.*: ἐγερθήσεται, nach C.* L. N. Z. Sin. Or. Chrys. Die Recepta ist aus

den Parall. — V. 22. *πίνειν;*) *Elz.*, *Scholz* setzen hinzu: *καὶ* (Scholz: *ἢ*) *τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι;* gegen B. D. L. Z. Sin. 1. 22. d. meisten Verss. u. Or. Ephiph. Hilar. Hier. Ambr. Juv. Aus Mark. 10, 38. — V. 23. *πίεσθε*) *Elz.*, *Scholz* setzen gegen dieselben Zeugen hinzu: *καὶ* (Scholz: *ἢ*) *τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθήσεσθε.* — V. 26. *ἔσται ἐν ὑμῖν*) Statt *ἔσται* hat *Lachm.* *ἐστίν*, nach B. D. Z. Cant. Sahid. Richtig; die Recepta ist Aenderung nach dem Folgenden, wo V. 26. u. 27. statt *ἔστω* mit *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* 8. *ἔσται* zu lesen ist, nach überwiegenden Zeugen; *ἔστω* ist (auch Mark. 10, 43. eingedrungenes) Interpretament. Aber *δέ* nach *οὕτως* V. 26. hätte *Fritzsche* nicht wiederherstellen sollen, es ist von entscheidenden Zeugen verurtheilt u. Verbindungszusatz aus Mark. — V. 31. *ἔκραζον*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *ἔκραξαν*, nach B. D. L. Z. *Π.* Sin. Minusk. Copt. Sahid. Wiederholung aus V. 30. — V. 33. *ἀνοιχθῶσιν ἡμ. οἱ ὀφθ.*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *ἀνοιγῶσιν οἱ ὀφθ. ἡμ.*, nach B. D. L. Z. Sin. Minusk. Or. Chrys. Aufzunehmen, da der Aor. I. geläufiger war, vrgl. 9, 30. Joh. 9, 10. — V. 34. *ὀφθαλμῶν*) B. D. L. Z. Minusk. Or. haben *ὀμμάτων*. So *Lachm.*, *Rinck*, *Tisch.* 8. Richtig; das gewöhnlichere Wort drang aus dem Contexte ein. — Nach *ἀνέβλεψαν* ist *αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί* von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt. Es fehlt bei B. D. L. Z. Sin. Minusk. Verss. (auch Vulg. It.) u. e. Vätern, ward aber als überflüssig und lästig weggelassen. Zur Zusetzung war gänzlich kein Grund.

Anmerk. Nach V. 28. hat D. (u. Codd. d. It. mit vielen Varianten im Einzelnen) den apokryphischen, aber mit Luk. 14, 8 ff. verwandten Zusatz: *ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι κ. ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι. Εἰσερχόμενοι δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνῆσαι μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους, μή ποτε ἐνδοξότερός σου ἐπέλθῃ, καὶ προσελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι· ἔτι κάτω χώρει, καὶ καταισχυνθήσῃ. Ἐὰν δὲ ἀναπέσῃς εἰς τὸν ἥττονα τόπον καὶ ἐπέλθῃ σου ἥττων, ἐρεῖ σοι ὁ δειπνοκλήτωρ· σύναγε ἔτι ἄνω, καὶ ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον.* Vrgl. Hilar., auch Syr.cu.

V. 1. Das Gleichniss hat nur Matth. — *γάρ*) erläuternder Nachweis zu 19, 30. — *ἀνθρ. οἰκοδ.*) S. z. 13, 24. 18, 23. — *ἅμα πρωΐ*) Vrgl. z. 13, 29. Act. 28, 23.: *ἀπὸ πρωΐ*. Classiker sagen: *ἅμα ἕῳ, ἅμα τῇ ἡμέρᾳ, ἅμα ὄρθρῳ* und dergl. — *εἰς τὸν ἀμπελ. αὐτοῦ*) *in seinen Weinberg*, in welchen er sie *schicken* wollte,

V. 2. Vrgl. Act. 7, 9. u. s. überh. *Wilke* Rhetor. p. 47 f. — S. über die ganze Parabel *Rupprecht* in d. Stud. u. Krit. 1847. p. 396 ff. *Steffensen* das. 1848. p. 686 ff. *Besser* in d. Luther. Zeitschr. 1851. p. 122. *Rudel* das. p. 511. *Münchmeyer* das. p. 728. Und dass in ihr keine gesetzliche Amtsanordnung enthalten ist, s. b. *Köstlin* d. Wesen d. Kirche 1854. p. 52 ff.

V. 2. Ἐκ δηναρίου τὴν ἡμέραν) Nachdem er mit den Arbeitern einstimmig geworden war *in Gemässheit eines Denars den Tag. ἐκ bezeichnet* nicht den *Preis* (welcher durch den Genit. ausgedrückt sein würde, V. 13.), obgleich ἐκ δηναρ. der Preis *ist* (27, 7. Act. 1, 18.), sondern es bezeichnet diesen Preis als dasjenige, *zufolge dessen Festsetzung* die Uebereinkunft geschah; vrgl. *Kühner* II. 1. p. 399 f. τὴν ἡμέραν ist Accus. *der nähern Bestimmung* jenes Uebereinkommens: *in Betreff des Tages,* so dass ein Denar der Lohn des (laufenden) *Tages* sein sollte, den sie arbeiten würden. Als Accus. der *Zeit* (so *gewöhnlich*), würde es nicht zu συμφωρ. passen, wozu es gehört. — Ein *Denar* war der *gewöhnliche* Tagelohn (Tob. 5, 14.). S. *Wetst.*

V. 3. Die *dritte* Stunde: etwa *Morgens neun Uhr*. Der *Artikel* ist bei Ordinalzahlen entbehrlich. S. z. 2. Kor. 12, 2. — ἐν τῇ ἀγορᾷ) wo sie auf Arbeits-Erbieten warteten. Es waren *freie* Arbeitsleute; Poll. 3, 82.: ἐλεύθεροι μὲν, διὰ πενίαν δὲ ἐπ᾽ ἀργυρίῳ δουλεύοντες.

V. 4. Κἀκείνοις) *auch zu denen* sprach er. Das gleichstellende Moment (*auch*) liegt darin, dass er, wie die Ersten, so auch diese in den Weinberg gehen hiess. — ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον) so dass er also mit ihnen, da schon ein Theil des Tages verlaufen war, keinen bestimmten *Tages*-Lohn ausmachte, mithin in dieser Beziehung *anders* als bei den Ersten verfuhr.

V. 5 ff. Ἐποίησεν ὡσαύτως) nämlich wie bei den Vorigen V. 4., so dass er sie hinschickte und ihnen auch nur versprach *was recht sei.* Vrgl. V. 7. — ὅτι) *weil.*

V. 8. Ὀψίας δὲ γεν.) d. i. als die zwölfte Stunde (Abends 6 Uhr) zu Ende war. — τῷ ἐπιτρόπῳ αὐτοῦ) dem mit der Verwaltung des Hauswesens betraueten Obersclaven (οἰκονόμος), Luk. 8, 3. — τὸν μισθόν) den bewussten Lohn. Der οἰκονόμος wusste Bescheid von seinem Herrn, dass er Allen, obgleich sie verschiedene Zeit gearbeitet hatten, gleichen Lohn auszahlen sollte. — ἕως τῶν πρώτων) hängt mit ἀπόδος αὐτ. τ. μισθ. zusammen, ohne dass etwas zu ergänzen ist (*und fortfahrend* u. dergl.),

wie aus solchen Stellen erhellt, wo der Terminus ad quem *voran* steht, z. B. Plat. Legg. 6. p. 771. C.: πάσας τὰς διανομὰς ἔχει μέχρι τῶν δώδεκα ἀπὸ μιᾶς ἀρξάμενος. Vrgl. Luk. 23, 5. Act. 1, 21. Joh. 8, 9.

V. 9 ff. *Οἱ περὶ τὴν ἑνδεκ. ὥραν*) *die um die eilfte Stunde* nämlich in den Weinberg Geschickten, nach V. 6. — *πλεῖον*) *mehr* als ein Denar, nicht grade mehr Denare. — *ἀνά*) distributiv; *Winer* p. 372. Der V. 10. vor ἀνὰ δην. stehende Artik. τό (s. d. krit. Anm.) bedeutet: *das je ein Denar Betragende*, so dass zur Analyse ὄν zuzudenken ist. — Nach V. 10 f. liessen sie das Denar nicht verächtlich liegen (*Steffensen*), sondern murreten *nach* dem Empfang (*Münchm.*).

V. 12. *Ὅτι*) *recitativ*, nicht *weil* (γογγύζομεν, ὅτι), da λέγοντες· ὅτι etc. der *Ausdruck* des γογγύζειν ist. — *οὗτοι*) verächtlich. — *ἐποίησαν*) sie haben Eine Stunde *zugebracht* (Act. 15, 33. 18, 23. 2. Kor. 11, 25. Kohel. 6, 12. *Welst.* z. St. *Schaef.* ad Bos. p. 313. *Jacobs* in Anthol. IX. p. 449. X. p. 44.). Die *gewöhnliche* Fassung: sie haben Eine Stunde *gewirkt, gearbeitet,* ist sprachwidrig (auch nicht mit Ruth 2, 19. zu beweisen, wo ποῦ ἐποίησας ist: wo hast du's *geschafft?*); es wäre vielmehr zu erklären: sie haben es (nämlich das Arbeiten) Eine Stunde lang *verrichtet*, wenn nicht die Zeitbestimmung bei ἐποίησαν unsere Erklärung als die nächste und natürlichste darböte. — *τ. καύσωνα*) Jene Anderen waren erst Abends eingetreten.

V. 13—15. *Ἑνί*) *Einem* für Alle. — *ἑταῖρε*) *Kamerad*, zur milden Einführung einer Rüge, wie unser „*guter Freund.*" Vrgl. 22, 12. 26, 50. So auch ἀγαθέ, βέλτιστε. S. *Herm.* ad Vig. p. 722. Vrgl. *Welst.* — *οὐκ ἀδικῶ σε*) Gesichtspunkt der *Gerechtigkeit.* — *δηναρίου*) Genit. des Preises. Anders die Vorstellung V. 2. — *θέλω δέ*) „Summa hujus vocis potestas", *Beng.* — *ἐν τοῖς ἐμοῖς*) nicht überhaupt: *in meinen Angelegenheiten* (*Fritzsche, de Wette*), sondern nach dem Contexte bestimmter: *in Sachen meines Eigenthums.* Vrgl. τὸ σόν u. Plat. Legg. 2. p. 969. C. — *εἰ ὁ ὀφθαλμός σου* etc.) s. d. krit. Anm. Das εἰ ist nicht *fragend* wie 12, 10. 19, 3. (denn eine solche *zweifelhafte* Frage wäre nach dem Zusammenhange ganz ungehörig), sondern der Sprechende drückt den Fall aus, bei dessen Stattfinden seine Befugniss zu thun, was er will, mit dem Seinen, keinesweges hinfällig sei, so dass εἰ dem Sinne von εἰ καί nahe steht (*Jacobs* Del. Epigr. p. 405. *Hartung* Partikell. II. p. 212. *Kühner* II. 2. p. 991.): *wenn*

dein Auge böse (d. i. neidisch, vrgl. Mark. 7, 22. und רַע Prov. 28, 22. Sir. 14, 10.) ist, weil ich (ich meinerseits, daher ἐγώ) gütig bin! Das Fragezeichen nach ἐμοῖς ist also zu tilgen.

V. 16. Lehre der Parabel: *So*, wie hier die zuletzt in den Weinberg Geschickten den Ersten in der Lohnertheilung gleichgestellt wurden, *so werden die Letzten Ersten, und die Ersten Letzten* im Messiasreiche gleichgestellt werden, ohne dass die kürzere Dienstdauer in Nachtheil, und die längere in Vortheil setzt. Vrgl. 19, 30. — ἔσονται) nämlich thatsächlich, hinsichtlich des *Lohns*, den sie empfangen werden. Die Ersten werden *Letzte* sein, sofern jene *nicht mehr* als diese erhalten (gegen *de Wette's* Einwand, als hätten sie nach dem Ausdrucke weniger als ein Denar empfangen müssen). Von *Ausschliessung* der πρῶτοι aus dem Reiche und *Annahme* der ἔσχατοι (*Krehl* in den Sächs. Stud. 1843.) ist im Texte keine Rede, wie auch der Sinn: *die sich selbst für Letzte* — und für Erste — *halten*, wie ihn *Steffensen* fasst, eingetragen ist, da jene Arbeiter ἔσχατοι und πρῶτοι *wirklich waren*. Der Satz, „dass in Beziehung auf die Theilnahme an den Gütern des Himmelreichs vor Gott kein Verdienst gelte, sondern Alles ein Werk der freien Gnade Gottes sei" (*Rupprecht*, *Bleek*, *Holtzm.*, *Keim*), ist nicht der in der Parabel dargestellte *Hauptgedanke*, aber allerdings die *Voraussetzung* derselben. — πολλοὶ γὰρ etc.) Bestätigung jener Gleichstellung der πρῶτοι mit ἐσχάτοις: „denn obwohl Viele zum einstigen Lohnempfang für den Arbeitsdienst des Messiasreiches berufen sind, so sind es doch nur Wenige, welche zu einer vorzugsweisen, vor den Anderen sie auszeichnenden Belohnung im Reiche erkoren sind." Diese ἐκλεκτοί sind nicht die ἔσχατοι (die in freierer Stellung aus innerer Lust und Liebe arbeiten, erdichtet *Olsh.*), sondern Auserkorene aus der Menge der κλητοί. *Wozu* sie von Gott auserkoren sind, lehrt die Parabel, nämlich einen ausserordentlichen Grad von Belohnung (mehr als das Denar) zu empfangen. Der Gedankengang ist also einfach der: Mit Grund sage ich: καὶ οἱ πρῶτοι ἔσχατοι, denn von dieser Gleichstellung der Ersten und Letzten werden nur Wenige eine Ausnahme machen, — diejenigen nämlich, welche hierzu aus der Masse der Berufenen von Gott auserlesen sind. So schliesst die Gleichnissrede, und zwar sehr passend, mit einem Ausspruch, welcher zwar die *Aussicht* auf eine ausgezeichnete Belohnung (19, 28.) den Aposteln offen lässt, aber die *Sicherheit* aufhebt und vermeintlich *berech-*

tigte Ansprüche ausschliesst, da die ἐκλογή, ihrem Begriffe nach, lediglich an den Rathschluss Gottes verweist (Röm. 9, 11. 15 f.), u. s. V. 15. Vrgl. auch zu 22, 14.

Anmerk. Die einfache Anwendung V. 16. muss vor willkürlicher Ausdeuterei in den Einzelheiten warnen, von denen Vieles nur zum Beiwerk des Bildes gehört. Der *Hausvater* ist Gott, der *Weinberg* die christliche Theokratie, in welcher für das nahe Messiasreich gearbeitet werden soll, der οἰκονόμος Christus; die *zwölfte Stunde*, wo der Lohn gegeben wird, die Parusie; *die anderen Stunden* die verschiedenen Eintrittszeiten in den Dienst für das Reich Gottes; das *Denar* das Messianische Reichsheil an sich, bei dessen Ertheilung der frühere Eintritt in die Arbeit keinen Anspruch auf höhere Lohnbemessung giebt, so wenig diess auch mit der menschlichen Rechtsanschauung sich reimen mag, daher die πρῶτοι als *murrend* dargestellt und abgefertigt werden. Treffend *Calvin:* „hoc murmur asserere noluit ultimo die *futurum*, sed tantum *negare causam fore* murmurandi." Unbefugt aber hat man darin, dass sich die πρῶτοι um einen bestimmten Lohn miethen lassen, eine *verwerfliche*, und darin, dass die Späteren auf das ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον eingehen, eine *verdienstliche* Gesinnung gefunden. Nur in erbaulicher *Anwendung* brauchbar, nicht aber dem historischen Sinne entsprechend, ist die Deutung der verschiedenen Stunden auf die verschiedenen Altersstufen im Leben, Kindheits-, Jünglings-, Manns- und Greisenalter (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*), da sie die verschiedenen Zeitstufen vom Auftritte Christi bis zum Ablauf des αἰὼν οὗτος, wo dann die Parusie eintritt, darstellen, mithin den Zeitlauf der damaligen Generation (16, 28.) als Tageslauf abbilden. *Orig.* dachte an die Geschichtsepochen *von Anbeginn der Welt* (1. bis zur Sündfluth; 2. bis Abraham; 3. bis Mose; 4. bis Christus; 5. bis zum Weltende). Schon 19, 29 f. entscheidet dagegen. Doch haben auch *Theophyl.* 2. u. A. ähnliche weltgeschichtliche Deutungen. Eben so fern liegt die Beziehung auf die *Juden und Heiden*, welche nach *Hieron.*, *Grot.* besonders *Hilgenf.* ausgesponnen hat, und zwar so, dass die ersten Arbeiter die Juden seien, deren Lohn im Gesetze fest ausgemacht und später wenigstens unbestimmt zugesagt sei, die letztberufenen Arbeiter aber die Heiden, vermöge des neuen Bundes der Gnade denselben Lohn wie die Erstberufenen und zuerst empfangend. Auch nach *Scholten* soll der Anspruch der Juden auf des Reiches Rang und Würdigkeit zur Schau gestellt werden.

V. 17—19. Deutlicher und bestimmter noch, als früher (16, 21. 17, 22.), sagt Jesus nach den Synoptikern jetzt, Jerusalem sich nähernd (*ἀναβ. εἰς Ἱεροσ.* ist die Fort-

setzung des Zuges 19, 1.) seinen Jüngern sein bevorstehendes Schicksal voraus. Vrgl. Mark. 10, 32 ff. Luk. 18, 31 ff. — *κατ' ἰδίαν*) διότι οὐκ ἔδει ταῦτα μαθεῖν τοὺς πολλούς, ἵνα μὴ σκανδαλισθῶσιν. *Euth. Zig.* Auch Andere zogen mit. — *θανάτῳ*) Dativ der Richtung: *zum Tode.* S. *Winer* p. 197 f. Es ist späterer Griechischer Gebrauch. Vrgl. Sap. 2, 20. 2. Petr. 2, 6. *Lobeck* ad Phryn. p. 475. *Grimm* z. Sap. l. l. Ueber die Vorhersagung der Auferstehung s. z. 16, 21.

V. 20. *Τότε*) nach der Verkündigung V. 17—19. *Salome*, die Schwester seiner Mutter (s. z. Joh. 19, 25.), gehörte zu den Frauen, welche Jesum zu begleiten pflegten. 27, 56. Mark. 15, 40. 16, 1. Sie mochte von ihren Söhnen gehört haben, was er 19, 28. den Aposteln verheissen hatte. — *αἰτοῦσά τι*) *eine Bitte habend.* In *τι aliquid magni* zu finden (*Maldon.*, *Fritzsche*), ist vorgreifend. Vrgl. V. 21. *τί θέλεις.* Ueber die Partic. *Praes.* s. *Kühner* II. 2. p. 622 f. *Dissen* ad Pind. Ol. 7, 14. *Bornem.* ad Xen. Anab. 7, 7, 17.

V. 21. Sie bezeichnet die beiden obersten Ehrenstellen im Messiasreiche. Denn bei den Orientalen war der erste Rangplatz rechts, und der zweite links neben dem Könige. Joseph. Ant. 6, 11, 9. *Wetst.* und *Paulus* z. St. Sie wünschte ihre Söhne nicht blos als *συγκληρονόμους* und *συμβασιλεύοντας* überhaupt (Apoc. 3, 21.), sondern als die ersten *Proceres regni* zu sehen. — *εἰπέ, ἵνα*) wie 4, 3. Dass auch der sanfte und demüthige *Johannes* diesen Wunsch hat (denn die beiden Jünger, deren Wortführerin die Mutter ist, sind selbst mit als Bittende zu betrachten, V. 22., daher auch die Verschiedenheit von Mark. 10, 35. sehr unwesentlich ist), zeigt, welche Veränderung sein Charakter in der Folgezeit erfahren hat. Vrgl. z. Joh. Einl. §. 3.

V. 22. *Οὐκ οἴδατε* etc.) *Ihr verstehet nicht, was in eurer Bitte liegt;* ihr wisset nicht, dass die höchsten Stufen des *συμβασιλεύειν* (2. Tim. 2, 12. 1. Kor. 4, 8.) in meinem Reiche nicht ohne vorherige Uebernahme und Erduldung der Leiden, wie ich sie zu erdulden habe, erlangt werden können. Die *beiden Jünger selbst* redet Jesus an. — *δύνασθε*) vom *moralischen* Vermögen. — *τὸ ποτήριον*) כּוֹס, bildliche Bezeichnung des Schicksals überhaupt und des Leidens insbesondere. S. d. Ausl. z. Jes. 51, 17. Jerem. 49, 12. Martyr. Polyc. 14.

V. 23. Die Jünger sagen: *δυνάμεθα*, nicht weil sie Jesum nicht recht verstanden haben (V. 18 f.), sondern in

aufrichtiger, obwohl selbstvertrauender Entschiedenheit, welche sich auch bei Beiden, nur in verschiedener Weise, späterhin genug bewährte. — *οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ' οἷς ἡτοίμ. ὑπὸ τοῦ πατρ. μ.*) sc. *δοθήσεται:* ist nicht *meine* Sache (steht nicht *mir* zu) zu geben, sondern es wird denen gegeben werden, welchen es bereitet ist (in Bereitschaft gesetzt ist, 25, 34. 1. Kor. 2, 9.) von meinem Vater. Vrgl. z. *ἐμόν ἐστί* mit Infin. Plat. Legg. 2. p. 664. B.: *ἐμὸν ἂν εἴη λέγειν.* Jesus weist hier die fragliche Bitte mit der unumwundenen Erklärung ab: die Verleihung des Gebetenen gehöre zu den Vorbehalten Gottes: er der Sohn habe diese Befugniss nicht. Ein anderer Vorbehalt des Vaters: 24, 36. Mark. 13, 32. Dieser klare Wortsinn ist nicht hinwegzudeuten oder zu clausuliren. Jenes thaten *Chrys.* u seine Nachf., auch *Castal.*, *Grot.*, *Kuinoel*, welche *ἀλλά* gleich *εἰ μή* nahmen; dieses *Augustin.*, *Luther*, *als Mensch* („secundum formam servi") hinzudenkend, und *Bengel*, welcher *οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι* durch die irrige Ergänzung: *vor meinem Tode* beschränkt. — Uebrigens ist *τὸ μὲν ποτήρ. μ. πίεσθε* Ausdruck des *guten Glaubens und Vertrauens* des Herrn auf das *δυνάμεθα* der Jünger; er hat die *Zuversicht*, *sie werden's durch die That bewähren*. So sind seine Worte nur mittelbar eine *Vorhersagung*, und nicht grade des *Märtyrertodes*, welchen allerdings Jakobus Act. 12., nicht aber Johannes erlitten hat*), sondern überhaupt des *Leidens* für das Messiasreich (Rom. 8, 17. 2. Kor. 1, 5.). Wahrscheinlich aber ist die apokryphische Erzählung, dass Johannes einen *Giftbecher*, und zwar ohne Schaden (Mark. 16, 18.) getrunken habe (s. *Fabric.* ad Cod. Apocr. I. p. 576. *Tischend.* Act. ap. apocr. p. 269.), wie auch die Sage von der versuchten Tödtung durch siedendes Oel (Tertull. de praescr. 36.) mit durch u. St. veranlasst und verbreitet. Orig. setzt sie mit der Verbannung des Joh. nach Patmos in Beziehung.

V. 24. *Ἠγανάκτησαν*) Eifersucht auf die sich Hervordrängenden. *Euth. Zig.*: *οἱ δέκα τοῖς δυσὶ μαθηταῖς ἐφθόνησαν, τῶν πρωτείων ἐφιεμένοις.*

V. 25 ff. Der Grössensinn und seine Gelüste, wie er

*) Der Bericht des *Gregorius Hamartolos* (b. *Nolte* in d. Tüb. theol. Quartalschr. 1862. p. 466.), dass Papias in seinen *λογίοις* den von den Juden erlittenen Tod des Joh. bezeuge, kann das Zeugniss der alten Kirche von seinem natürlichen Tode nicht überwiegen. Die Verhandlungen darüber bei *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1865. p. 78 ff. *Overbeck* daselbst 1867. p. 68 ff. *Holtzm.* in *Schenkel's* Lex. III. p. 333. *Keim* III. p. 44 f. *Steitz* in d. Stud. u. Krit. 1868. p. 487 ff.

der Bitte der Zebedäiden zu Grunde gelegen hatte, lag auch in dem Unwillen der andern Jünger. Daher schlägt ihn Jesus nieder, und verlangt von ihnen die dienende Demuth als den Weg zum wirklichen Grosssein im Jüngerkreise. — *οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθν.*) die heidnischen Regenten. — *κατακυρ.*) Das verstärkende Compos. bezeichnet das unterdrückende Herrschen. Vrgl. Diod. Sic. 14, 64., oft bei den LXX. S. *Schleusn.*; 1. Petr. 5, 3. Act. 19, 16. Eben so das sonst nicht aufbehaltene *κατεξουσ.*, *sie üben Gewalt gegen.* — *αὐτῶν*) geht *beides* Mal auf *τ. ἐθνῶν.* — *οἱ μεγάλοι*) *die Magnaten* (Hom. Od. 18, 382., vrgl. *μεγιστᾶνες* Mark. 6, 21.), „ipsis saepe dominis imperiosiores", *Beng.* — *οὐχ οὕτως ἐστιν ἐν ὑμῖν*) anders verhält sich's unter euch. Beachte das *Praesens* (s. d. krit. Anm.); solch ein Verhältniss giebt es gar nicht unter euch. — *μέγας*) *gross*, nicht gleich *μέγιστος*, sondern eine grosse, ausgezeichnete Stellung unter euch. In eurem Kreise ist das wahre Grosssein das Dienen; darnach werdet ihr euch richten. Daher das Futur. *ἔσται*; denn das Dienen wird der Fall sein bei dem, der das Grosswerden will; Ersteres ist von Letzterem die *Folge.* — *πρῶτος*) *ein Erster* dem Range nach, steht mit *μέγας* in *klimaktischem* Verhältnisse, wie *δοῦλος* mit *διάκονος*. Auf diesen beiden Prädicaten liegt der Accent der Nachsätze, daher die Tonstellung am Ende.

V. 28. *Ὥσπερ*) „summum exemplum", *Beng.* Vrgl. Phil. 2, 5. Rom. 15, 3. Polyc. Phil. 5.: *ὃς ἐγένετο διάκονος πάντων.* Beachte die grosse Bestimmung des *Selbstopfers*, deren sich Jesus von Anfang an bewusst war. Vrgl. *Dorner* sündlose Vollk. Jesu p. 44 ff. — *διακονηθῆναι*) *bedient zu werden*, wie grosse Herren. — *καὶ δοῦναι*) *steigernd*; es reiht den *höchsten Act*, den letzten Höhepunkt des *διακονῆσαι* an; *δοῦναι* aber ist gewählt, weil die *ψυχή* (*die Seele* als das Princip des Leibeslebens) als *λύτρον* (*Lösegeld*) gedacht ist; denn sie wird durch Vergiessung des Blutes (26, 28. Eph. 1, 7.) die *τιμή* der Loskaufung, 1. Kor. 6, 20. 7, 23. Vrgl. z. Joh. 10, 11. — *ἀντὶ πολλῶν*) *ἀντί* bezeichnet die Stellvertretung. Das, was als Lösegeld gegeben wird, tritt *an die Stelle* (*statt*) derjenigen ein, welche damit losgekauft werden. Das *λύτρον* (Plat. Legg. 11. p. 919. A. Rep. p. 393. D. Thuc. 6, 5, 4) ist ein *ἀντίλυτρον* (1. Tim. 2, 6.), *ἀντάλλαγμα* (16, 26.). Ob *ἀντὶ πολλῶν* an *λύτρον* angeschlossen, was am einfachsten ist, oder mit *δοῦναι* verbunden werde, ist (gegen *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 300.) für den Sinn von *ἀντί* ganz gleichgültig. Dieser

ist jedenfalls durch λύτρον (כֹּפֶר) specifisch und scharf bestimmt *), und zwar als der der *Stellvertretung*, in welcher der Lösepreis als Aequivalent für den Freigekauften eintritt, eine Anschauung, welche durch die anderweit im N. T. gangbare Darstellung des Sachverhältnisses als *Sühnopfers* nur bestätigt wird, 26, 28. Joh. 1, 29. 1. Joh. 4, 10. Rom. 3, 25. Jes. 53, 10. 1. Petr. 1, 18 f. 3, 18. *Wovon* sie losgekauft werden? von der ewigen ἀπώλεια, welcher sie, wenn ihre Sündenschuld nicht getilgt würde, als unter dem Zorne Gottes bleibend (Joh. 3, 36.), verhaftet bleiben würden (Joh. 3, 16. Gal. 3, 13. 2. Kor. 5, 21. 1. Petr. 2, 24. Kol. 1, 14. 2, 13 f.), wie in einem sonst unlösbaren Sclaventhum, Hebr. 2, 15. — *πολλῶν*) Je nachdem der stellvertretende Tod Jesu entweder nach seinem objectiven Thatbestande (welcher ist: Jesus hat sein Leben zur Loskaufung *aller* Menschen gegeben), oder nach der subjectiven Aneignung seiner Wirkung von Seiten der Individuen (welche nur bei den Glaubenden statt findet) betrachtet wird, kann er als für *Alle* (Rom. 5, 18. 1. Tim. 2, 6. 1. Joh. 2, 2.) oder als für *Viele* (so auch 26, 28. Hebr. 9, 28.) geschehen bezeichnet werden. So hier, wo also πολλῶν alle meint, welche *glauben* und glauben *werden* (Joh. 17, 20.).

V. 29. Vrgl. Mark. 10, 46 ff. Luk. 18, 35 ff. *Καὶ ἐκπορ. αὐτῶν ἀπὸ Ἱεριχώ*) Von dem Aufenthalte in Ephraim und von der Reise nach Bethanien (bei Joh. 11, 54. 12, 1.) berichten die Synoptiker nichts, ja ihr Bericht (Matth. 21, 1 ff.) schliesst wenigstens den letztern Punkt

---

*) *Ritschl* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1863. p. 222 ff. bestimmt den Begriff von λύτρον als eine Werthgabe als *Schutzmittel* gegen den Tod; indessen genügt das nicht, da *pretium redemtionis* überall auch bei den LXX., wo sie כפר durch λύτρον geben (Ex. 21, 30. 30, 12. Num. 35, 31 f. Prov. 6, 35. 13, 8.), der specifische Wortbegriff ist, obwohl der Sinn *Schutzmittel* je nach dem Zusammenhange *ex adjuncto* hinzutreten kann. Der nämliche Wortbegriff findet statt, wo sie auch andere Worte durch λύτρον geben, wie גְּאֻלָּה (Lev. 25, 24. 51.), הַפְּדוּיִם (Num. 3, 51.), פִּדְיוֹן (Ex. 21, 30.), מְחִיר (Jes. 45, 13.). Den Sinn der vorliegenden St. erklärt *R.*: „*Ich bin gekommen, anstatt derer, welche eine Werthgabe als Schutzmittel gegen das Sterben für sich und für Andere an Gott zu leisten vergeblich erstreben würden, dasselbe durch die Hingebung meines Lebens im Tode an Gott zu verwirklichen, aber eben nur anstatt derer, welche durch Glauben und selbstverleugnende Nachfolge meiner Person die Bedingung erfüllen, unter der allein meine Leistung den erwarteten Schutz für sie vermitteln kann*“, p. 238.

aus. Diese Verschiedenheit, nicht blos Ungenauigkeit ist anzuerkennen (vrgl. z. 21, 1.) und nicht durch Erfindungen (*Paulus*, *Schleierm.*, *Neand.*, vrgl. auch *Sieffert:* Jesus habe einen doppelten Einzug gehalten, Abends mit der Festcaravane, und dann wieder den andern oder zweiten Morgen nachher von Bethanien aus; s. dagegen z. Joh. 12, 17 f. Anm.) zu beseitigen. Unvereinbar bleibt auch, dass Luk. die Heilung ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἱεριχ. setzt, und dass Mark. u. Luk. nur von Einem Blinden berichten, obgleich man erstere Verschiedenheit sich zu der Annahme zu Nutze gemacht hat, Matth. habe zwei Heilungen, von denen eine beim Einzuge, die andere beim Auszuge geschehen sei, verbunden (*Theophyl.*, *Neand.*, *Wieseler*, *Ebrard*, *Krafft*). Die Zweizahl wird weder durch die Erinnerung an 9, 27 ff. beseitigt (*Strauss*), noch durch Annahme einer Zusammenfassung mit dem Blinden von Bethsaida Mark. 8, 22. erklärt (*Holtzm.*, *Volkmar*), tritt aber in Betreff ihrer Geschichtlichkeit hinter dem charakteristischen Berichte des Mark., welcher die ursprüngliche Fassung verräth, zurück. Vrgl. z. 8, 28 ff.

V. 31 f. Ἵνα σιωπήσ.) Zweck von ἐπετίμησεν αὐτοῖς. — Treffend *Euth. Zig.:* ἐπεστόμισεν αὐτοὺς εἰς τιμὴν τοῦ Ἰησοῦ, ὡς ἐνοχλοῦντας αὐτόν. Vrgl. 19, 13. Wahrscheinlich sahen sie ihn grade im Lehrgespräche begriffen. — τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν) Die Frage beabsichtigt eine Steigerung des *Vertrauens* mittelst der durch sie angeregten *Hoffnung*. Vrgl. z. Joh. 5, 6. Nicht ἵνα ist zu ergänzen, sondern vrgl. z. 13, 28.

V. 33 f. Ἵνα ἀνοιγῶσιν etc.) giebt die Antwort auf diese Frage in der Form der Absicht des gerufenen ἐλέησον ἡμᾶς, wovon ἵνα ἀνοιγ. etc. die Fortsetzung enthält. — ἥψατο) Verschiedenheit von Mark. u. Luk., nach welchen Jesus nur durch sein *Wort* heilt. — τῶν ὀμμάτων (s. d. krit. Anm.) ohne Sinnunterschied von ὀφθαλμοί, zur Abwechselung gesetzt. Vrgl. Xen. Mem. 1, 4, 17. Plat. Alc. I. p. 133. B. — ἀνέβλ. αὐτ. οἱ ὀφθ.) *wurden ihnen wieder sehend die Augen;* einfach. — ἠκολούθ. αὐτῷ) ob bleibend? wir wissen es nicht; aber Mark. 10, 46. macht es wahrscheinlich.

Kap. XXI.

V. 1. πρὸς τὸ ὄρος) Statt πρός haben *Lachm.* u. *Tisch.* εἰς, nach B. C.** 33. Codd. It. Or. (einmal). Richtig; πρός ist aus Mark.

11, 1. Luk. 19, 29. — V. 2. *πορευθῆτε*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *πορεύσθε*, nach erheblichen Zeugen. Allein *πορεύσθε* war den Abschreibern geläufiger (10, 6. 22, 9. 25, 9. 41.). — Statt *ἀπέναντι* haben *Lachm.*, *Tisch.* 8. *κατέναντι*, zwar nach bedeutenden Zeugen, aber aus Mark. u. Luk. — Aus den Parallelen (doch s. z. Mark. 11, 2.) ist auch *ἀγάγετε*, wofür mit *Lachm.* *ἄγετε* herzustellen ist. — V. 3. Die Recepta *ἀποστελεῖ* haben nach B. D. H. M. Sin. Vulg. It. Copt. Sahid. Arm. Or. auch *Lachm.* u. *Tisch.*, dahingegen *Matth.*, *Griesb.*, *Scholz* *ἀποστέλλει* aufgenommen haben. Bedeutende Zeugen auf beiden Seiten. Das Futur. schien im Zusammenhange erforderlich, und ward daher hier und Mark. 11, 3. eingebracht. — V. 4. *ὅλον*) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach C.* D. L. Z. Sin. Verss. Or. Chrys. Hil. zu streichen. Vrgl. 1, 22. 26, 56. — V. 5. *πῶλον*) *Lachm.*, *Tisch.*: *ἐπὶ πῶλον*, nach B. L. N. Sin. 1. 124. Verss. Richtig; die LXX. haben nur einmal *ἐπί*. — V. 6. Für *συνέταξεν* (*Lachm.*, *Tisch.* 7.) ist die Bezeugung von B. C. D. 33. genügend. *Tisch.* 8. hat die Rec. *προςέταξεν*, das geläufigere Wort. — V. 7. Statt des ersten *ἐπάνω αὐτῶν* haben *Lachm.* u. *Tisch.* 8. *ἐπ' αὐτῶν*, nach B. L. Z. Sin. 69. Or., wozu auch D. u. Codd. d. It. mit *ἐπ' αὐτόν* hinzutreten. Und leicht ward das folgende *ἐπάνω* mechanisch schon vorweggenommen. — Die Lesart *ἐπεκάθισεν* (*Elz.*: *ἐπεκάθισαν*) ist entschieden bezeugt (aufgen. von *Matth.*, *Griesb.*, *Fritzsche*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.*), daher die Rec. aus Luk. 19, 35., nicht *ἐπεκάθισεν* aus Mark. 11, 7. herzuleiten ist (vrgl. Joh. 12, 14.). — V. 8. *ἐστρώννυον*) *Tisch.* 8.: *ἔστρωσαν*, nur nach D. Sin.* Or. Wiederholung des Vorhergegangenen. — V. 9. *προάγοντες*) *Lachm.*, *Tisch.*: *προάγ. αὐτόν*, nach B. C. D. L. Sin. Minusk. Verss. Or. Eus. Dieses *αὐτόν*, entbehrlich an sich, ward noch leichter durch Vergleichung von Mark. 11, 9. übergangen. — V. 11. Erst nach *προφ.* setzt *Lachm.* (B. D. Sin. Or.) *Ἰησοῦς*; so auch *Tisch.* 8. Aber wie gangbar war „Jesus von Nazareth!" — V. 12. *τοῦ θεοῦ*) getilgt von *Lachm.* nach B. L. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern. Als entbehrlich und bei Mark. u. Luk. nicht gelesen, auch sonst im N. T. nicht gebräuchlich, ward es übergangen. — V. 13. *ἐποιήσατε*) *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*: *ποιεῖτε*, nach B. L. Sin. 124. Copt. Aeth. Or. Eus. Richtig; *ἐποιήσατε* ist aus Luk. Vrgl. z. Mark. 11, 17. — V. 19. *μηκέτι*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *οὐ μηκέτι*. So zwar nur B. L., aber leicht ging *οὐ* unter, zumal Mark. 11, 14. nur *μηκέτι* hat. — V. 23. *ἐλθόντι αὐτῷ*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *ἐλθόντος αὐτοῦ*. S. z. 8, 1. — V. 25. *Ἰωάννου*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *τὸ Ἰωάννου*, was durch B. C. Z. Sin. Or. sattsam bezeugt ist; *τό* fiel als überflüssig aus. — *παρ' ἑαυτ.*) *Lachm.*: *ἐν ἑαυτ.*, nach B. L. M.** Z. Minusk. Cyr. Glosse nach 16, 7. 8. — V. 28. *μου*) ist nach erheblichen Zeugen mit *Fritzsche*, *Tisch.* als Zusatz zu tilgen. — V. 30. *ἑτέρῳ*) So auch

Griesb., *Scholz*, *Tisch.* Die Rec. δευτέρῳ (*Lachm.*) hat C.* D. E. F. G. H. K. U. X. Δ. Π. Sin. Minusk. Verss. u. Väter gegen sich und erscheint nach πρώτῳ als Interpretament. — V. 31. πρῶτος) *Lachm.*: ὕστερος. Vertheidigt von *Rinck* u. *Schweizer* *) in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 944. Vrgl. auch *Ewald*, welcher jedoch ὕστερον sc. μεταμεληθεὶς conjicirt. So auch *Buttm.* in d. Stud. u. Krit. 1860. p. 343 ff. ὕστερος hat B., während D. Verss. (auch Codd. d. It. u. d. Vulg.) u. m. Väter ἔσχατος lesen. Consequenz der Umstellung, welche man V. 29. 30. vorgenommen hatte (B. Minusk. Verss. u. Väter): ὁ δὲ ἀποκρ. εἶπεν. Ἐγὼ, κύρ., καὶ οὐκ ἀπῆλθεν. Καὶ προςελθ. τῷ ἑτέρῳ εἶπ. ὡσ. Ὁ δὲ ἀποκρ. εἶπεν· Οὐ θέλω, ὕστερον δὲ etc. Diese Umstellung aber war Folge der alten Deutung der beiden Söhne von den Juden und Heiden. — V. 32. οὐ) *Lachm.*: οὐδέ, nach B. Minusk. Syr. utr. Copt. Aeth. It. Vulg. Hilar. Die zusammengesetzte Negation ward in ihrer Beziehung übersehen und ging dadurch um so leichter unter, da δέ schon vorhergeht. — V. 33. τις nach ἄνθρωπος (bei *Elz.*, *Matth.*) ist von *Griesb.* und den Späteren nach entscheidenden Zeugen getilgt. — V. 38. κατάσχωμεν) *Lachm.* u. *Tisch.*: σχῶμεν, nach B. D. L. Z. Sin. Minusk. Or. Cyr. Das Compos. ist Näherbestimmung. — V. 44. Dieser ganze Vers fehlt bei D. 33. Cant. Ver. Verc. Corb. 1. 2. Or. Eus. (?) Lucif. Cyr. (?); verurtheilt von *Griesb.*, eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Die äusseren Zeugen sind zur Tilgung zu schwach. Wären die Worte aus Luk. 20, 18., so würden sie schon nach V. 42. und in der ersten Hälfte übereinstimmender mit Luk. (namentlich nicht ohne πᾶς) aufgenommen sein. Die Auslassung aber entstand leicht durch Schreibversehen, indem das Auge von αὐτῆς καί gleich auf αὐτὸν καί überging. — V. 46. ὡς) *Lachm.* u. *Tisch.*: εἰς, nach B. L. Sin. 1. 22. Or. ὡς ist aus V. 26. 14, 5.

V. 1. Vrgl. Mark. 11, 1 ff. Luk. 19, 29 ff. Καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγῆ) Näherbestimmung des vorherigen

*) *Schweizer* erklärt: ὁ ὕστερος sc. ἀπελθών (was *Buttm.* nicht für falsch hätte erklären sollen). Die Antwort sei zögernd und ungern, vielleicht absichtlich *zweideutig* gegeben. Allein nach der Frage τίς ἐκ τῶν δύο etc. könnte das blose ὁ ὕστερος contextmässig nur gleich ὁ δεύτερος verstanden werden, wie Xen. Hell. 1, 7, 6. al. *Lachm.* meinte, die Antwort sei absichtlich *unzutreffend* gegeben (vrgl. schon *Hieron.*), erklärte sich jedoch schliesslich für die Unächtheit der Worte λέγουσιν — Ἰησοῦς, welche Or. übergeht. S. dessen Praefat. II. p. V. Mit Recht haben *Tisch.*, *Bleek* u. A. die Recepta geschützt.

ἤγγισαν εἰς Ἱεροσ. Sie waren *nach Bethphage* gekommen, d. h. dem Zusammenhange gemäss (V. 2.) nicht wirklich in den Flecken *hinein*, sondern dicht daran, so dass er hart vor ihnen lag; vrgl. z. Joh. 4, 5. Zur Seite („in latere montis Oliveti", *Hieron.*) hatten sie das nahe, aber hinsichtlich seiner Lage zu Bethphage jetzt nicht genauer zu bestimmende (*Robinson* Pal. II. p. 312.) Bethanien, V. 17. Daher keine Verschiedenheit von Mark. u. Luk., so dass auch nicht dem von ἤγγισαν unterschiedenen, näher bestimmenden ἦλθον zuwider εἰς *versus* zu fassen ist (*Fritzsche*). — Von *Bethphage*, בֵּית פַּגֵּא, *Feigenhaus*, keine Spur mehr. *Robinson* l. l. Im A. T. kommt es nicht vor, oft aber im Talmud. *Buxt.* p. 1691. *Hug* Einl. I. p. 18. — τότε) epochemachender Zeitpunkt. „Non prius; vectura mysterii plena", *Beng.* Von *Bethphage* aus (nicht von Bethanien) hatte man die heil. Stadt vor sich im Blicke, wenn man von Jericho kam. Und Jesus *veranstaltet* den Einzug; er ist nicht das Werk des blosen *Nachgebens* gegen den Enthusiasmus seiner Begleiter (*Neand.*, *de Wette*, *Weizsäck.*); vrgl. *Keim* III. p. 85 f.

Anmerk. In den Bericht der Synoptiker lässt sich der von Joh. 12, 1 ff. berichtete Aufenthalt Jesu in Bethanien vor seinem Einzuge nicht einschieben (gegen *Ebrard*, *Wichelh.* Komment. über d. Leidensgesch. p. 149.; *Lichtenst.*), sondern sie schliessen das Uebernachten zu Bethanien um so entschiedener aus, als sie die Salbung Jesu zu Bethanien (Matth. 26, 6 ff. Mark. 14, 3 ff.), mithin den von Joh. 12. *vor* dem Einzuge gesetzten Aufenthalt daselbst, *nach* dem Einzuge nicht blos berichten, sondern auch wirklich setzen (Matth. 26, 2. Mark. 14, 1.). Diess auch gegen *Wieseler* p. 391 f. — Die Ueberlieferung vom *Einzuge am Sonntage* (*Palmarum*) hat im synoptischen Berichte *an sich* nichts gegen sich, und stimmt auch mit Joh. 12, 1. 12., insofern nach Joh. am wahrscheinlichsten seine Ankunft in Bethanien auf den 8. Nisan fällt, dieser aber nach Joh. der *Sonnabend* gewesen sein muss (s. z. Joh. 12, 1.). Dabei bleibt freilich die Grundverschiedenheit in der Zeitbestimmung der Leidenswoche, dass nach den Synoptikern der Freitag, an welchem Jesus starb, der 15. Nisan, nach Joh. aber der 14. Nisan war (s. zu Joh. 18, 28.), und ausserdem, dass Jesus nach Joh. 12, 12. vor seinem Einzuge zu Bethanien übernachtet, nach den Synoptikern aber ohne einen solchen Aufenthalt von Jericho aus nach Jerus. einzieht, wobei jedenfalls dem Johann. der Vorzug der Geschichtlichkeit zu geben, und daher durch *diesen* die Ueberlieferung von dem am *Sonntage* geschehenen Einreiten Christi zu begründen ist.

V. 2 f. *Εἰς τὴν κώμην* etc.) *Bethphage.* — *εὐθέως*) gehört wesentlich zur Bestimmtheit der Weisung: *gleich*, nachdem ihr hineingekommen seid. — Die scheinbar *verschieden* von Mark. 11, 2. Luk. 19, 30. Joh. 12, 14. bei Matth. ausgeprägte Angabe von *zwei* Thieren erzählt vielmehr *genauer* als die anderen Evangelisten, und ist weder symbolisch zu deuten (vom Juden- und Heidenthum, *Justin.* M.), noch als Verdoppelung durch Matth. (*Ewald, Holtzm.*) zu betrachten, oder aus einem Missverstande der prophetischen Stelle (*de Wette, Neand., Strauss, Hilgenf.*) herzuleiten, in welcher וְעַל עַיִר epexegetische Parallele von עַל־חֲמוֹר ist; denn eben so ist *καὶ ἐπὶ πῶλον* V. 5. zu fassen, so dass auch nach Matth. Jesus auf dem *Füllen* reitet, aber das Mutterthier *dabei* ist, welchen Nebenumstand die anderen Evangelisten übergehen. Uebrigens wird das Vorhersagen Jesu nur mit Willkür auf Grund von Gen. 49, 11. zur Mythe gemacht (*Strauss;* dagegen *Bleek*). — *ὅτι*) recitativ. — *ἀποστέλλει*) Statt sie zu weigern, *entsendet er sie.* Das *Praes.* vergegenwärtigt das sofort und gewiss Eintretende. Vrgl. Mark. 4, 29. Bei *εὐθέως δέ*, *auf der Stelle aber*, beachte das wunderbare *Wissen* Jesu nicht nur davon, dass sie die Thiere so treffen müssen, sondern auch davon, dass die Leute dabei ihm ergeben sind, so dass ihnen das *ὁ κύριος* etc. völlig verständlich und genug ist, um jene zu entsenden. Vrgl. 26, 18. Eine magische Kraft des Namens Jesu (*Strauss*) wird dem Texte aufgedrungen; aber anderseits genügt auch die Auffassung der Sache als blose Entlehnung (*Paulus*) oder Requisition (*Keim*) den drei Berichten nicht. — Der einfache Bericht des Joh. macht den synoptischen nicht zweifelhaft (auch gegen *Bleek*). S. z. Joh. 12, 14 f.

V. 4 f. *Ἵνα πληρωθῇ*) nicht zufällig, sondern nach göttlicher Absicht zur Erfüllung u. s. w. Die Anführung verbindet, und zwar frei theils nach dem Grundtexte und theils nach den LXX., Jes. 62, 11. (*εἴπατε — Σιών*) und Zach. 9, 9., wo das Reiten des idealen Messianischen Königs auf einem Esel lediglich Abbildung, zwar nicht der gänzlichen Niedrigkeit (*Hengstenb.* Christol. III. p. 360 f.), denn es ist Kundgabe der *πραΰτης*, sondern des *friedlichen* Sinnes ist; vrgl. *Ewald* Propheten I. p. 256. ed. 2. Er kommt nicht auf einem Schlachtross, nicht *ἅρματα ἐλαύνων ὡς οἱ λοιποὶ βασιλεῖς*, *Chrys.* Die über das Bild hinausgehende Deutung ward durch die Thatsache, in welcher damals von Seiten Jesu die bewusste (*Hengstenb., Ewald,*

Keim) Erfüllung geschah, an die Hand gegeben und zwar mit Recht, sofern die Einreitung Christi die *typische* Natur der vom Propheten seiner Weissagung gegebenen Form aufdeckte (*Düsterdieck* de rei propheticae natura ethica, 1852. p. 78 f.). Ueber den prophetischen Ausdruck *Tochter Zion's* (die Oertlichkeit der Statt als Mutter derselben betrachtet) s. *Knobel* z. Jes. 1, 8. Vrgl. Thren. 1, 6. — *σοί*) Dativ. der ethischen Beziehung, sehr oft auch im Classischen bei *ἔρχεσθαι*. — *καὶ ἐπὶ πῶλον*) S. z. V. 2. *καί* ist *epexeget*. — *υἱὸν ὑποζυγ.*) בֶּן־אֲתֹנוֹת. Zu *ὑποζύγιον*, *Jochthier*, womit die LXX. öfter den *Esel* bezeichnen, vrgl. Herod. 9, 24. 39. 41. Xen. Anab. 1, 3, 1. Lucian. Cynic. 10. Polyb. 3, 51, 4. 3. Esr. 5, 43. 2. Petr. 2, 16.

V. 7. Sie legten ihre Oberkleider auf *beide* Thiere, ungewiss, *welches* Jesus besteigen werde. — Das (*zweite*) *ἐπάνω αὐτῶν* muss nothwendig mit *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Castal.*, *Beza*, *Homberg*, *Fritzsche*, *Winer* p. 165. auf die *Kleider* bezogen werden, wobei es nach V. 5. nicht zweifelhaft bleibt, dass sich Jesus auf das *Füllen* gesetzt. Wollte man *αὐτῶν* auf die *Thiere* beziehen, so würde der ungereimte Sinn herauskommen (den *Strauss*, *B. Bauer*, *Volkmar* gegen Matth. benutzen), dass Jesus beide Thiere *zugleich* bestiegen habe, nicht *wechselsweise* (*Fritzsche, Fleck*), da *κ. ἐπεκάθισεν ἐπ. αὐτῶν* der momentane, abgeschlossene Act ist, welcher dem Auflegen der Kleider folgte. Bei der Beziehung auf die Thiere eine Ungenauigkeit des Ausdrucks anzunehmen (*Ebrard*, *Olsh.*), wie man im Deutschen sage: er springt von den Pferden u. dergl., ist deshalb unthunlich, weil eine solche *σύλληψις* nicht auch V. 5. angenommen werden kann, um so weniger, da sonst nach V. 5. das *Mutterthier* als das gerittene, und das Füllen als das daneben gehende erscheinen würde.

V. 8. Ehrenbezeugungen bei der Empfangnahme einziehender Könige gewöhnlich. 2. Reg. 9, 13. *Wetst.* z. St. *Robinson* II. p. 383. — *ὁ πλεῖστος ὄχλος*) *das meiste Volk*, der grösste Theil der Menge. Vrgl. Plat. Rep. p. 397. D. Thuc. 7, 78. Xen. Anab. 3, 2, 36. — *ἑαυτῶν*) giebt an, was die Menge mit *ihren eigenen* Kleidern that, nachdem die *Jünger* ihre Kleider auf die Thiere gelegt hatten.

V. 9 ff. *Ὡσαννά*) הוֹשִׁיעָה נָּא, Ps. 118, 25., *gieb doch Heil!* Anruf Gottes. Der Dativ ist von dem in *ὡσαννά* enthaltenen Verbalsinne (*opitulare*) regiert. — *ὡσαννὰ ἐν*

τοῖς ὑψίστ.) *Heil gieb in den höchsten Regionen* (Luk. 2, 14.), d. i. im höchsten *Himmel* (Eph. 4, 10.), deinem Thronsitze, von wo es auf den Messias herniederkomme. Eintragend *Fritzsche*, *Olsh.*: Heil werde *gerufen* (von den Engeln) im Himmel! *De Wette, Bleek*: Hosianna *gelte* im Himmel, werde von Gott ratificirt! Auch steht nicht *ἐν τ. ὑψ.* für *ὁ ὢν τ. ὑψ.* (gieb Heil, der du im Himmel bist), wie *Beza*, *Vatabl.*, *Calov.*, *Beng.*, *Kuinoel* wollten. — *ἐν ὀνόμ. κυρίου*) d. i. als der ihn vertretende Gesandte Gottes. Joh. 5, 43. — Der Zuruf überhaupt ist ein Ausbruch des Enthusiasmus, welcher sich der Stelle des Laubhüttenliedes Ps. 118. (*Succoth* 4, 5.) improvisatorisch und frei bemächtigt hat. — *ἐσείσθη*) *ward in Erregung gesetzt* (Pind. Pyth. 4, 484. Soph. Anth. 163.), durch das Aufsehen dieses Messianischen Einzuges. Die Bewegung steckte an. — *ὁ προφήτης*) der *bekannte* Prophet. Die *begleitenden* Volksschaaren hatten ihn auf's Bestimmteste als Messias bezeichnet; aber das noch weniger betheiligte Volk in der Stadt wollte vor Allem seinen Namen und Stand wissen. Daher die volle Antwort *Ἰησοῦς — Γαλιλ.*, wobei das *ὁ ἀπὸ Ναζαρ. τ. Γαλιλ.* gewiss nicht ohne Galiläisches *Selbstgefühl* von den Schaaren, sofern sie grossen Theils Galiläer waren, gesprochen ist.

Anmerk. Der Einzug Jesu ist nicht ein letzter Versuch politisch messianischer Reichsstiftung (*Wolfenb. Fragm.*), die seinem Streben und Wirken völlig fremd war. Er erscheint vielmehr als der endliche öffentliche und feierliche Messiasauftritt, der grade unmittelbar vor dem Leiden des Herrn einerseits seinem eignen Herzen im Bewusstsein seines Lebensberufs Bedürfniss, und anderseits auf die Zerstörung der politischen Erwartungen durch die gleich nachfolgende Entwickelung angelegt war. Es ist der Contrast des bisherigen Verbotes der Veröffentlichung seiner Messianität, welchen Jesus, eben weil er der Messias *war*, seinem Berufe gemäss endlich selbst, und zwar in prophetisch gewiesener Weise der Kundgebung des Friedensfürsten, eintreten lassen *musste*, welchen er aber, jetzt wegen der nahen Katastrophe ohne Gefahr, höchst bedeutsam für den Sinn seiner Messiasschaft an die Schwelle seines Todes verlegte. Nicht früher (Joh. 6, 15.) war auch *hierzu* seine Stunde gekommen. Vrgl. z. Joh. 7, 5 f. *Strauss* erklärt sich wenigstens für die Möglichkeit einer mythischen Erdichtung, doch sind seine Bedenken sehr unzutreffend. S. dagegen *Ebrard* u. *Bleek.* Nach *Wittichen* Jahrb. f. D. Theol. 1862. p. 365. beabsichtigt Jesus nur den Zug einer gewöhnlichen *Festcaravane*, die aber das Volk

ohne seine Absicht zur Messianischen Declaration machte. Dazu passt die ausserordentliche Zurüstung V. 2. vrgl. V. 7. nicht.

V. 12. Verschiedenheit von Mark. 11, 11. 15., welcher genauer berichtet; vrgl. *Weiss* z. Mark. — Im Vorhofe der Heiden waren die *tabernae*, חניות, wo Opferthiere, Weihrauch, Oel, Wein und andere Opferbedürfnisse feil gehalten wurden. *Lightf.* z. St. — Die *Geldwechsler* (*κολλυβ.*, s. *Phryn.* p. 440.) wechselten mit Agio (קולבון, *Maim. Shekal.* 3.) gewöhnliches Geld gegen gemünzte Doppeldrachmen ein, welche zur Tempelabgabe (s. z. 17, 24.) gebraucht wurden. — Diese Tempelreinigung ist mit *Chrys.*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Tholuck*, *Olsh.*, *Kern*, *Ebrard*, *B. Crus.*, *Schleierm.*, *Hengstenb.*, *Wieseler* als die *zweite* zu betrachten, welcher die erste, von Joh. 2, 13 ff. berichtete beim ersten Zuge nach Jerus. vorangegangen ist. Wiederholt, weil sich der Missbrauch wiederholt hatte, kann Jesus diesen reformatorischen Act vollzogen haben, und zwar (gegen *Hofm.*, *Luthardt*, *Hengstenb.*) ohne wesentliche Verschiedenheit des dabei befolgten Gesichtspunktes. Das Fehlen irgend einer Rückbeziehung bei den Synoptikern ist aus dem zwischenliegenden langen Zeitraum und aus ihrem Ausschliessen der frühern Judäischen Geschichte überhaupt erklärlich genug; die Aehnlichkeit der That*umstände* aber findet in der Gleichheit der *That selbst* ihre Begreiflichkeit, während hingegen eine so bedeutende, fast die ganze Wirkungszeit Jesu umfassende chronologische Versetzung, welche man zu Gunsten einer nur einmaligen Tempelreinigung annehmen müsste, weder der synoptischen Ueberlieferung mit Grund aufgebürdet, noch gar von der Augenzeugenschaft des Johannes gedacht werden kann. Diess ist keine „lauwarme Kritik“ (*Keim*), sondern beruht auf der Authentie des vierten Evang. wie auf dem Gewichte der drei einstimmigen synoptischen Zeugen, welche um des Johannes willen preis zu geben so einseitig wie gewaltsam wäre. Letzteres haben *Wetst.*, *Lücke*, *Neand.*, *de Wette*, *Bleek*, *Ewald*, *Weizsäck.* gethan. Dagegen haben *Andere* zu Gunsten des synoptischen Berichts den Bericht des vierten Evangeliums nach seiner zeitlichen Stellung verworfen (*Ziegler*, *Theile*, *Strauss*, *Baur*, *Weisse*, *Hilgenf.*, *Schenkel*, *Keim*). Vrgl. noch z. Joh. 2, 17. Anm.

V. 13. Freie Verbindung von Jes. 56, 7. und Jer. 7, 11. nach d. LXX. — *κληθήσ.*) welch *heilige* Bestimmung! *ihr* aber u. s. w. — *ποιεῖτε* (s. d. krit. Anm.) rügt die noch fortwährend von ihnen *geschehende* Entweihung des

Tempelplatzes. — σπήλαιον λῃστῶν) Der *starke* prophetische Ausdruck (anders Joh.) war dem *Affecte* Jesu angemessen. Zur *Erklärung* genügt die *Gewinnsucht*, welche hier im Schacher und Geldwechsel ihren Sitz aufgeschlagen hatte: τὸ γὰρ φιλοκερδὲς λῃστρικὸν πάθος ἐστι, *Theophyl.* Anders *Fritzsche:* „Vos undequaque pecuniam, animalia huc congerere sustinetis, ut latrones praedam comportant in speluncam", — wobei aber der charakteristische Vergleichungspunkt des *Raubens* sein Recht nicht erhält. — Jesus handelt V. 12. 13. in höherer Auctorität als in der éines Zeloten (Num. 25, 11.): er „rumort weidlich" (*Luther*) in der reformatorischen Gewalt der Reinigung des Tempels und des Cultus, welche dem *Messias* nach Mal. 3, 1—3. zustand. Vrgl. *Bertholdt* Christol. p. 163. *Ullm.* Sündl. p. 177. Und die Fügsamkeit der überraschten Leute ist bei *dieser* Tempelreinigung um so begreiflicher, da der zürnende Reformator eben den Messianischen Triumphzug gehalten hatte. Aber auch bei der *ersten* Tempelreinigung Joh. 2. giebt das Plötzliche und Entschiedene des Verfahrens, bei der geistigen Uebermacht der Persönlichkeit und Erscheinung des Herrn („divinitatis majestas lucebat in facie", *Hieron.*) Erklärung genug, um die ganz unnöthige Annahme eines Wunders (*Orig.*, *Hieron.*) fernzuhalten.

V. 14 ff. Die Einschaltung V. 14—16. aus der Ueberlieferung ist dem Matth. eigenthümlich. — τὰ θαυμάσια) nur hier im N. T., aber sehr häufig bei Griechen u. d. LXX.: *die bewundernswürdigen Dinge*, die Reinigung des Tempelplatzes und die Heilungen. Diese Zusammenfassung hat das *allgemeinere* Wort veranlasst. — V. 16. ἀκούεις etc.) vorwerfend; solcher Unfug sei von ihm veranlasst und geduldet. — ὅτι) *recitativ.* Die Antwort Jesu, des geistvoll Schriftmächtigen, besagt, dass dieses Rufen der Kinder ganz in der Ordnung sei *als Lobpreisung, welche sich Gott nach Ps.* 8, 3. *hergestellt habe.* — νηπίων κ. θηλαζόντων) In der Psalmstelle hat man nicht die Gewohnheit des zwei- und dreijährigen Säugens der Kinder (*Grimm* z. 2. Makk. 7, 27.) zur Hülfe zu ziehen, auch nicht *daran* zu denken, dass die Kinder *herangewachsen* Werkzeuge des göttlichen Sieges werden (*Hofm.* Weiss. u. Erf. II. p. 118.), sondern an das Lallen und die Laute der *kleinen* Kinder und *Säuglinge*, worin der Dichter in wahrer Poesie ein Loben ihres Schöpfers hörte. Da nun aber jene *im Tempel* rufenden Kinder keine νήπιοι (d. i. in Verbindung mit θηλάζ. *infantes*, Jes. 11, 8. 1. Kor. 3, 1.) gewesen sind,

so beruht die Schriftrechtfertigung, welche hier Jesus jenem Hosiannaschreien der Kinder giebt, auf einem Schluss *a minore ad majus*. Hat sich nämlich nach Ps. 8, 3. Gott schon aus der *Säuglinge* Mund Lob bereitet, wie viel mehr aus dem Munde dieser kindlichen *Hosiannarufer*. *Jene*, ohne reden zu können, und noch an der Mutterbrust, loben Gott; wie viel mehr *Diese* mit ihrem Hosianna! Letzteres wird dem *Messias* gerufen, der aber Gottes Sohn und Vertreter ist, so dass in *seiner* δόξα *Gott* verherrlicht wird (Joh. 13, 31. 14, 13. Phil. 2, 11.), ja Gott *sich selbst* verherrlicht (Joh. 12, 28.). — κ. ηὐλίσθη ἐκεῖ) Er *übernachtete* also nicht im *Freien* (gegen *Grot.*), wie αὐλίζεσθαι auch bei Griechen nicht immer *bivouaquiren* heisst (Apollonid. 14. Diod. Sic. 13, 6.). Vrgl. Tob. 4, 14. 6, 10. 9, 5. Judic. 19, 9 f. — Ueber *Bethanien*, etwa 15 Stadien von Jerus. (Joh. 11, 18.), s. *Tobler* Topogr. v. Jerus. II. p. 432 ff. *Robinson* Pal. II. p. 309 ff. *Sepp* Jerus. u. d. heil. Land I. p. 583 ff. Jetzt ein armes Dörfchen mit dem Arab. Namen *el-Aziriyeh* (von *el-Azir*, d. i. *Lazarus*). Ueber den *Namen* z. Joh. 1, 28.

V. 19. Vrgl. Mark. 11, 19 ff. *Μίαν*) „unam illo loco", *Bengel*. — ἐπὶ τῆς ὁδοῦ) Der Baum, auf einem Gemeinplatze (nicht auf einem Privatgrundstücke), stand *über dem Wege*, mag er nun blos den Weg überragt, oder auf einer Erhöhung am Wege gestanden haben, oder letzterer ein Hohlweg gewesen sein. Man pflanzte Feigenbäume gerne an Wege, weil man den den zudringenden Saft einsaugenden Staub für zuträglich zum Gedeihen der Früchte hielt. Plin. N. H. 15, 19. — ἦλθεν ἐπ' αὐτήν) nicht: *conscendit arborem* (*Fritzsche*), sondern: *er kam zu ihm hin*. Jesus erwartete, *weil der Baum belaubt war* (denn bekanntlich setzt der Feigenbaum erst Früchte und treibt dann die Blätter), auch schon Früchte daran, nämlich frühreife *Boccoren*, deren regelmässige Reife erst im Junius eintritt, nicht überwinterte Herbstfeigen, *Kermusen*, deren Vorhandensein er nicht aus der *Belaubtheit* schliessen konnte. Vrgl. *Tobler* Denkbl. aus Jerus. p. 101 ff. Ueber die *nichterfüllte Erwartung* Jesu *Beng.*: „maxima humanitatis et deitatis indicia uno tempore edere solitus est." Verkehrt *Chrys.*, *Euth. Zig*: er habe gar keine Früchte am Baume erwartet, sondern sei nur hinzugetreten, um das Wunder zu thun. Auch der Hunger soll nur ein σχηματίζεσθαι (*Euth. Zig.*) gewesen sein, oder eine *esuries sponte excitata* (*Corn. a Lap.*). Der Bericht des Mark. 11, 12 ff. 19 f. über die Verdorrung des Baums ist genauer und ursprüng-

licher (gegen *Köstlin*, *Hilgenf.*, *Keim*). Matth. zieht zusammen.

V. 21 f. Statt auf die Frage der Jünger zu sagen, wie *Er* das Aussterben des Baumes bewirkt habe (durch seine göttliche Kraft), sagt er ihnen, wodurch auch *sie* solche und noch weit grössere Wundererfolge (Joh. 14, 12.) herbeiführen könnten, nämlich durch zweifellosen *Glauben* an ihn (17, 20.), welcher ihnen auch die Verwirklichung aller ihrer Gebete vermitteln werde. Die Lebensgemeinschaft mit Christus, die in der *πίστις* liegt, sollte sie der durch ihn wirkenden Gotteskraft theilhaftig machen, bedingte für ihr Gebet die Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen, und wehrte so jedem Missbrauch der Verheissung. — *Die Sache, welche sich mit dem Feigenbaum zugetragen hat* (*τὸ τῆς συκῆς*, vrgl. 8, 33.), hat man weder zu *naturalisiren* (*Paulus:* Jesus habe dem Baume das nahe Absterben angesehen und diess „im Volkston" ausgesprochen! vrgl. selbst *Neand.*, *B. Crus.*, *Bleek*), noch als *mythisches* Gebilde aus der Parabel Luk. 13, 6 ff. zu betrachten (*Strauss, de Wette, Weisse, Hase, Keim*), sondern *als wunderbaren Erfolg des Willens Jesu*, wie die evangelische Darstellung es fordert. Die *Absicht* des Wunders aber kann nicht die Bestrafung eines unfreien Wesens sein, und doch auch nicht die blose Erweisung der Wundermacht (*Fritzsche, Ullm.*), sondern nur eine *prophetisch symbolische thatsächliche Darstellung* der Strafe sittlicher Unfruchtbarkeit (Luk. 13, 6 ff.), wie sie insonders dem Jüdischen Volke bevorstand, und jetzt, an der Schwelle seines Todes, von Jesus mit feierlichem Ernste verkündigt werden sollte (V. 28—44. 22, 1—14. Kap. 23. 24. 25.). Zwar giebt er eine derartige ausdrückliche *Erklärung* nicht und hat die Jünger auch nicht vorher darauf geführt (*Sieffert*), aber diess Bedenken erledigt sich theils dadurch, dass die Frage der Jünger V. 20. durch ihr *πῶς* eine solche nicht *veranlasst* hat, theils durch die ganzen folgenden Strafpredigten, welche als beredter Kommentar zu dem schweigenden vertrockneten Feigenbaume dastehen. — *αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ*) Vrgl. z. Kol. 1, 9.; *was ihr begehrt haben werdet in eurem Gebet.* — *πιστεύοντες*) Bedingung des *λήψεσθε*. Wer *glaubend* betet, betet *im Namen Jesu*, Joh. 14, 13.

V. 23. Vrgl. Mark. 11, 27 ff. Luk. 20, 1 ff. *Διδάσκοντι*) während er im Lehren begriffen war. — *ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ*) *kraft was für einer Vollmacht.* Vrgl. Act. 4, 7. Die zweite Frage ist bestimmt auf den Vollmachts*geber*,

die erste allgemein auf die *Beschaffenheit* der Vollmacht, auf das *Wie* der Ermächtigung gerichtet (ob sie göttlich oder menschlich sei). — *ταῦτα*) *diese Dinge*, kann nicht blos auf die *Tempelreinigung* gehen (*Theophyl.*, *Euth. Zig.*), welche im Texte für solche specielle Bezugnahme zu fern liegt. Auch nicht das *Lehren* allein kann gemeint sein (*Grot.*, *Bengel*), worauf es dem Sanhedrin in der Wirksamkeit Jesu weniger ankam, und wozu Letzterer einer höhern Ermächtigung nicht bedurfte. Vielmehr haben die Frager bei ihrem *ταῦτα* *Alles* im Blicke, *was bis jetzt von Jesus in Jerus. geschehen* und in dessen Thun er noch begriffen war, also den Einzug, die Tempelreinigung, das Wunderheilen und das Lehren im Tempel, welches alles zusammen den messianischen Prätendenten zu indiciren schien. Vrgl. *de Wette*, *Bleek*, *Weizsäck.* p. 532., *Keim* III. p. 112. Die Sanhedristen hofften entweder das Bekenntniss *göttlicher* oder die Prätension *selbsteigener* *ἐξουσία* zu vernehmen, um beidenfalls darauf ein gerichtliches Verfahren zu gründen. Sie scheinen eine vorläufige Deputation des Sanhedrin zur Sonderung gewesen zu sein. Vrgl. Joh. 1, 19.

V. 24 f. Weislich vereitelt Jesus ihre Absicht durch eine dilemmatische Gegenfrage, deren Lösung sie nach den Verhältnissen nicht geben konnten. — *λόγον ἕνα*) *Eine Rede, Einen Fragesatz*; nicht mehr. Der Fragepunkt selbst ist trefflich gewählt, da die Reformthätigkeit Jesu mit der des Johannes in nothwendigem Verbande war; sie hatte das Zeugniss des Letztern für sich; Beide standen und fielen mit einander. — *πόθεν ἦν*) *woher rührte sie?* Die folgende Alternative ist erklärend: war sie *von Gott*, welcher den Johannes beauftragt hatte, oder *von Menschen*, so dass er eigenmächtig oder von Anderen beauftragt taufte? Der zweite Fall war nicht denkbar, wenn Joh. ein Prophet war (V. 26.). Uebrigens vrgl. Act. 5, 39. — *διελογ. παρ' ἑαυτοῖς*) *sie erwogen bei sich selbst*, für sich *κατ' ἰδίαν*, d. i. *unter einander*, in einer Pause vertraulicher Berathung vor Abgabe ihres Bescheids, dem nachherigen *ἀποκριθέντες τῷ Ἰησοῦ*, welches das Ergebniss war, entgegengesetzt. *διαλογίζεσθαι* ist auch hier das mit gegenseitiger *Mittheilung* verbundene Ueberlegen. Vrgl. 16, 7. Mark. 8, 16. Luk. 20, 14. — *ἐπιστεύσατε αὐτῷ*) *λέγοντι πολλὰ καὶ μεγάλα περὶ ἐμοῦ*, *Euth. Zig.*

V. 26 f. *Φοβούμεθα τὸν ὄχλον*) Vorher ist eine *Aposiopese*, über deren Inhalt aber (Luk. 20, 6.) diese Worte Aufschluss geben. *Verlegene* Rede: „*Falls wir aber gesagt*

haben werden: von Menschen: wir fürchten das Volk" u. s. w. Vrgl. z. Act. 23, 9. — πάντες γὰρ etc.) S. z. 14, 5. — καὶ αὐτός) *auch Er* seinerseits; denn *wie sie* mit ihrem elenden οὐκ οἴδαμεν den Fragepunkt Jesu *unerledigt* liessen, so liess *auch er* nun mit seinem bestimmten und die Gegner zu Schanden machenden οὐδὲ ἐγὼ (*auch ich nicht*) ihre Frage *unbeantwortet*.

V. 28—32. nur bei Matth., wohl aus der Spruchsammlung. — Jesus ergreift jetzt die *Offensive*, den Gegnern ihre Nichtswürdigkeit zum Bewusstsein zu bringen. — τέκνα und τέκνον lässt die *Liebe* des Vaters fühlen. — V. 30. ἐγώ) ist *elliptisch* zu erklären, und zwar mit Beachtung seines *Nachdrucks*, durch welchen es der verneinenden Antwort des ersten Sohnes entgegensteht: *ich*, Herr, gehe hin und arbeite heute im Weinberg. In κύριε drückt sich die gleissnerische Unterthänigkeit aus. — *Die Zöllner und Huren* sind durch den *ersten* Sohn abgebildet; denn vor der Erscheinung des Johannes verweigerten sie Gott den Gehorsam (auf die Aufforderung, welche Gott im Gesetze und in den Propheten an sie ergehen liess, ihm zu dienen, sagten sie factisch: οὐ θέλω), aber als Johannes aufgetreten war, schenkten sie ihm Glauben, so dass sie also seiner Predigt gemäss nun ihren Sinn änderten und sich dem Dienste Gottes widmeten. *Die Sanhedristen* sind durch den *zweiten* Sohn abgebildet; denn sie nahmen den Schein an, dem Befehle Gottes im A. T. sich zu unterwerfen (ihr scheinbar unterwürfiges Verhalten war das factisch unwahre ἐγώ, κύριε), unterzogen sich demselben aber nicht, und liessen sich nicht wie die Zöllner und Huren durch die Erscheinung des Johannes zur nachfolgenden Bekehrung bewegen, weder durch Johannes selbst, noch durch das Beispiel der Zöllner und Huren, welches sie vor Augen hatten. Unter den beiden Söhnen die *Heiden* und *Juden* zu verstehen, ist ganz contextwidrig. — προάγουσιν ὑμᾶς) *vergegenwärtigt* das zukünftige Eingehen in das Messiasreich. Das *Vorangehen* aber setzt nicht nothwendig das Nachfolgen der Andern voraus. Vrgl. Luk. 18, 14. — ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης) *auf Gerechtigkeitswege*, d. h. als sittlich rechtbeschaffen wandelnder Mann. ἐν ἀμέμπτῳ βίῳ (*Theophyl.*), ἵνα καὶ ἀξιόπιστος φανῇ (*Euth. Zig.*). Vrgl. 2. Petr. 2, 21. 2, 2. Prov. 8, 20. 12, 28. 17, 23. Die *Predigt* der Gerechtigkeit (*de Wette, Bleek, Keim*) wäre etwa durch ὁδὸν δικαιοσ. διδάσκων (22, 16.) auszudrücken gewesen. — ἰδόντες) nämlich dass die Zöllner und Huren ihm glaubten. — οὐδὲ μετεμελ. ὕστ.) *nicht einmal Reue*

empfandet ihr (V. 29.) nachher, geschweige denn dass wirkliche Bekehrung eingetreten wäre. So wirkungslos blieb das Beispiel Jener auf euch. Nicht ὕστερ., sondern μετεμ. hat den Accent. — τοῦ πιστεῦσαι) Zweck von μετεμ. ὕστ., *um ihm zu glauben*.

V. 33 ff. Vrgl. Mark. 12, 1 ff. Luk. 20, 9 ff. Hat Jesus V. 28 ff seinen Gegnern ihre Unwürdigkeit aufgedeckt, so thut er diess nun noch näher in einer andern Parabel, in welcher er (gewiss auf Grund von Jes. 5, 1 ff.) ihnen mit hohem, feierlichen Ernste das *ganze Maass ihrer Schuld* gegen Gott (bis zur Tödtung des Sohnes) und ihre künftige *Bestrafung* ankündigt. — ὤρυξεν ἐν αὐτῷ ληνόν) *er grub in demselben eine Kelter ein*. Vrgl. Xen. Oec. 19, 2.: ὁπόσον βάθος ὀρύττειν δεῖ τὸ φυτόν. Es ist ein eingegrabener *Trog*; in diesen floss durch eine vergitterte Oeffnung der Most aus der darüber stehenden Kufe, in welcher die Trauben zertreten wurden. S. *Winer* Realw. I. p. 653 f. — πύργον) *einen Thurm*, zur Bewachung, wie solche thurmartige Gebäude zu diesem Behufe gewöhnlich waren und sind (*Tobler* Denkbl. p. 113.). — ἐξέδοτο) *er verdingte ihn* (Pollux. 1, 75. Herod. 1, 68. Plat. Parm. p. 127. A. Dem. 268. 9.), nämlich zur Bearbeitung. Da der Herr selbst die Früchte bezieht (V. 34. 41.), so ist an ein Verdingen *für Geld*, nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, an Verpachten für einen Antheil der Früchte zu denken. Denn von einem nur *theilweisen* Naturalbezug des Herrn sagt der Text nichts. Anders Mark. 12, 2. Luk. 20, 10.; vrgl. *Weiss* z. Mark. — τοὺς καρποὺς αὐτοῦ) αὐτοῦ wird oft auf den *Weinberg* bezogen; aber ohne Grund, da der Beziehung auf das nächstvorangehende Subject nichts entgegensteht. Der Herr wollte *seine Früchte* in Empfang nehmen lassen. Die Früchte, die im Weinberg wachsen, *gehören ihm*, und zwar *alle*. — ἐλιθοβόλησαν) *sie steinigten ihn* (23, 37. Joh. 8, 5. Act. 7, 58 f. 14, 5. Hebr. 12, 20.), verhält sich zu ἀπέκτ. *klimaktisch*, als „species atrox“ (*Beng.*) desselben. — ἐντραπήσ.) gerechte Erwartung. — εἶπον ἐν ἑαυτοῖς) *sie sprachen unter einander selbst*. — *καὶ σχῶμεν τὴν κληρον. αὐτοῦ) und besitzen lasset uns sein Erbgut*, nämlich den Weinberg, dessen Anerbe er ist. Nicht den *Erfolg* der Tödtung sprechen sie aus (wie b. Mark.), sondern *was sie weiter vorhaben*. Sie wollen nach dem Tode des Sohnes, der mithin als der einzige gedacht ist, das Eigenthum des Grundstücks sich anmaassen. — ἐξέβαλον κ. ἀπέκτ.) anders Mark. 12, 8., daher auch die Umstellung bei D. Codd. It. Nicht An-

spielung auf die vorgängige *Excommunication* (*Grot.*), oder auf die *ausserhalb Jerus.* geschehene Kreuzigung Christi (vrgl. Hebr. 13, 12 f.; so *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Olsh.*), sondern nicht auszudeutende Schilderung von dem *Hergange*, wornach man den Eingetretenen *hinauswirft und mordet*. — Die Parabel stellt die feindseligen Verwerfungen dar, welche in der zum sittlichen Fruchtbringen bestimmten Jüdischen Theokratie (dem Weinberge) von den Leitern derselben (den Winzern) die von Gott gesandten Propheten (die δοῦλοι) erfahren haben, und den Tod, welchen vermöge ihrer Selbst- und Herrschsucht sogar Jesus, der Sohn, der letzte und höchste der Gottgesandten, von ihnen erleiden werde. Vrgl. Act. 7, 51 f. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* deuten auch den *Zaun* (das Gesetz), den *Keltertrog* (den Altar) und den *Thurm* (den Tempel) aus. So auch *Bengel*, welcher bei ἀπεδήμησεν an das „*tempus divinae taciturnitatis*" denkt, während es *Orig.* auf die Zeit deutet, wo Gott nicht mehr sichtbar erschienen sei.

V. 40 f. Nach Mark. u. Luk. giebt *Jesus* die Antwort. Aber wie angemessen und schlagend (vrgl. V. 31.), dass sich die *Gegner selbst* das Urtheil sprechen müssen (gegen *Schneckenb.*, *de Wette*, *Bleek*)! — κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτ.) *als Elende* (Schurken) *wird er elendiglich sie umbringen*. Die Zusammenstellung κακοὺς κακῶς macht die Uebereinstimmung der That und der Strafe mit Nachdruck fühlbar. S. *Wetst.* z. St. *Fritzsche* Diss. in 2. Cor. II. p. 147 f. *Lobeck* Paralip. p. 58. Vrgl. Eur. Cycl. 270.: κακῶς οὗτοι κακοὶ ἀπόλοινθ', u. überh. *Lobeck* ad Soph. Aj. 866. *Elmsl.* ad Eur. Med. 787. Das Kommen und die Strafvollziehung des κύριος kann, wenn man die Anwendung nach dem Gedankenzuge des Gleichnisses und also im Sinne Jesu macht, nicht die *Parusie und das jüngste Gericht* bedeuten, da, abgesehen davon, dass der κύριος nicht Christus, sondern Gott darstellt, οἵτινες ἀποδώσουσιν etc. auf die Zeit *nach* Parusie und Gericht gehen würde, wozu der Sinn nicht passt. Mit Recht wird auf die *Zerstörung Jerus.* bezogen, durch welche das Strafgericht Gottes über die damaligen Hüter der Theokratie kommen, und letztere anderen Pflegern (d. i. den *Führern des christlichen Gottesvolks*, als des wahren Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ) überwiesen werden soll, welche als solche ihrer Schuldigkeit im Dienste Gottes nachkommen werden. Vrgl. 22, 7. Joh. 7, 34. Eph. 4, 11 f. Das ist's, was jene feindlichen Frager „ἄκοντες προφητεύουσι" (*Euth. Zig.*). — ἐν τοῖς καιροῖς

αὐτῶν) *αὐτῶν* geht auf die *γεωργοί*: *in den ihnen bestimmten Fristen.*

V. 42. Die Gegner haben richtig geantwortet, wissen aber nicht, dass sie sich selbst das Urtheil gesprochen haben, weil sie selbst es sind, die den zu ihnen gesandten Sohn verwerfen; diess sollte ihnen nun durch die folgende Schlussrede zum Bewusstsein kommen, V. 45. — Die angeführte Stelle ist Ps. 118, 22 f. nach den LXX., in welchem nachexilischen Psalm seinem *historischen* Sinne nach das von den Heiden verworfene und doch von Gott zum Grundstein seines Hauses (der Theokratie) gemachte *Volk Israel* der Stein ist, nach seiner *typischen* Beziehung aber (die auch Rabbinen erkannten, s. *Schoettg.*) der ideale Träger der Theokratie, der *Messias.* — *λίθον ὅν*) *ein Stein, welchen,* gangbare Attraction. — *ἀπεδοκίμ.*) als nicht geeignet, zum Bau gebraucht zu werden. — *οὗτος*) *der* und kein anderer. — *κεφαλὴν γωνίας*) רֹאשׁ פִּנָּה, *Eckenkopf,* d. i. *Eckstein* (*Hesych.* hat *κεφαλίτης*, *Eckstein*, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 700.), ist in der Bedeutung des Bildes: derjenige, von welchem der Bestand und die Entwickelung der Theokratie abhängt, ohne welchen sie zerfallen würde, wie der Eckstein der bedingende Träger und Halt eines Bauwerkes ist. Antitypisch sind das nicht die *Heiden* (*Fritzsche*), sondern wie die Correlation des verworfenen und getödteten Sohnes, ferner V. 44. und die ständige Anschauung des N. T. (Act. 4, 11. Eph. 2, 20. 1. Petr. 2, 7.) es fordert, *der Messias.* — *ἐγένετο αὕτη*) *ist er dieser* (nämlich der Eckstein, *κεφαλὴ γωνίας*) *geworden.* So steht das *Femin.* nicht hebraisirend für das *Neutr.* (auch 1. Sam. 4, 7. Ps. 27, 4. nicht), wie *Buttm.* neut. Gr. p. 108. will, sondern regelrecht, weil auf *κεφ. γων.* gehend, und so haben auch d. LXX. bezogen, welche זאת nach seiner contextmässigen Beziehung übertrugen. Blos auf *γωνίας* zu beziehen (*Wetst.*), geht deshalb nicht, weil vorher *κεφαλὴ γων.* der hervortretende Begriff war. — *καὶ ἔστι θαυμαστή* etc.) nämlich diese *κεφαλὴ γων.* „*Unsere* Augen" geht auf die *Gläubigen.*

V. 43. *Διὰ τοῦτο*) *darum,* weil der verworfene Stein nach Ps. l. l. zum Eckstein bestimmt ist. Der Inhalt der folgenden Verkündigung ist nothwendige Consequenz von jener Umkehrung des Verhältnisses. Das *λέγω ὑμῖν* aber, so wie hernach *ἀφ' ὑμῶν*, setzt den selbstverständlichen Mittelgedanken: „denn ihr seid es, die diesen Eckstein verwerfen." — *ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν*) denn sie sammt dem

ganzen von ihnen vertretenen Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα waren dem natürlichen Anrechte nach die *Besitzer* des bevorstehenden Messiasreichs, die theokratischen Anerben desselben; vrgl. 13, 38. — ἔθνει ποιοῦντι etc.) Damit meint Jesus nicht die *Heiden*, wie seit *Euseb.* Viele, insbesondere *Schenkel*, *Hilgenf.*, *Keim*, *Volkm.* wollen, sondern, wie schon der Singul. klar genug andeutet, die sämmtlichen künftigen Theilhaber des Messiasreichs, *als ein Volk gedacht*, welches also aus Juden und Heiden bestehen wird, das neue, Messianische Gottesvolk, welches die Bürgerschaft des zu errichtenden Reichs ausmachen wird, 1. Petr. 2, 9. *Die Früchte des Messiasreichs* sind die Früchte, welche man bringen muss, um bei Errichtung desselben hineinzugelangen (5, 3 ff. 13, 8.). Daher auch das *Praes.* ποιοῦντι; denn die künftigen Reichsgenossen sieht Jesus als solche, *welche vor der Errichtung in jenem Fruchtbringen begriffen seien.* Das *Bild* ist noch Nachklang des Gleichnisses vom Weinberg. Die *Früchte selbst* sind die nämlichen wie Eph. 5, 9. Gal. 5, 22. Rom. 6, 22.

V. 44. Hat Jesus vorher durch ἀρθήσεται etc. die künftige Strafe nur negativ ausgesprochen, so verkündigt er sie nun auch *positiv*, und zwar, dem Bilde des Steins treu bleibend, in einem Parallelismus, in welchem der Mensch erst Subject, dann Object ist. Feierliche Erschöpfung des verhängnissvollen Gedankens. *Und wer gefallen sein wird über diesen Stein* (wer durch Verwerfung des Messias das dadurch bedingte strafende Verderben sich verursacht haben wird), *wird zermalmt werden* (durch diesen Sturz); *über wen er aber gefallen sein wird* (über wen der Messias als strafender Verderber gekommen sein wird), *worfeln wird er ihn*, d. h. zerstieben, wie das Gedroschene mit der Wurfschaufel zerstiebt wird. συνθλᾶσθαι (*zerquetscht werden*) und λικμᾶσθαι sind klimaktische Veranschaulichungen der Messianischen Strafvollziehung. λικμάω heisst nicht *conterere*, *comminuere*, wie man nach der *Vulg.* gewöhnlich erklärt, sondern *worfeln*, *ventilare* (Il. ε, 500. Xen. Oec. 18, 2, 6. Plut. Mor. p. 701. C. Lucian. Gymnas. 25. Ruth 3, 2. Sir. 5, 10.). S. auch Hiob 27, 21., wo d. LXX. den Begriff *hinwegstürmen* (שׂער) durch diesen *bildlichen* Ausdruck wiedergeben. Vrgl. Dan. 2, 44. Sap. 11, 20. — Man beachte den im zweiten Gliede eingetretenen *Wechsel* der bildlichen Vorstellung; denn der Stein, vorher als liegender Eckstein erscheinend, über welchen, als über den Stein des Anstossens (Jes. 8, 14 f.), man stürzt, ist nun als ein auf den Menschen sich herabwälzender Stein

gedacht; Letzteres im Hinblicke auf das ganze strafende *Kommen* (V. 40.) bis zur *Parusie;* Ersteres die *passive* Vorstellung *κεῖται εἰς πτῶσιν* (Luk. 2, 34.) ausdrückend.

V. 45 f. Diese Schlussbemerkung giebt den Nachweis, weshalb Jesus gleich noch einen parabolischen gegen seine Feinde gerichteten Vortrag hinzuzufügen sich veranlasst sah. — οἱ ἀρχιερεῖς κ. οἱ Φαρισ.) die Nämlichen wie V. 23. οἱ ἀρχ. κ. οἱ πρεσβύτεροι, so dass also die letzteren hier nach ihrer *Parteistellung* bezeichnet werden. — ἔγνωσαν) was ihnen nun aus V. 42—45. klar geworden war; ihre kecke Rede V. 41. zeigt diese Erkenntniss noch nicht, weil sie sich sonst eine *bewusste* Selbstverurtheilung gesprochen hätten. — εἰς (s. d. krit. Anm.) προφήτην: *zu einem Propheten hatten sie ihn*, d. h. einen Propheten besassen sie in ihm; über εἰς, welches bei Späteren im Sinne des Prädicats steht, s. *Bernhardy* p. 219.

Kap. XXII.

V. 4. ἡτοίμασα) Nach B. C.* D. L. Sin. 1. 22. 23. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* ἡτοίμακα wegen Uebergewichts der Codd. zu lesen. — V. 5. ὁ μὲν — ὁ δέ) B. L. Minusk. Or.: ὃς μὲν — ὃς δέ. So *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Auf diese äussere Beglaubigung vorzuziehen, zumal C.* Sin., welche ὁ μὲν — ὃς δὲ haben, nicht als Gegenzeugen gelten können. — Statt εἰς τὴν haben *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* ἐπὶ τήν, nach B. C. D. Sin. Minusk. Or. Richtig; εἰς entstand mechanisch nach dem Vorhergehenden. — V. 7. Die Recepta ist: ἀκούσας δὲ ὁ βασ. Viele Varianten, unter welchen das blose ὁ δὲ βασιλεύς B. L. Sin. Minusk. Copt. Sahid., καὶ ἀκ. ὁ βασ. aber die meisten anderen Zeugen für sich hat (so *Fritzsche*, *Scholz*, *Tisch.* 7.). *Lachm.* hat ὁ δὲ βασ. ἀκούσας, aber nur nach Minusk. It. Vulg. Arm. Ir. Chrys. Eus. Bei dieser Verschiedenheit ist das blose ὁ δὲ βασ. für ursprünglich zu halten (so auch *Tisch.* 8.), welchem ἀκούσας dem Style des Matth. gemäss (vrgl. zur Recepta besonders 2, 3.), verschieden zugesetzt wurde. Nach βασιλ. haben viele und erhebliche Zeugen ἐκεῖνος (D. u. Codd. d. It. Lucif. haben es *vor* ὁ βασ.), welches auch *Scholz* u. *Tisch.* 7. (also: κ. ἀκούσας ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος) aufgenommen haben. Es fehlt bei B. L. Sin. Minusk. Copt. Sahid. Codd. d. It. Vulg. Ir. Zurückweisender Zusatz, ebenfalls nach der Weise des Matth. mechanisch zugefügt, schwerlich als lästig wegen des nachherigen ἐκεῖνος weggelassen. — V. 10. ὁ γάμος) *Tisch.* 8.: ὁ νυμφών, nach B.* L. Sin. Falsches Interpretament, da νυμφών das *Brautgemach* heisst. — V. 13.

ἄρατε αὐτὸν καὶ ἐκβάλετε) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *ἐκβάλετε αὐτόν*, nach B. L. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern. Die Recepta ist zu schützen. Der schildernde Ausdruck mit dem entbehrlichen *ἄρατε* ward zusammengezogen. Für die Ursprünglichkeit des *ἄρατε* spricht auch das Glossem *ἄρατε αὐτὸν ποδῶν κ. χειρῶν*, durch welches *δήσαντες αὐτοῦ πόδ. κ. χεῖρας* verdrängt ward (so D. Cant. Verc. Ver. Colb. Corb. 2. Clar. Ir. Lucif.). — V. 16. *λέγοντες*) *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *λέγοντας*, nach B. L. Sin. 27. Verss. (?). Ungehörige Besserung. — V. 23. *οἱ λέγοντες*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8. haben den Artikel getilgt, zwar nach B. D. M. S. Z. Sin. Minusk. Or., aber mit Unrecht, da er nothwendig ist, und durch die vorhergehende Sylbe *OI* leicht unterging. — V. 25. Statt *γαμήσας* lies mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. L. Sin. Minusk. Or. *γήμας*, welche Form leicht in die im N. T. gangbarere unter den Händen der Abschreiber überging. — Statt *καὶ ἡ γυνή* V. 27. lies mit *Tisch.* 8. nach überwiegenden Zeugen blos *ἡ γυνή*. — V. 28. Statt *ἐν τῇ οὖν ἀναστ.* ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* *ἐν τ. ἀναστ. οὖν* nach B. D. L. Sin. Minusk. zu lesen. Die Recepta ist vermeintliche Besserstellung des *οὖν*. — V. 30. *ἐκγαμίζονται*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *γαμίζονται*, nach B. D. L. Sin. Minusk. Clem. Or. (zweimal) Ath. Isid. Das Compos. ist eine ohnehin durch Luk. nahegelegte Näherbestimmung zur Beziehung des Worts auf den weiblichen Theil. Altgriechisch sind beide Worte nicht, daher die Varianten nicht sprachlicher Natur sind. — *τοῦ θεοῦ*) fehlt bei B. D. 1. 209. Verss. u. Vätern. Getilgt von *Lachm.* Weggelassen nach Mark. 12, 25. — V. 32. *οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς θεός*) Das zweite *θεός* ist von *Lachm.* getilgt nach B. L. *Δ*. Minusk. Copt. Sahid. Or. (?). Auch D. Sin. Minusk. Eus. Chrys. haben es nicht, und lassen vor dem ersten *θεός* den Artikel weg. Ihnen folgt *Tisch.* 8., blos *οὐκ ἔστιν θεός* lesend. Die stark genug beglaubigte Recepta ist beizubehalten; sie ward nach Mark. u. Luk. vereinfacht. — V. 35. *καὶ λέγων*) fehlt bei B. L. Sin. 33. Verss. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Weglassung nach Mark. 12, 28. gegen die gewöhnliche Weise des Matth. (12, 10. 17, 10. 22, 23. 41. 27, 11.). — V. 37. *Ἰησοῦς*) ist nach B. L. Sin. 33. Copt. Sahid. mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. Zusatz aus Mark. 12, 29. — *ἔφη*) statt der Recepta *εἶπεν* hat entscheidende Beglaubigung. — V. 38. Statt *πρώτη κ. μεγάλη* lies mit *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*: *ἡ μεγάλη κ. πρώτη*, nach B. D. (welcher jedoch *ἡ* nicht hat) L. (welcher jedoch auch vor *πρώτη* den Artikel setzt) Z. Sin. Minusk. Verss. Hilar.; *πρώτη* wurde als das Hauptprädicat vorgerückt. Vrgl. nachher *δευτέρα*. — V. 40. *καὶ οἱ προφῆται κρέμανται*) B. D. L. Z. Sin. 33. Syr. Vulg. It. Tert. Hil.: *κρέμαται καὶ οἱ προφ.* Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Die Recepta ist exegetische Aenderung.

— V. 44. ὑποπόδιον) B. D. G. L. Z. Γ. Δ. Sin. Minusk. Verss. Aug.: ὑποκάτω. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* Die Recepta ist aus d. LXX. u. Luk.

V. 1. *Καὶ ἀποκρ. ὁ Ἰησ. πάλιν εἶπεν* etc.) Auf ihr feindliches, aber durch Furcht vor dem Volke zurückgehaltenes ζητεῖν hat ihnen Jesus in vollem Bewusstsein seines Berufs und seiner Ueberlegenheit durch nochmaligen parabolischen Vortrag (ἐν παραβ. Plural der Kategorie) Bescheid gethan (ἀποκρ., s. z. 11, 25.). Mit Unrecht haben *Olsh.* u. *Keim* diesen Zusammenhang wegen 21, 45 f., weil es *Schluss*formel sei, beanstandet. Die Parabel bei Luk. 14, 16 ff. ist nicht eine paulinische Modification der unsrigen (*Baur*, *Hilgenf.*), sondern sie stellt eine unvollständige, in die Quelle des Luk. übergegangene Tradition der unsrigen dar. *Andere:* Das Gleichniss Luk. 14, 16 ff. sei ursprünglicher, aber hier mit einem andern (V. 8 ff.), dessen Eingang jedoch untergegangen, in einander verarbeitet, wobei noch ein dritter Zug (V. 6. 7.) wieder aus der voraufgehenden Parabel eingeflossen sei (*Ewald*, *Schneckenb.*, *de Wette*, *Strauss*, *Weizsäck.*, *Keim*, *Scholten*). Aber grade nach der Bemerkung 21, 45 f. ist eine solche *gehäuftere* Parabel, wie sie hier Matth. hat, statt eine eingedrungene Compilation zu sein, eine *schlagende Schlusspredigt* gegen die Verstockten, welche auch den Zusammenhang nicht unterbricht, sondern ihnen, ehe sie V. 15. sich entfernen, noch mit auf den Weg gegeben wird. Wie sich ihrer Verstocktheit gegenüber in der Seele des Herrn die *Gedanken* der göttlichen Liebe und des göttlichen Zorns häufen und drängen müssen, so auch ihr parabolischer *Ausdruck*.

V. 2 f. Zu *γάμους ποιεῖν*, *Hochzeit ausrichten*, vrgl. *Wetst.* u. Xen. de rep. Lac. 1, 6. Tob. 8, 19. Unrichtig meinen *Michael.*, *Fischer*, *Kuinoel*, *Paulus:* es sei ein *Gastmahl zur Feier der Reichsübergabe* gemeint. — Der Messias ist der *Bräutigam* (25, 1. Apoc. 21, 2. 9.), dessen *Hochzeit* die Errichtung seines Reiches ist. Vrgl. 9, 15. Joh. 3, 29. u. z. Eph. 5, 27. — *καλέσαι*) d. i. den bereits vorher Geladenen zu sagen, dass sie jetzt kommen sollten. Vrgl. V. 4. Luk. 14, 17. Beispiele dieses wiederholten Ladens s. b. *Wetst.* — *ἀνθρ. βασιλ.*) wie 18, 23.; *ὁμοιώθη* wie 13, 24.

V. 4. *Τὸ ἄριστον*) nicht gleich *δεῖπνον* (s. Luk. 14, 12. *Bornem*. ad Xen. Cyr. 2, 3, 21.) oder *Mahlzeit überhaupt*, sondern *Frühstück*, *prandium* (gegen *Mittag*, Joseph. Antt. 5, 4, 2.), womit die Reihe der Hochzeits-Mahlzeiten *anheben* sollte. — *ἡτοίμακα* (s. d. krit. Anm.): *paratum habeo*. — *καὶ πάντα*) *und* überhaupt *Alles*.

V. 5 ff. *Ἀμελήσαντες*) *sich nicht daran gekehrt habend*, geht blos auf diejenigen, welche weggingen; denn die Uebrigen V. 6. handelten in *directer Feindschaft*. Diess gegen *Fritzsche*, nach welchem Matth. sich genauer ausgedrückt haben würde: *οἱ δὲ ἀμελ.*, *οἱ μὲν ἀπῆλθον* — *οἱ δὲ λοιποὶ* etc. Vielmehr ergiebt der Context, dass die ersten *οἱ* die *Mehrzahl* der Geladenen sind und *οἱ δὲ λοιποί* der Rest, so dass das allgemein Ausgedrückte (*οἱ δὲ ἀμελ.* etc.) in *οἱ δὲ λοιποί* seine Beschränkung hat. Diese Beschränkung hätte auch durch das blose *οἱ δέ* im Sinne von *Einige aber* (s. *Kühner* II. 2. p. 808.) gegeben sein können. — *εἰς τὸν ἴδιον ἀγρόν*) *auf den eigenen Ackerhof* (Mark. 5, 14. 6, 36.), so dass er sein selbsteigenes Interesse der Hochzeit des königlichen Prinzen vorzog, wie auch der Folgende, welcher seiner Handelschaft nachging. Vrgl. wegen *ἴδιος* z. Eph. 5, 22.

V. 8. *Οὐκ ἦσαν ἄξιοι*) Vrgl. Act. 13, 46. „*Praeteritum* indignos eo magis *praetermittit*", *Beng*. — Dass in die Zeit der Bereitschaft des Mahles sofort auch der Heereszug gegen die Rebellen und die Zerstörung der Stadt gesetzt wird, was freilich einem wirklichen Verlaufe nicht entspricht, ist eine Episode, welche *nach Maassgabe der darzustellenden Geschichte* in die Parabel, die ja eben eine *fingirte* Erzählung ist, aufgenommen werden konnte. Vrgl. z. B. das Senfkorn, das zum *Baum* wächst, den Oelbaum, in welchen der *Wildling* gepropft wird, Rom. 11. u. and.; s. auch z. 25, 1 f.

V. 9. *Ἐπὶ τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν*) *an die Durchwege der Strassen*, welche Stellen am frequentesten zu sein pflegen. Dass nicht mit *Kypke*, *Kuinoel* Plätze *in der Stadt*, wo Strassen auslaufen, zu verstehen sind, sondern Kreuzwege *der Landstrassen*, erhellt aus V. 7., wornach die Stadt *zerstört* ist. Vrgl. Babyl. Berac. 43. 1. Gloss.: „Divitibus in more fuit, viatores pauperes ad convivia invitare."

V. 10. *Ἐξελθόντες*) aus dem Palaste des Königs hinaus auf die Landstrassen. — *συνήγαγον*) durch ihre Einladung, welche angenommen wurde. — *πονηρ. τε καὶ ἀγαθ.*) nicht „locutio quasi proverbialis", *Beng.*, sondern

sie verfuhren so, dass sie dabei keinen Unterschied machten, ob die Subjecte zur Zeit sittlich böse waren oder gut, wenn sie nur die Einladung annahmen. Die Scheidung von Bösen und Guten sollte nicht von ihnen, sondern später vom König selbst, und zwar nach höherer Norm, vorgenommen werden, und sie geschieht V. 11 ff., wo der Mann ohne hochzeitliches Kleid die πονηρούς darstellt. — ὁ γάμος) nicht gleich νυμφών, sondern *die Hochzeit* (d. i. das *Hochzeitsmahl* wie schon V. 8.; vrgl. Hom. Od. 4, 3. Il. 18, 491.) wurde voll von zu Tische Liegenden. Den Nachdruck aber hat ἐπλήσθη.

V. 11 f. Ἔνδυμα γάμου) *einen für eine Hochzeit geeigneten Anzug.* Vrgl. χλανὶς γαμική Arist. Av. 1693. Die orientalische Sitte, nach welcher die Könige den vor ihnen Erscheinenden prächtige Kaftane schenken (*Harmar* Beobacht. II. p. 117. *Rosenm.* Morgenl V. p. 75 ff.), ward zwar von Auslegern (*Michael.*, *Olsh.*) hier um so lieber in Bezug genommen, weil darnach die Gerechtigkeit als etwas *Geschenktes*, und die Schuld des Menschen um so grösser hervortritt; allein weder das Alter dieser Sitte ist nachzuweisen (nicht aus Gen. 45, 22. Jud. 14, 12. 2. Reg. 5, 22. 10, 22. Esth. 6, 8. 8, 15.), noch deutet der Text, obwohl der Punkt für die Idee des Gleichnisses wichtig wäre, irgendwie darauf hin. Dass aber die Geladenen *sich festlich anziehen mussten*, war ein sich von selbst verstehendes und in der Sitte begründetes (s. *Dougt.* Anal. II. p. 23.) Decorum. *Abgebildet* ist nichts anderes als die *sittliche δικαιοσύνη*, welche die Menschen nach geschehener Berufung zum Messiasreiche durch die μετάνοια im Glauben an Christum sich anzueignen haben. Vrgl. 6, 33. 5, 20. So weit konnten auch die Gegner das Bild vom Hochzeitsgewande verstehen. Allerdings aber sollte der innere Lebensgrund dieser *sittlichen δικαιοσύνη* die geschenkweise um des Todes Jesu willen mittelst des *Glaubens* erlangte sein (vrgl. d. Väter b. *Calov.*), welche Erkenntniss jedoch erst der späteren Entwickelung des christlichen Glaubensbewusstseins vorbehalten werden musste. — ἑταῖρε) Vrgl. z. 20, 13. — πῶς εἰςῆλθες etc.) Frage des Befremdens: wie ist es dir möglich gewesen, dass du hier hereingekommen bist (wie hast du das wagen können), ohne u. s. w. — μὴ ἔχων) *obwohl du nicht hattest.* Dagegen V. 11.: οὐκ ἐνδεδυμ. Vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 301.

V. 13. Δήσαντες etc.) nämlich um ihm das Loskommen beim ἐκβάλλεσθαι, so wie hernach aus dem σκότος ἐξώτερον unmöglich zu machen. — αὐτοῦ πόδ.) *ihm* Füsse;

vrgl. z. 8, 3. — Die hier gemeinten *διάκονοι* (nicht wieder *δοῦλοι*, weil die den *Tisch* Bedienenden bezeichnet sind) s. 13, 41. — *ἐκεῖ ἔσται* etc.) nicht Worte des Königs, sondern, wie schon das Futur. *ἔσται* andeutet, Bemerkung *Jesu* zu dem, was mit *τὸ σκότ. τ. ἐξώτ. gemeint war*. Uebrigens s. z. 8, 12.

V. 14. *Γάρ*) begründet das *ἐκεῖ ἔσται* etc. „*Denn* die blose Berufung kann so wenig vor der ewigen Verdammniss sicher stellen, dass vielmehr *Viele* zum Messiasreich *Berufene* sind, verhältnissmässig *Wenige* aber zur wirklichen Theilhabung an demselben von Gott *Auserwählte*. Anders war die Sinnbeziehung des nämlichen Spruchs 20, 16.; aber an beiden Stellen ist die *ἐκλογή* nicht erst die richterliche Entscheidung, sondern der ewige Rathschluss Gottes, welcher jedoch nicht nach Willkür die künftigen Theilhaber des Reichs auserkoren, sondern diejenigen dazu bestimmt hat, welche durch Aneignung und treue Bewahrung der dazu erforderlichen *δικαιοσύνη* (s. z. V. 11 f.) die entsprechende Verfassung haben würden. Vrgl. 25, 34. Nicht anders auch 24, 22. Luk. 18, 7. Gleichwohl konnte das christliche Bewusstsein auch diesen Antheil der menschlichen Freiheit in richtiger Consequenz der religiösen Geschichtsanschauung nur auf die Wirksamkeit Gottes zurückführen (Eph. 1, 4. Phil. 2, 13.), und musste bei dem ungelösten Räthsel der Einheit göttlicher und menschlicher Freiheit, aber beide wahrend, stehen bleiben (s. z. Rom. 9. Anm. nach V. 33.).

Lehre der Parabel: Wenn das Messiasreich errichtet werden soll, so wird Gott statt der dazu Eingeladenen, d. i. statt des Volks Israel, welches aber (der Mehrzahl nach) die wiederholten Einladungen verschmähen, ja zum Theil gewaltthätig verschmähen wird (wofür sie Gott schon vor der Reichserrichtung züchtigen wird, V. 7.), die Heiden zur Theilnahme am Reiche rufen lassen, sodann jedoch unter denen, die in Folge ihrer Berufung jene Theilnahme beanspruchen, diejenigen, welche nicht dazu sittlich geeignet sein werden, bei der Reichserrichtung ausscheiden und zur Gehenna verurtheilen. — Die *erste Einladung*, auf welche sich *τοὺς κεκλημένους* V. 3. bezieht, ist durch Christus geschehen; das *wiederholte Rufen* der Geladenen durch die *Apostel*, welche auch V. 9. die Heiden berufen. Vrgl. 28, 19. Act. 1, 8. 13, 46. — Zu *τότε* V. 8. beachte, dass damit die Berufung der Heiden *vor* der Zerstörung Jerus. nicht *ausgeschlossen* werden soll; aber *mit* dieser Zerstörung sollte sich das Bekehrungsgeschäft *ganz besonders* den

Heiden zuwenden, sie sollte das Signal zum Gewinnen der *Fülle* derselben (Rom. 11, 25.) werden. So macht das *τότε* eine grossartige, dem Fernblicke Jesu vorliegende *Epoche* der Entwickelungsgeschichte, wobei freilich die Nichtübereinstimmung mit der in 24, 29. dargestellten scharfbegränzten Zeitbestimmung der Parusie zugegeben werden muss. *Bei dem Menschen ohne hochzeitliches Kleid* ist nicht an *Judas* zu denken (*Weisse*), was aus dem ganzen Zusammenhange erhellt, sondern s. z. V. 12. Es ist der Christ mit dem alten Menschen. Vrgl. z. Rom. 13, 14. Gal. 3, 27. Eph. 4, 24. Kol. 3, 12.

Anmerk. Der Theil der Parabel von V. 11. an steht zwar nicht in *directer* Beziehung gegen die Pharisäer, gehört aber wesentlich zur Vollständigkeit der vorgetragenen Lehre, indem ohne diesen Theil die Heiligkeit Gottes bei der Messianischen Reichserrichtung nicht gewahrt wäre. Und je mehr diess, desto ernster *traf* es auch die *Pharisäer*, denen es den Schluss an die Hand geben sollte, was einst *ihr* Loos sein werde, wenn Gott selbst unter denen, welche die Einladung angenommen haben werden, die nicht mit der *δικαιοσύνη* Angethanen zur Hölle verweisen werde.

V. 15 ff. Vrgl. Mark. 12, 13 ff. Luk. 20, 20 ff. *Οἱ Φαρισαῖοι*) nun nicht mehr amtlich, von Sanhedrins wegen (21, 23. 45.), sondern für sich als *Partei* nun weiter und mit anderem Operationsplane vorgehend. — *ὅπως*) Sie *nahmen Berathung vor* (vrgl. λαβὼν αἵρεσιν Dem. 947. 20.) *in der Absicht, dass.* Nicht gleich *πῶς*, wie D. aus falscher Glosse liest. Vrgl. 12, 14. Zu *συμβούλιον, Berathschlagung*, vrgl. 27, 1. 7. 28, 12. Mark. 3, 6. Dio Cass. 38, 43.; bei Classikern gewöhnlich *συμβουλή, συμβουλία. Andere* (auch *Keim*) ohne Sprachgrund nach dem Lat.: *consilium ceperunt.* Richtig *Euth. Zig.: συσκέπτονται.* — *ἐν λόγῳ*) *in einer Rede*, d. h. in einem Ausspruche, welchen er thun würde. Dieser ist als *Falle* oder *Schlinge* (*παγίς*, s. *Jacobs* ad Anthol. VII. p. 409. XI. p. 93.) gedacht, in welcher sie ihn dann festhaben würden zu weiterem Verfahren. *Andere: δι' ἐρωτήσεως* (*Euth. Zig.*). Aber *verstricken* konnte sich Jesus erst in der *Antwort*, zu welcher sie ihn zu veranlassen hofften. *παγιδεύειν, illaqueere*, ist bei Griechen nicht aufbehalten, häufig bei den LXX.

V. 16. Die *Herodianer* sind nicht die Hofleute des Herodes (*Fritzsche* nach *Luther*), sondern die dem Königlichen Hause Herodes ergebene politische Partei unter den Juden, volksthümliche Royalisten im Gegensatz gegen das

reine Princip der Theokratie, aber auch gegen die unvolksthümliche Römerherrschaft, mit den mächtigen Pharisäern nach den Umständen es haltend. Andere zum Theil sehr sonderbare Deutungen s. b. *Wolf* und *Köcher* z. St. Die Stelle Joseph. Antt. 14, 15, 10. bezieht sich auf andere Verhältnisse. Vrgl. *Ewald* Gesch. Chr. p. 97 ff. *Keim* III. p. 130 ff. Die Leute als Anhänger der *Römerherrschaft* überhaupt (nicht speciell und factionsmässig des *Herodianischen Regentenhauses*) zu betrachten (*Orig.*, *Maldon.*, *de Wette*, *Winer*, *Neand.*, *Volkm.*), begünstigt schon der *Name* nicht. Arglistig genug übrigens vereinigt die hierarchische Orthodoxie ihre jüngeren Sendlinge (die als solche um so unverdächtiger sein sollten) mit dieser gegen den angeblichen Messias natürlich ebenfalls interessirten Fraction, um Jesum zu einer *gegen* die Censuszahlung lautenden Antwort dreist zu machen. *Darauf* abgesehen ist schon ihre schmeichlerische Einleitung, und ihr Plan ging dann auf politische Anklage bei der *Römischen Obrigkeit*. Vrgl. Luk. 20, 20. Misslang aber auch durch eine *bejahende* Antwort ihr Anschlag, nun so hatten sie wenigstens den *Herodianern* eine feindliche Richtung gegen ihn gegeben, und konnten ihn überdiess beim Volke missliebig machen. — λέγοντες) nämlich durch ihre Abgesandten. Vrgl. 11, 2. 27, 19. — διδάσκαλε, οἴδαμεν etc.) Vrgl. mit dieser *arglistigen*, obwohl an sich so wahren Captatio benevolentiae die *redliche* Joh. 3, 2. — ἀληθὴς εἶ) *wahr*, mit keinerlei ψεῦδος umgehend, weder *simulando* noch *dissimulando*; es wird durch das Folgende, welches noch mit ὅτι zusammenhängt, positiv und negativ näher bestimmt. — τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ) *den von Gott vorgeschriebenen Weg*, d. h. das von Gott geforderte Verhalten der Menschen. Vrgl. τὴν δικαιοσύνην τ. θεοῦ 6, 33., τὰ ἔργα τ. θεοῦ Joh. 6, 28. u. s. Ps. 27, 11. Sap. 5, 7. Bar. 3, 13. — ἐν ἀληθείᾳ) *wahrhaft*, wie es dem Wesen dieses Weges entspricht; s. z. Joh. 17, 19. — οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός) *du kümmerst dich um Niemanden*, verfährst in deinem Lehren ohne Rücksichtnahme auf Persönlichkeiten. — οὐ γὰρ βλέπεις etc.) Begründung des mit οἴδαμεν etc. Gesagten: *denn nicht siehest du auf äusseres Aussehen von Menschen;* ausser Betracht bleibt es bei dir, ob einer in seiner persönlichen Erscheinung als mächtig, reich, gelehrt u. s. w. oder anders sich darstellt; daher wir überzeugt sind, ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ τὴν ὁδὸν etc. Πρόςωπον ἀνθρ. bezeichnet *die äussere Erscheinung* (vrgl. z. 16, 3.), in welcher sich Menschen darstellen. Vrgl. θαυμάζειν πρόςωπον

Jud. 16. Den Nachdruck aber hat *οὐ βλέπεις*. Die Hebr. Redensart *λαμβάνειν πρόςωπον* (Luk. 20, 21.) ist hier nicht „natürlich umschrieben", sondern drückt eine andere, obwohl ähnliche Vorstellung aus (gegen *de Wette;* s. z. Gal. 2, 6.). Bei Classikern bezeichnet *β. εἰς πρ. τινος* das unverschämte Wesen. S. *Bremi* ad Aeschin. p. 370.

V. 17. *Ἔξεστι*) Problem theokratischer Einseitigkeit, als ob die Juden noch das selbstständige Gottesvolk wären, nach dessen *göttlichem* Rechte, welches nur Gott als König anerkennt. Vrgl. *Michael.* Mos. R. III. p. 154. Hierauf sich gründend hatte auch Judas Gaulonites die Censuszahlung verworfen. S. Joseph. Ant. 18, 1, 1. Ueber *κῆνσος*, nicht blos Kopf-, sondern auch Grundsteuer, s. z. 17, 25. — *Καίσαρι*) ohne Artik. als Nom. pr. — *ἢ οὔ*) „flagitant responsum rotundum", *Beng.*

V. 18. *Τὴν πονηρίαν*) denn sie bargen *boshafte Absichten* (Gegentheil: *ἁπλότης*) hinter ihrer scheinbar unbefangenen, ja schmeichlerisch eingekleideten Frage, mit welcher sie ihn auf die Probe stellen wollten (*πειράζετε*), ob er sich zu einer von ihnen weiter zu benutzenden Bescheidabgabe verführen lassen würde. Zu *ὑποκριταί* bemerkt *Beng.* treffend: „*verum* se eis ostendit, ut dixerant V. 16."; in dem fragenden *τί*, *warum*, aber liegt: was führet ihr dabei im Schilde?

V. 19. *Τὸ νόμισμα τ. κ.*) „nummum aliquem ejus monetae, in qua tributum exigi solet", *Grot.* Nicht in Jüdischer, sondern in Römischer Münze ward der Census bezahlt. „Ubicunque numisma regis alicujus obtinet, illic incolae regem istum pro domino agnoscunt", *Maimon.* in *Gezelah* 5, 18. — *προςήνεγκ. αὐτῷ δηνάρ.*) Sie hatten solche landläufige Geldstücke bei sich.

V. 21 f. „Da zeucht er die Schlinge über ihnen zusammen", *Luther.* Die Hinweisung auf das Bild und die Aufschrift macht den Fragern die bestehende Ordnung und das factische Recht des kaiserlichen Regiments anschaulich, und daraus folgert Jesus nicht blos die Erlaubtheit, sondern die *Pflicht zu entrichten, was dem Kaiser gehört* (nämlich die Münze, deren Gepräge das Recht der bestehenden Staatsgewalt kundgiebt), *an den Kaiser,* — fügt aber auch zugleich die *theokratische* Pflicht hinzu, welche durch jenes politische Unterthanenverhältniss nicht beeinträchtigt werde: *und was Gotte gehört* (als Ausfluss *seiner* Herrschaft über euch), *an Gott.* Damit ist nicht etwa blos die *Tempelsteuer* gemeint, aber auch nicht die *Busse,* welche Gott durch die Strafe der Fremdherrschaft habe wecken

wollen (*Ebrard*), auch nicht blos das Seelenleben (*Tertull.*, *Erasm.*, *Neand.*), sondern überhaupt Alles, was in materieller, religiöser und ethischer Beziehung Gott als Herr des theokratischen Volkes von diesem als ihm zugehörige Leistung zu fordern hat, wie ja auch durch *τὰ Καίσαρος* nicht blos die *Census-Zahlung*, sondern die Leistung alles dessen bezeichnet war, was dem Kaiser vermöge der rechtlichen Ordnung seines Regiments über das Volk Gottes zukam. Somit hat Jesus die verfängliche Frage mit augenblicklicher Entschiedenheit und Klarheit und mit der genialen Klugheit gelöst, die nur aus der sittlichen Einsicht in den gesammten Pflichtbereich entspringen kann; er hat kurz und schlagend die Gegner entwaffnet und die späterhin weiter entwickelte (Rom. 13, 1 ff. 1. Tim. 2, 1 f. 1. Petr. 2, 13 f. 17.) Lehre des Christenthums festgestellt, dass der Christ die bestehende Staatsgewalt nicht aufzuheben, sondern den Gehorsam gegen ihre Ordnung mit dem Gehorsam gegen Gott zu *vereinigen* habe. Dabei kann nicht zweifelhaft sein, dass das zweite der beiden Pflichtgebiete, obgleich das Gewähl der Antwort gemäss der Frage auf das erste, nicht auf das zweite fällt (gegen *Klosterm.* z. Mark.), das unbedingte ist, das absolute Regulativ, wie für alle Pflichtgebiete, so auch für jenes ersterwähnte (vrgl. Act. 5, 29.). *Chrys.:* das dem Kaiser Geleistete dürfe nicht *τὴν εὐσέβειαν παραβλάπτοντα* sein, sonst sei es *οὐκέτι Καίσαρος, ἀλλὰ τοῦ διαβόλου φόρος καὶ τέλος*. So dient der zweite Satz auch dazu, in casuellen Verhältnissen die Pflichten-Collision zu entfernen (Rom. 13, 5.). Nach *de Wette* hat Jesus das Gefragte mit dem ersten Theile seiner Antwort gar nicht in das Gewissensgebiet, sondern in das der weltlichen Macht verwiesen (Luk. 12, 14.), und dann im zweiten Theil gesagt: „Ihr könnet und sollet Gott zunächst mit der sittlich religiösen Gesinnung dienen, und nicht mit seinem Dienste vermischen, was der weltlichen Herrschaft angehört.“ Dem Contexte aber entspricht solches Ausscheiden nicht; denn die *Antwort* tritt der *alternativischen Frage* entgegen, welcher der allgemeine Gedanke zu Grunde liegt: darf man dem Kaiser unterthänig sein, oder aber nur Gott? Dagegen ist Jesu Bescheid: *Beides*, Jenes *und* Dieses sollet ihr; Beides gehört *zusammen!* So *erhebt* sich Christus über die *Alternative*, welche auf einseitiger theokratischer Entartung beruhete, zur höheren *Einheit der wahren Theokratie*, welche keinerlei Revolution fordert und deren Anschauung auch die rechte sittliche Auffassung der bestehenden weltlichen Herrschaft

nothwendig sich eingliedert (Joh. 19, 11.), und daher ein einfaches Ja oder Nein auf die gethane Frage gar nicht möglich ist. -- ἀπόδοτε) das gewöhnliche Wort vom *Entrichten dessen, wozu man verpflichtet ist,* wie 20, 8. 21, 41. Rom. 13, 7. — V. 22. ἐθαύμασαν) „conspicuo modo ob responsum tutum et verum", *Beng.* *Οὐκ ἐπίστευσαν δέ, Euth. Zig.*

V. 23. Vrgl. Mark. 12, 18 ff. Luk. 20, 27 ff. Matth. kürzt ab. — Οἱ λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάστ.) *die da behaupten* u. s. w., pragmatische Erläuterung zur folgenden Frage. Ueber die Nothwendigkeit des Artikels, da die Sadducäer nicht zu *Jesu* sagen, es gebe keine Auferstehung, sondern da ihr *ständiges Confiteor* angeführt wird, vrgl. *Kühner* ad Xen. 2, 7, 13. Mark. 12, 18.: *οἵτινες λέγουσι.*

V. 24 ff. Freie Anführung des Gebots der *Leviratsehe* Deut. 25, 5., und zwar unabhängig von den LXX., welche *hier* יִבֵּם durch das charakteristische ἐπιγαμβρ. *nicht* geben. Starb ein Ehemann ohne männliche Leibeserben, so musste dessen Bruder die Wittwe heirathen, und dann den erstgebornen Sohn dieser Ehe als Sohn des Verstorbenen in die Geschlechtsregister einzeichnen lassen. S. *Saalschütz* M. R. p. 754 ff. *Ewald* Alterth. p. 276 ff. *Benary* de Hebraeor. leviratu, Berl. 1835. Auch bei anderen orientalischen Völkern: *Rosenm.* Morgenl. V. p. 81. *Bodenstedt* d. Völker des Kaukasus p. 82. *Benary* p. 31 ff. — ἐπιγαμβρεύειν, *beschwägern, als Schwager* (*levir,* יבם) *heirathen.* Vrgl. Gen. 38, 8. Test. XII patr. p. 599. Anders ἐπιγαμβρ. τινι 1. Makk. 10, 54. 1. Sam. 18, 22. — ἕως τῶν ἑπτά) *bis zu den sieben,* d. h. und auf gleiche Weise starben sie weiter, bis die sämmtlichen Sieben gestorben waren. Vrgl. 18, 22. 1. Makk. 2, 38. — ὕστερον πάντων) *später als alle* Männer.

V. 28. Auf Grund dieses gesetzmässigen Herganges (welcher gewiss eine frivol geplante Erdichtung war, *Chrys.*) wollen nun die Sadducäer die Lehre von der Auferstehung, welche sie zur Leugnung derselben grob sinnlich fassen, als *dem Gesetze widerstreitend* darstellen, Jesu selbst aber mit ihrem vermeintlichen Scharfsinn in die Lage bringen, entweder dem Gesetze nachtheilig oder ihrer Lehre günstig zu antworten. — γυνή) Prädicat.

V. 29. Jesus entgegnet, dass die aus Deut. 25, 5. gefolgerte Leugnung der Auferstehung, welche sich in der Frage aussprach, *irrthümlich* sei, und zwar in zweifacher

Hinsicht: 1) sie verständen die *Schriften* nicht, wie nämlich in deren Aussprüchen jene Lehre wirklich enthalten sei; und 2) die *Macht Gottes* sei ihnen unbewusst, sofern sie nämlich nur eine sinnliche Wiederherstellung sich vorstellten, nicht aber zu dem Gedanken an eine durch die göttliche Macht aus dem sinnlichen Körper herzustellende höhere Leiblichkeit sich erheben könnten. Ueber Letzteres giebt dann V. 30., und über Ersteres V. 31 f. Aufschluss.

V. 30. Ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει) nicht: *im Auferstehungsleben*, sondern wie V. 28.: *bei der Auferstehung* (gegen *Fritzsche*), mit welcher kein Heirathen, sondern Engelgleichheit eintritt, also eine höhere Daseinsweise ohne die irdischen Lebensbedingungen, nicht leiblos, aber mit verklärter Leiblichkeit 1. Kor. 15, 44. Das Aufhören der Fortpflanzung, nicht des Geschlechtsunterschieds (*Tertull.*, *Orig.*, *Hilar.*, *Athanas.*, *Basil.*, *Grot.*, *Volkm.*), hängt mit der ἀφθαρσία des pneumatischen Leibes wesentlich zusammen. Vrgl. Luk. 20, 36. — γαμοῦσιν) *männlicher* Seits; aber γαμίζονται (Apoll. de synt. p. 277. 13.) von *Töchtern*, welche von ihren Eltern *verheirathet werden*. — ἀλλ' ὡς ἄγγελοι etc.) *sondern wie Engel Gottes im Himmel sind sie*. ἐν οὐρανῷ gehört zu ἄγγελοι τ. θεοῦ, nicht zu εἰσί, weil die Auferstandenen (und das Messiasreich) nicht im Himmel zu denken sind (25, 31 ff. 1. Kor. 15, 52. 2. Petr. 3, 13.; nicht entgegen ist 1. Thess. 4, 17.). Klar erhellt aus u. St., wo die Engelgleichheit die Beschaffenheit der künftigen *Leiber* betrifft, dass die Engel nicht als Geister schlechthin, sondern mit überirdischer Leiblichkeit zu denken sind. Diess ist die nothwendige Voraussetzung des Ausspruchs. Vrgl. 1. Kor. 15, 40. Phil. 2, 10. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 267. *Weiss* bibl. Theol. p. 68. *Kahnis* Dogm. I. p. 556. Die δόξα der Engel gehört wesentlich zu ihrer Leiblichkeit (gegen *Delitzsch* Psychol. p. 66.). — Wenn übrigens eine ähnliche Erkenntniss der künftigen Leibes- und Lebensverhältnisse sich auch bei den Rabbinen findet (s. *Wetst.*), so geht daneben aber auch die grob sinnliche Anschauung: „Mulier illa, quae duobus nupsit in hoc mundo, priori restituitur in mundo futuro", *Sohar* Gen. f. 24, 96.

V. 31 f. *In Betreff aber der Auferstehung*, dem vorherigen ἐν γὰρ τῇ ἀναστ. gegenüber gestellt; der Fortschritt der Rede ist an die Präpositionen geknüpft. Zu verbinden ist περὶ τῆς ἀναστ. zu οὐκ ἀνέγνωτε. — ὑμῖν) giebt dem Ausdrucke Jesu individualisirende Lebendigkeit.

Das Citat ist Ex. 3, 6. Eine Stelle aus dem Gesetze hatten die Gegner angeführt; mit einer Stelle aus dem Gesetze, also mit gleichen Waffen, schlägt sie Jesus. Mit Unrecht hat man diess für die Ansicht angeführt, dass die Sadducäer *nur den Pentateuch* angenommen hätten (*Tertull.*, *Orig.*, *Hieron.*, *Luther*, *Paulus*, *Olsh.*, *Süskind* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 665.).* Aber das Gesetz, und zwar des Gesetzes Buchstabe, war diesen Aristokraten das Höchste. — οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς etc.) Diess ist der *Obersatz* des Schlusses, vermöge dessen in jener Stelle ein Schriftbeweis für die Auferstehung zu erkennen ist. Die Sadducäer hatten diesen Schluss nicht gemacht; daher V. 29.: μὴ εἰδότες τὰς γραφάς, was nun Jesus an diesem Beispiele nachgewiesen hat. *Die Beweisführung* beruht nicht auf dem Praes. εἰμί (*Chrys.* u. s. Nachf.), sondern ist: Da sich Gott als Gott der Erzväter bezeichnet, nicht aber zu Todten, d. h. zu absolut Todten, Nichtexistirenden (οὐκ ὄντων καὶ καθάπαξ ἀφανισθέντων, *Chrys.*), in dem Verhältnisse als *ihr* Gott stehen kann, sondern nur zu Lebenden: so folgt, dass die gestorbenen Erzväter Lebende sein müssen, lebend nämlich im Scheol, und lebend als ἀναστῆναι μέλλοντες (*Euth. Zig.*). Vrgl. Hebr. 11, 16. Die gleiche Folgerung b. *Menasse f. Isr.* de Resurr. 1, 10, 6. scheint aus u. St. geflossen zu sein. Vrgl. *Schoettg.* p. 180.

V. 33. Οἱ ὄχλοι) ἀπόνηροι καὶ ἀδέκαστοι, *Euth. Zig.* Vrgl. 7, 28.

V. 34. Die folgende Unterredung vom grossen Gebote ist bei Mark. 12, 28 ff. in so charakteristischer Erweiterung gegeben, dass der Bericht des Matth. als *unvollständige* und hinsichtlich der Tendenz des Auftritts (s. z. V. 35.) *alterirte* Ueberlieferung erscheinen muss. Luk. 10, 25 ff. hat ein ähnliches Gespräch, welches aber nicht als Variation des unsrigen, sondern als ein von diesem verschiedener früherer Vorgang sich darstellt. — οἱ δὲ Φαρισ.) Vrgl. V. 15. Schon überwunden und zurückgetreten (V. 22.), sahen sie sich durch den Sieg Jesu über die Sadducäer zu einem nochmaligen Versuche gereizt, nicht um die Sadducäer zu rächen (*Strauss*), auch nicht um ihre Ueberlegenheit vor den Sadducäern an den Tag zu legen (*Ebrard*, *Lange*), was beides ohne Andeutung im Texte und ohne sonstige Analogieen ist, sondern, wie diess der Zweck aller solcher Herausforderungen war, um Jesus wo möglich doch noch eine zu seinem Nachtheil zu gebrauchende Antwort zu entlocken, s. V. 35. — ἀκούσαντες) ob gegenwärtig (unter dem Volke), oder abwesend, etwa durch ihre Auf-

passer, beruht auf sich. — *συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό*) um einen neuen Angriff zu verabreden. In Folge dessen musste der *νομικός* V. 35. auftreten, und während der Unterredung desselben mit Jesu sammeln sich, die ihn abgeschickt haben, um die Redenden V. 41. Sonach ist das Auffallende, welches V. 41. vrgl. mit V. 34. haben soll (*Köstlin*), nicht vorhanden. — *ἐπὶ τὸ αὐτό*) *örtlich*, nicht von der *Gesinnung*. S. z. Act. 1, 15. Ps. 2, 2.

V. 35. *Νομικός*) nur hier bei Matth.; sonst in den Evangelien nur bei Luk., ausserdem Tit. 3, 13. Es heisst ein *Gesetzkundiger*, *ἐπιστήμων τῶν νόμων* (*Phot.*), Plut. Sull. 36. Strabo 12. p. 539. Diog. L. 6, 54. Epictet. 1, 13. Anthol. 11, 382, 19. Ein wesentlicher Unterschied von *γραμματεύς* (s. z. 2, 4.) ist nicht nachzuweisen; vrgl. vielmehr Luk. 11, 52. 53. Die Bezeichnung *νομικός* ist specifischer (*jurisconsultus*) u. Griechischer; *γραμματεύς* allgemeiner (*literatus*) und nach dem Hebr. (סֹפֵר). Letzteres ist auch in den Apokr. häufiger; ersteres nur 4. Makk. 5, 3. Als *Lehrer* heissen sie *νομοδιδάσκαλοι*, Luk. 5, 17. Act. 5, 37. 1. Tim. 1, 7. — *πειράζων αὐτόν*) Verschiedenheit von Mark. 12, 28 ff., bedeutet nicht ein wohlmeinendes Forschen (*Aug.*, *Grot.*). Die *Versuchlichkeit* der Frage war: hätte Jesus irgend eine besondere *ποιότης* eines grossen Gebotes (s. z. V. 36.) genannt, so würde man seine Antwort nach Maassgabe der casuistischen Schuldifferenzen benutzt haben, ihn theologisch anzufeinden oder zu blamiren. Er nannte aber *die beiden Gebote selbst*, in welchen *alle* Gebote ihrem Wesen nach enthalten seien, womit indirect *die* Antwort gegeben war: die höchste Gottes- und die reinste Nächstenliebe macht die *ποιότης* aus, nach der du fragst. Diese Liebe muss Princip, Geist, Leben sein.

V. 36 f. *Was für ein Gebot* (qualitativ, vrgl. 19, 18.) *ist gross im Gesetze;* wie muss ein Gebot beschaffen sein, um ein *grosses* Gebot zu sein? — Das Gebot nun, welches der Herr als das *κατ᾽ ἐξοχὴν* grosse auszeichnet und dem nachherigen *δευτέρα* entsprechend an die Spitze der Reihe der Gebote stellt (*ἡ μεγάλη κ. πρώτη*, s. d. krit. Anm.), ist Deut. 6, 5. frei nach den LXX. ausgedrückt. — *κύριον τὸν θεόν σου*) אֵת יְהוָֹה אֱלֹהֶיךָ, in welcher ständigen Benennung *τὸν θεόν σου Apposition* ist, daher nicht: „*utpote* Dominum tuum“, *Fritzsche*. — Das Lieben Gottes soll das ganze *Herz*, die gesammte innerliche Werkstätte des persönlichen Bewusstseins (*Delitzsch* Psychol. p. 248 ff. *Krumm*

de notionib. psych. Paul. §. 12.), die ganze *Seele*, das gesammte Empfindungs- und Begehrungsvermögen, und den ganzen *Verstand*, die ganze Denk- und Willenskraft, erfüllen und in ihren Thätigkeiten bestimmen. Merismatisch wird so τὶ δεῖν ἀγαπᾶν τὸν θεὸν ὁλοψύχως, τοῦτό ἐστι τὸ διὰ πάντων τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν καὶ δυνάμεων αὐτῷ προςέχειν (*Theophyl.*), die harmonische volle Selbsthingabe des *gesammten* inwendigen Menschen an Gott ausgedrückt, als an sein höchstes Gut. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 81. ed. 2.

V. 39. *Ein zweites aber ist ihm gleich*, von derselben Art und Beschaffenheit, nicht niedrigern Grades der die Grösse bedingenden ποιότης (ὅτι αὕτη ἐκείνην προοδοποιεῖ, καὶ παρ' αὐτῆς συγκροτεῖται πάλιν, *Chrys.*), also eben so principal und grundlegend. Vrgl. 1. Joh. 4, 16. 20. 21. Matth. 25, 40. 45. *Euth. Zig.*: ἀλληλοχοῦνται κ. φεράλληλοί εἰσιν αἱ δύο. Nicht ὁμοία αὕτη, was *Griesb.* nach vielen Majuskeln und Minusk. (aber gegen die Verss.) empfahl, ist zu lesen; aber auch nicht mit *Fritzsche* ὁμοία αὐτῇ, αὕτη (Conjectur). Jenes entstand (vrgl. Mark. 12, 31.) durch vermeintliche Besserung, weil das Gebot gleich nachfolgt, und daher zu seiner Einführung das Demonstrativ. zu bedürfen schien. Erforderlich übrigens wäre nach dem Contexte der Dativ bei ὅμοιος nicht. Das Gebot ist Lev. 19, 18. nach d. LXX. — ἀγαπήσεις) Diess, das innige sittliche Werthhalten und das dem entsprechende Benehmen, kann geboten werden, nicht das φιλεῖν, welches die Liebe als *Affect* ist. Vrgl. z. 5, 44. u. s. überh. *Tittm.* Syn. p. 50 ff. *Verboten* hingegen kann die φιλία τοῦ κόσμου (Jak. 4, 4.) werden; vrgl. Rom. 8, 7.; *verworfen* das φιλεῖν der eigenen ψυχή (Joh. 12, 25.) und das μὴ φιλεῖν τὸν κύριον (1. Kor. 16, 22.), vrgl. auch Matth. 10, 37. — ὡς σεαυτ.) wie du *dich selbst* lieben sollst, so dass du ihm *nicht minder als dir selbst* die Gesinnung der gottgewollten Liebe und das daraus hervorgehende Verhalten (die Förderung seines Heils u. s. w., vrgl. 7, 12.) widmest. Die Liebe soll den Gegensatz aufheben zwischen Ich und Du. *Beng.*: „Qui Deum amat, se ipsum amabit *ordinate, citra philautiam*.“ Eph. 5, 28.

V. 40. In *diesen* zweien Geboten haben die sämmtlichen Gebote des A. T. ihr Princip. — ταύταις) hat Nachdruck: *diess* sind die zwei Gebote, in welchen u. s. w. — κρέμαται) es *hängt*, haftet daran, so dass jene Gebote das Haltende, das principaliter Bedingende sind, in welchem alle anderen ihr sittliches Wesen haben. Rom. 13, 8 f. Gal. 5, 14. Vrgl. Plat. Leg. 8. p. 831. C.: ἐξ ὧν

κρεμαμένη πᾶσα ψυχὴ πολίτου. Pind. Ol. 6, 125. Xen. Symp. 8, 19. Gen. 44, 30. Judith 8, 24. — *καὶ οἱ προφῆται*) nach ihrem *gebietenden* Inhalt. Vrgl. z. 5, 17. Damit geht Jesus über den beschränktern Fragepunkt (V. 36.) des *νομικός* hinaus.

V. 41. Vrgl. Mark. 12, 35 ff. Luk. 20, 41 ff. Jetzt legt Jesus auch seinerseits den Pharisäern (die sich indessen um ihn gesammelt haben, s. z. V. 34.) eine Frage vor, nach der Darstellung bei Matth. (V. 46.), um sie ihrer eigenen theologischen Rathlosigkeit, und zwar über das Problem der von David bezeugten Dignität des Davidsohnes zu zeihen, und sich damit ihrer weiteren Behelligungen zu entledigen, — nach *de Wette:* um eine höhere Idee von seiner (nicht politischen) Bestimmung anzuregen (*Neand.*, *B. Crus.*, *Bleek*, *Schenkel*, *Keim*), was aber nicht aus dem Zusammenhange erhellt. Dieser stellt Jesus als Ueberwinder der kecken und schlauen Gegner dar, welche verstummen und dann die Strafe in Kap. 23. empfangen.

V. 43 f. *Πῶς*) *wie ist es möglich*, *dass* u. s. w. — Jesus geht bei seiner Frage von dem damaligen allgemeinen *Zugeständniss* aus, dass *David* Verfasser des Psalms 110. sei, obgleich derselbe *nicht* von David selbst herrühren kann, sondern nur aus der Zeit David's und *an David gerichtet* ist (*Ewald* z. d. Ps.). Dass Jesus selbst jene Voraussetzung getheilt und die Richtigkeit der Ueberschrift des Psalms nicht bezweifelt hat, ist weder mit *Delitzsch* u. V. zum Erweis der Davidischen Abfassung zu gebrauchen, noch in Abrede zu stellen, da eine historisch kritische Frage der Art nur in die Sphäre seiner *volksthümlichen menschlichen* Entwickelung treten konnte, welche im Allgemeinen das Gepräge seiner Zeit tragen musste. An eine *Accommodation* oder gar an ein *dialektisches Spiel* ist schon wegen *ἐν πνεύμ.* nicht zu denken, obgleich sie selbst *Delitzsch* für möglich hält. Unerweisliche Ausflüchte bei Auslegern, unter denen *Paulus* der ganzen Frage sogar den fremdartigen *historisch kritischen* Zweck unterlegt, Jesus habe seine Gegner darauf hinführen wollen, dass der Psalm *nicht* von David sei und nicht vom Messias rede *). — *ἐν πνεύ-*

*) Das Richtige b. *Diestel* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1863. p. 541 f.; treffende Erläuterungen unter Abweisung anderer Auffassungen bei *Keim* III. p. 154 ff.; vrgl. *Gess* I. p. 128 f. Die seit *Strauss* mehrfach wiederholte Sinndeutung: Jesus habe die hergebrachte Meinung von der Davidischen Abstammung des Messias vorwerfen wollen; er selbst sei kein Nachkomme David's gewesen, was seiner Anerkennung wohl im Wege gestanden habe (*Schenkel*,

ματι) nicht etwa aus sich selbst, sondern *impulsu* Spiritus Sancti (2. Petr. 1, 21.); Luk. 2, 27. 1. Kor. 12, 3. Rom. 8, 15. 9, 2. David war Prophet Act. 2, 30. 1, 16. — *αὐτόν*) *den Messias;* denn die Person des Psalms ist prophetischer *Typus* des *Messias*, wie auch die Rabbinen in ihm eine der vornehmsten Prophetieen auf den Messias sahen (*Wetst.*, *Schoettg.*), und erst später theilweise andere Beziehungen annahmen (*Delitzsch* z. Hebr. 1, 13. u. z. Ps. 110.). — *ἕως ἂν θῶ* etc.) S. z. 1. Kor. 15, 25.

V. 45 f. *Εἰ οὖν Δαυεὶδ* etc.) Den Nachdruck haben die Correlate *κύριον* und *υἱός:* Wenn also, wie aus diesen Psalmworten hervorgeht, David, dessen *Sohn* er doch nach euerem ausgesprochenen Bekenntnisse ist, ihn *Herrn* nennt, wie verhält sich's damit, dass er gleichwohl *Sohn* desselben ist? Jene *Herrn*benennung scheint mit dieser *Sohn*schaft in Widerspruch zu stehen! Die Lösung des Räthsels wäre gewesen: Nach seiner menschlichen Herkunft ist er David's *Sohn*, aber nach seinem göttlichen Ursprung als der von Gott stammende und gesandte Sohn Gottes (11, 27. 17, 26. Joh. 1, 14. 18. 6, 46. 7, 28 f. Rom. 1, 3 f.), nach welchem Verhältnisse er über David und alles blos Menschliche erhaben ist, und in die dieser Erhabenheit entsprechende Mitherrschaft Gottes durch seine Erhöhung zur himmlischen *δόξα* (Act. 2, 34.) eingesetzt werden soll, wird er von David in Kraft des heiligen Geistes als sein *Herr* bezeichnet. Den Pharisäern war dieses zwiefache Verhältniss, und somit die Einsicht in die wahre Hoheit und Bestimmung des Messias, nach welcher er David's *Sohn* und *Herr* ist, verborgen, und auf die gefragte *Modalität* *πῶς* — *ἐστι* hatte Keiner eine Antwort. Beachte, dass diese Frage nicht *verneinend* ist, als ob Jesus etwa *μὴ υἱὸς αὐτοῦ ἐστι* gefragt hätte. — *οὐκέτι*) „Nova dehinc quasi scena se pandit“, *Beng.*

Kap. XXIII.

V. 3. *τηρεῖν*) nach *ὑμῖν* ist getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* nach *Mill.* Es fehlt bei sehr erheblichen Zeugen; Glossem, statt dessen einige Zeugen *ποιεῖν* haben. — *τηρεῖτε κ. ποιεῖτε*) *Lachm.:* *ποιήσατε κ. τηρεῖτε.* So auch *Tisch.* Diese Lesart ist die

---

Weisse, *Colani*, *Holtzm.*), — so ist entschiedener Widerspruch gegen das ganze N. T., welchem ein nichtdavidischer Messias eine *contradictio in adjecto* wäre.

ursprüngliche (B. L. Z. Sin.** 124. Hilar.); ποιήσατε ward der Gleichförmigkeit wegen in ποιεῖτε verwandelt (D. 1. 209. Eus. Dam.); die Umstellung aber τηρ. κ. π. ist eine alte (schon b. Syr. Vulg. It.) logische Besserung. — V. 4. Statt γάρ haben *Lachm.* u. *Tisch.* δέ, nach wichtiger Beglaubigung. Richtig; γάρ ist Näherbestimmung. — καὶ δυσβαστ.) getilgt von *Tisch.* 8., nach L. Sin. Verss. Ir. Aber die Bezeugung der Worte ist zu stark, und ihre Auslassung wegen der beiden καί war zu leicht möglich, als dass sie für Einschiebsel aus Luk. 11, 46. gehalten werden müssten. — τῷ δέ) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: αὐτοὶ δὲ τῷ, nach B. D. L. Sin. u. zwei Minusk. Verss. u. Vätern. Exegetische Erweiterung nach Luk. 11, 46. — V. 5. Statt δέ nach πλατύν. haben *Lachm.*, *Tisch.* 8. γάρ, nach B. D. L. Sin. Minusk. Verss. Chrys. Damasc. S. z. V. 4. — τῶν ἱματ. αὐτ.) getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*, nach B. D. Sin. 1. 22. Verss. Richtig; erklärender Zusatz. — V. 6. Statt φιλ. τε ist auf entscheidende Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* φιλ. δέ zu lesen. — V. 7. *Lachm.* u. *Tisch.* 8. lesen nur einmal ῥαββί, nach B. L. Δ. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern. Aber wie leicht geschah das Uebersehen des Diplasiasmus an sich und mit Rücksicht auf das Folgende! Vrgl. z. Mark. 14, 45. — V. 8. καθηγητής) *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* nach *Grot.*, *Mill* u. *Beng.*: διδάσκαλος, welches auch *Rinck* billigt. Zwar hat καθηγητ. weit überwiegende Zeugen (διδάσκ. hat unter den Uncialen nur B. U. Sin.**?), aber es ist wegen V. 10. hier so völlig unpassend, dass es als ein altes ungeschicktes Glossem, welches man aus V. 10. beischrieb (nämlich καθηγητὴς ὁ Χριστός, wie *Elz.*, *Scholz* lesen), betrachtet werden muss. Man wollte damit nur angeben, dass auch hier schon Christus wie nachher V. 10. gemeint sei. — V. 10. εἷς γὰρ ὑμῶν ἐστιν ὁ καθηγ.) *Lachm.* u. *Tisch.*: ὅτι καθηγητὴς ὑμῶν ἐστὶν εἷς. Diess ist die beglaubteste Lesart; die Recepta ist nach V. 8 f. — Im *Textus recept.* stehen die beiden Verse 13. u. 14. in der Ordnung: 1) οὐαὶ — εἰςελθεῖν, 2) οὐαὶ — κρῖμα, gegen E. F. G. H. K. M. S. U. V. Γ. Δ. Π. Verss. u. Väter. Auf diese Zeugen haben *Griesb.*, *Scholz*, *Fritzsche* die Umstellung vollzogen. Allein οὐαὶ — κρῖμα (b. *Elz.* V. 14.) fehlt bei B. D. L. Z. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern. (auch Or.), und ist mit Recht von *Lachm.* u. *Tisch.* gestrichen, obwohl von *Rinck* u. *Keim* geschützt. Einschiebsel aus Mark. 12, 40. Luk. 20, 47. — V. 17. τίς γὰρ μείζων) *Lachm.*: τί γὰρ μεῖζων, aber sicher nur nach Z. Die Verss. (Vulg. It.) können hier nicht gelten. — ἁγιάζων) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἁγιάσας, nach B. D. Z. Sin. Cant.; Vulg. hat *sanctificat*. Das Part. *Praes.* ist aus V. 19., wo keine Verschiedenheit der Lesart ist. — V. 19. μωροὶ καί) fehlt bei D. L. Z. Sin. 1. 209. u. m. Verss. auch Vulg. It. Eingeklammert von *Lachm.*, verurtheilt von *Rinck*, getilgt von *Tisch.*, und mit Recht, da für die Auslassung kein Grund

vorhanden, die Zusetzung aber von V. 17. an die Hand gegeben war. — V. 21. Statt *κατοικήσαντι* haben *Elz.*, *Lachm.*, *Tisch.* 8. *κατοικοῦντι*, nach B. H. S. Sin. Minusk. Man verstand den Aor. nicht. — V. 23. *Elz.*: *ταῦτα ἔδει*; aber *ταῦτα δὲ ἔδει* ist von *Griesb.*, *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* 7. aufgenommen. Beiderseits bedeutende Zeugen; aber wie leicht fiel *δέ* vor *ἔδει* durch Schreibversehen aus. — V. 25. *ἐξ*) fehlt bei C. D. Minusk. Chrys. Getilgt von *Lachm.* Als entbehrlich übergangen. — *Elz.*, *Lachm.*, *Tisch.* lesen *ἀκρασίας*, wofür *Griesb.* u. *Scholz* *ἀδικίας* haben. Die Zeugen sind sehr getheilt, auf beiden Seiten stark; *ἀκρασίας* ist zu schützen; das nur noch 1. Kor. 7, 5. im N. T. vorkommende Wort schien unpassend, und wurde verschieden glossirt (*ἀκαθαρσίας*, *πλεονεξίας*, *ἀδικίας*, *πονηρίας*). — V. 26. *αὐτῶν*) *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*: *αὐτοῦ*, nach B.* D. E.* Minusk. Aeth. Verc. Diess *αὐτοῦ* hängt zusammen mit der Weglassung von *καὶ τῆς παροψ.* bei D. Minusk. Cant. Verc. Clem. Chrys. Ir. (getilgt von *Tisch.*). Diese Worte aber sind offenbar Zusatz aus V. 25., gegen welchen eben auch die Lesart *αὐτοῦ* zeugt, daher sie zu tilgen und *αὐτοῦ* zu lesen ist. — V. 27. *παρομοιάζετε*) *Lachm.* *ὁμοιάζετε*, nur nach B. 1. Vernachlässigung des sonst nicht im N. T. gelesenen Compos. — V. 30. *ἤμεθα* statt der Recepta *ἦμεν* ist entschieden bezeugt. — V. 34. *καὶ ἐξ αὐτ.*) Das erste Mal fehlt *καί* bei B. M. *Δ*. *Π*. Sin. Minusk. Codd. d. It. Syr. Arm. Or. (einmal). Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*; aber wie leicht ward *dieses καί* vernachlässigt, weil hernach die Rede mit *καί* fortgeht! — V. 36. Vor *ἥξει* hat *Griesb.*, dem *Matth.*, *Fritzsche*, *Scholz* folgen, *ὅτι* aufgenommen, welches aber *Lachm.* u. *Tisch.* wieder getilgt haben. *ὅτι* hat bedeutende Zeugen für und gegen sich. Gangbarer Zusatz. — *ταῦτα πάντα*) Die Stellung *πάντα ταῦτα* (*Lachm.*, *Tisch.* 7.) ist erheblich, doch die Recepta überwiegend (C. D. Sin. etc. Vulg. It.) bezeugt. — V. 37. *νοσσία ἑαυτῆς*) *Lachm.* hat *ἑαυτ.* getilgt, aber nur nach B. Verss. Clem. (einmal) Or. (einmal) Cypr. Hil., und obgleich das Pronom. als scheinbar überflüssig sehr leicht vernachlässigt werden konnte. Wäre es aus Luk. 13, 34. zugesetzt, so würde es sich zwischen *τά* und *νοσσία* gestellt finden. Statt *ἑαυτῆς* liest *Tisch.* *αὐτῆς* nach B.** D. marg. M. *Δ*. Sin.* 33. Clem. (einmal) Eus. Cyr. Theodoret. Das Reflexiv. ward, wie oft, leicht vernachlässigt. — V. 38. *ἔρημος* fehlt bei B. L. Copt.* Corb. 2. Or. Getilgt von *Lachm.*; durch seine überwiegende Bezeugung geschützt, aber bei Luk. 13, 35. als Glossem aus Matth. eingekommen.

V. 1. Es folgt nun, nachdem die Pharisäer so *verstummt* sind, die entschiedene und directe *Offensive* gegen die Hierarchen in der schlagenden Strafrede bis V. 39., welche an der Schwelle seines Todes als ein Messianisches σημεῖον Jesu zum Zeugniss wider sie dasteht. Luk. Kap. 11. hat Bestandtheile dieser Predigt in nicht ursprünglicher Stellung eingefügt, und, wie Mark. 12., hier nur wenig, wobei dem Matth. im Hinblicke auf die vom Ap. verfasste Spruchsammlung und wegen der Originalität des Inhalts und der Ordnung dieser grossartigen Strafpredigt der Vorzug zuzuerkennen ist (gegen *Schleierm.*, *Schulz*, *Schneckenb.*, *Olsh.*, *Volkm.*). Die ganze Rede hat einen so lebendigen einheitlichen Guss, dass ihre Ursprünglichkeit im Wesentlichen, wenn auch manches anderweit Gesprochene mit eingearbeitet sein mag, schwerlich von der des Inhalts zu trennen ist. *Ewald* meint, sie bestehe aus vielleicht ursprünglich in sehr verschiedenen Zeiten gesagten Theilen; *Holtzm.* nimmt eine vermeintliche besondere Quelle, die nämliche wie bei Kap. 5., zu Hülfe; gegen letzteres *Weiss* 1864. p. 114. Beachte, dass die ὄχλοι zuerst genannt sind, weil der erste Theil der Rede bis V. 7. an sie gerichtet ist, wornach sich dieselbe V. 8—12. an die μαθηταί wendet, um dann V. 13 ff. die vernichtende Apostrophe an die gegenwärtigen Pharisäer, zur Abschreckung der ὄχλοι und der μαθηταί vor ihnen, folgen zu lassen und endlich mit dem tragischen Ausruf über Jerusalem zu schliessen (V. 37 ff.). Blick, Gestus, Stellung, Inhalt und Ausdruck konnten über diejenigen, welchen die einzelnen Redepartieen zunächst gelten sollten, keinen Zweifel lassen. Man denke sich den Schauplatz im Tempel so: *zunächst* bei Jesu seine *Jünger*; etwas *entfernter* die ὄχλοι; mehr *im Hintergrunde* die Pharisäer, welche sich nach 22, 46. zurückgezogen haben.

V. 2. *Auf Mose's Sessel sitzen* (auf dem Stuhle, welchen Mose als Gesetzgeber eingenommen hatte) ist ein nicht aus Ex. 18, 13., sondern aus dem spätern Gebrauch der Lehr-Cathedra (vrgl. z. Act. 22, 3.) entlehnter bildlicher Ausdruck des Gedankens: „*als öffentliche Lehrer des Mosaischen Gesetzes thätig sein*“, in welcher Thätigkeit *Mose's* Amt fortgesetzt wird als von seinen *Nachfolgern*. So heisst bei den Rabbinen der Nachfolger eines Rabbi als Vertreter von dessen Schule יוֹשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ. S. *Vitringa* Synag. p. 165 f. — ἐκάθισαν) *haben sich gesetzt*, haben diese amtliche Wirksamkeit eingenommen. Die ganze Ausdrucks-

weise lässt das Anspruchsvolle und Selbstische durchblicken. Vrgl. 2. Thess. 2, 4.

V. 3. *Οὖν*) demgemäss, dass sie als Lehrer und Dolmetscher *des Mos. Gesetzes* reden. — *πάντα — ὅσα*) Sinnbeschränkungen, welche ausserhalb des mit der Kathedra Mose's bezeichneten Gesichtspunktes liegen, als ob Jesus nur das *Sittengesetzliche* (*Chrys.*), oder nur das auf die *theokratische Gemeindeordnung* Bezügliche vor Augen habe (*Lange*), sich nur *vergleichungsweise* habe ausdrücken wollen (*Bleek*), sind wider die Worte und um so willkürlicher, da dem Volke das hinreichende *Urtheil*, was zur Befolgung verbindende Gesetzlehre sei oder nicht, zuerkannt wäre. Der Ausspruch ist an die *ὄχλοι* gerichtet, welche Jesus ihrer Verpflichtung gegen die öffentliche Gesetzlehre nicht entbinden konnte und wollte. Der Gegensatz zwischen der *Lehre* und dem *Thun*, welcher sich an ihren pharisäischen Gesetzpredigern zeigte, konnte ihm nach seinem eigenen Grundsatz von der Verbindlichkeit des Gesetzes 5, 18 f. keine andere Weisung auf die Lippen legen, als die er gegeben hat: Thut nach ihren *Worten*, aber nicht nach ihren *Werken*, — conservativ, wie es die Menge bedurfte, und schonungslos compromittirend, wie es das Thun der Pharisäer verdiente, beiden gegenüber die Heiligkeit des Gesetzes wahrend. Beachte dabei, dass er die Pharisäer in ihrer bestimmten Thätigkeit als *Lehrer des Mos. Gesetzes* meint und bezeichnet (*Augustin.*, *Calvin*, *Grot.*, *Beng.*), daher sein Spruch weder mit 16, 6. noch mit dem Axiom 15, 13. Act. 5, 29. streitet. — *ποιήσατε κ. τηρεῖτε* (s. d. krit. Anm.): *Aor.* u. *Praes.*: thut's und betrachtet's fortdauernd. S. *Kühner* II. 1. p. 158 f.

V. 4. Vrgl. Luk. 11, 46. — In *δεσμεύουσι δέ* (s. d. krit. Anm.) führt *δέ* eine besonders gravirende Erscheinung ihres *λέγουσι καὶ οὐ ποιοῦσι* ein. — Das *Binden* (Zusammenbinden aus den einzelnen Bestandtheilen, vrgl. Judith 8, 3.) *von schweren Lasten* versinnlicht das Verknüpfen von Forderungen und Vorschriften, deren Gesammtheit schwer zu erfüllen ist. — *τῷ δὲ δακτύλῳ αὐτῶν* etc.) *mit ihrem Finger aber wollen sie nicht sie in Bewegung setzen*, nämlich um sie fortzubringen. Den Nachdruck hat *τῷ δακτύλῳ*; ihr *Finger* soll die Lasten nicht regen, geschweige denn, dass sie sie auf ihren *Schultern* tragen möchten.

V. 5—7. Vrgl. Luk. 11, 43 f. — *φυλακτήρια*, Amulete, hiessen die תְּפִלִּין, die mit den Stellen Deut. 11, 13—22.

6, 4—10. Ex. 13, 11—17. 1—11. beschriebenen Pergamentzettel, welche, in ein Kästchen gelegt, beim Gebete nach Ex. 13, 9. 16. Deut. 6, 8. 11, 18. theils an der Stirn, theils am linken Arme, dem Herzen gegenüber, mit Riemen festgebunden wurden. Erinnerung zur Erfüllung des Gesetzes mit Kopf und Herz, zugleich auch Verwahrungsmittel gegen böse Geister. Joseph. Antt. 4, 8, 13. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 898 ff. *Keil* Arch. I. p. 342 f. — *πλατύνουσι*) *sie erbreitern*, d. i. sie machen sich breitere *φυλακτήρια* als Andere, um damit recht bemerkbar zu werden. Entsprechend: *μεγαλύνουσι*, *sie vergrössern*. Ueber die *κράσπεδα* s. z. 9, 20. — *τὴν πρωτοκλισίαν*) *das erste Lager bei Tische*, d. i. nach Luk. 14, 8 ff. (Joseph. Antt. 15, 2, 4.) die *oberste* Stelle auf dem Divan, wie auch bei den Hellenen (Plut. Symp. p. 619. B.), während Perser und Römer den *mittlern* Platz für die Ehrenstelle hielten. Das Wort ist nicht weiter aufbehalten, als in den Synoptikern u. bei Vätern. *Suid.*: *πρωτοκλισία· ἡ πρώτη καθέδρα.* — *ῥαββὶ, ῥαββί*) רַבִּי, רַבִּי (*διδάσκαλε*, Joh. 1, 39.; mit Jod parag.). Die Verdoppelung dient der *angelegentlichen* Ehrerbietung. Vrgl. Mark. 14, 15. Matth. 7, 21 f. Dass *Rabbi* (wie unser „*Doctor*") schon zu Jesu Zeit (besonders seit *Hillel*) Anrede des Lehrherrn war, s. b. *Lightf.*, auch *Pressel* in *Herzog's* Encykl. XII. p. 471. *Ewald* Gesch. Chr. p. 305.

V. 8—12. *Ὑμεῖς*) die Rede rasch den Jüngern zuwendend, mit Nachdruck vorangestellt *), im Gegensatz gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten. — *μὴ κληθῆτε*) verlangt's nicht und duldet's nicht. — *πάντες δέ*) so dass keiner den Vorzug einer Lehrerwürde hat, die ihn über das Bruderverhältniss erhübe. — *καὶ πατέρα* etc.) *πατέρα* hat den nächsten Nachdruck, und sodann das durch Sperrung davon getrennte *ὑμῶν*, welches zu *πατ.* gehört: Und einen *Vater* von euch sollet ihr nicht nennen auf Erden, d. h. die Lehrerbenamung *unser Vater* (אָב, s. *Buxt.* p. 10. 2175. *Ewald* l. l.) sollt ihr gegen keinen Menschen gebrauchen. Vrgl. *Winer* p. 549. — V. 10. *Auch nicht sollet ihr genannt werden Führer* (Lehrführer), *denn Führer von euch ist Einer* (s. d. krit. Anm.), *der Messias.* Beispiele

*) Wegen dieser Anrede der Jünger hält *Holtzm.* p. 200. die ganze Rede in der vorliegenden Form für eine historische Unmöglichkeit. Beachte aber grade die affect- und lebensvolle Wechselung der Subjecte nach den verschiedenen Gruppen der Anwesenden (s. z. V. 1.).

zu καθηγ., wie bei Griechen Philosophen im Verhältniss zu ihren Schülern heissen, s. b. *Wetst.* — ὁ δὲ μείζων ὑμῶν etc.) Ganz anders aber, als durch solche Ehrentitel, wird sich die Grösse unter euch kund geben: *euer Grösserer*, d. i. der an wahrer Würde eine höhere Stufe als Andere unter euch einnimmt, *wird euer Diener sein*. Vrgl. V. 12., welcher Spruch öfter von Jesu wiederholt ist (Luk. 14, 11. 18, 14.). Vrgl. 20, 26 f.; dazu das *Beispiel* Jesu bei der Fusswaschung u. Phil. 2, 6 f. — ταπεινωθ. — ὑψωθ.) nämlich bei Errichtung meines Reichs.

Anmerk. Die Verbote V. 8 ff. betreffen den *hierarchischen* Sinn und Gebrauch der genannten Titel, wie er sich damals *in praxi* mit denselben verbunden hatte. Lehrertitel *an sich* konnten und mussten bleiben wie der *Beruf* der Lehrer; aber die Hierarchie, wie sie in der katholischen Kirche ausgestaltet ward, den „heiligen *Vater*" an der Spitze, ist gegen Jesu Geist und Willen. Gut bemerkt *Calvin* zu V. 11.: „Hac clausula ostendit, se non sophistice litigasse de *vocibus*, sed *rem* potius spectasse."

V. 13. Jetzt beginnt die directe vernichtende Apostrophe an die noch anwesenden *Gegner* selbst, *sieben Wehe*, bis V. 36. Wegen des unächten V. 14. *Elz.* vom Verschlingen der Wittwenhäuser s. d. krit. Anm. Der *Charakter* dieses Wehestroms ist der des heiligsten Prophetenzorns (vrgl. Jes. 5, 8. 10, 1. Habac. 2, 6 ff.), welcher die Unverbesserlichen aufgiebt und jede Brücke ihnen abbricht. *Celsus* (b. Or. 2, 76.) hörte darin ein leichtfertiges Dräuen und Schelten. — ὅτι) begründet jenes οὐαί. — κλείετε etc.) Das nahe bevorstehende Messiasreich ist unter dem Bilde eines Palastes vorgestellt, dessen Thüren geöffnet sind, damit die Menschen hineingehen. Die Schriftgelehrten und Pharisäer aber bewirken durch ihre Christo widerstrebende Thätigkeit, dass die Menschen nicht an den erschienenen Messias glauben und die zur Theilnahme am Reiche erforderliche δικαιοσύνη nicht erlangen, und mithin nicht in dasselbe hineinkommen. Vrgl. Luk. 11, 52. *So schliessen sie das Reich vor den Menschen zu.* — ὑμεῖς γὰρ etc.) begründende Erläuterung. — τοὺς εἰςερχομ.) die damit umgehen, damit beschäftigt sind, hineinzugelangen. S. *Bernhardy* p. 370 f.

V. 15. Statt den Menschen zum Messiasreiche zu helfen, welch eine entgegengesetzte *Proselytenmacherei!* Der Pharisäische Eifer hierbei ist hyperbolisch geschildert, wobei aber die Thatsache wirklicher Bekehrungsreisen zu Grunde liegt (Joseph. Antt. 20, 2, 4.). Ueber die Jüdische

Proselytenmacherei überhaupt s. *Danz* in *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 649. *Wetst.* z. St. — ἕνα) einen Einzigen. — καὶ ὅταν γένηται) sc. προσήλυτος. — υἱὸν γεέννης) *einen der Gehenna Zugehörigen*, ihr Verfallenen. Vrgl. z. 8, 12. Joh. 17, 12. — διπλότερον ὑμῶν) wird gewöhnlich *adverbial* genommen (*Vulg.: duplo quam*), und so ist es in dem unserer Stelle entsprechenden Citate Justin's (c. Tr. 122.) zu fassen: νῦν δὲ διπλότερον υἱοὶ γεέννης, ὡς αὐτὸς εἶπε, γίνεσθε. Näher liegt, nach υἱόν es mit *Valla* als *Adjectiv.* zu betrachten: *der es in doppelt höherem Grade ist als ihr.* Zum *Comparativ.* an sich vrgl. App. Hist. praef. 10.: σκεύη διπλότερα τούτων. Zweifelhaft aber, ob διπλότερον adverbial oder adjectivisch sei, lässt auch Justin a. a. O.: οἱ δὲ προσήλυτοι οὐ μόνον οὐ πιστεύουσιν, ἀλλὰ διπλότερον ὑμῶν βλασφημοῦσι. Diese Stelle zugleich gegen *Kypke's* Erklärung: *fallaciorem*, was nach dem Contexte ein zu specielles Beiwort wäre. *In wie fern aber konnte Jesus mit Recht* διπλότερον ὑμῶν *sagen?* Nach *Chrys.*, *Theodor. Mopsv.*, *Euth. Zig.:* wegen des bösen Beispiels des Bekehrers, wodurch „ex malo ethnico fit pejor Judaeus" (*Erasm.*); nach *de Wette:* wegen des Ansehens der Lehrer in den Augen der Schüler und weil Aberglaube und Irrthum durch Mittheilung sich verdoppeln; nach *Olsh.:* weil den bekehrten Heiden die geistige Stütze des Mosaismus fehlte; nach *Bleek:* weil man auch Solche aufnahm, welche sich nur aus äusserlichen Rücksichten bestimmen liessen. Nach dem Contexte (ποιεῖτε): *wegen der fortgesetzten* Einwirkung und Bearbeitung, welche die Proselyten von ihren Bekehrern empfangen, wodurch sie erfahrungsmässig noch einseitiger, liebloser und überspannter zu werden pflegen als ihre Lehrherren, und damit allerdings auch noch sittlich verkehrter.

V. 16. Ein neuer Punkt, und von besonderer Ruchlosigkeit, wobei die strafende Rede noch länger verweilt. — ἐν τῷ ναῷ) wie in der *Mischna* oft vorkommt: *per habitaculum hoc*, דמעון הזה. S. *Wetst.* u. *Lightf.* — ἐν τῷ χρυσῷ τοῦ ναοῦ) *bei dem Golde, welches dem Tempel gehört*, Goldschmuck, Goldgefässe, vielleicht auch das Gold des Tempelschatzes (auf Letzteres beziehen *Hieron.*, *Maldon.*). An Nachweisen solcher Eide fehlt es, und der Spruch vom *Korban* (15, 5.) ist nicht hieher zu ziehen (*Lightf.*), da nicht von *Gelübden* die Rede ist. Zu ἐν bei ὀμνύειν vrgl. z. 5, 34. — οὐδέν ἐστιν) *so ist es* (das Schwören) *nichts*, hat nichts auf sich. Nicht der Schwörende ist das Subject, sondern ὃς ἂν ὀμόσῃ etc. ist abso-

luter Nominat., wie 7, 24. 10, 14. 13, 12. — *ὀφείλει*) *ist schuldig*, verpflichtet, den Eid zu halten.

V. 17 ff. *Γάρ*) Rechtfertigung der vorherigen Benennungen. — *μείζων*) *von grösserem Belang*, und daher auch als heiliger Verpflichtungsgrund des Eides bindender. Der Grund des *μείζων* liegt in *ὁ ἁγιάσας τὸν χρυσόν*, wobei das gottgeweihete Verhältniss als ein vom Tempel dem Golde durch dessen Verbindung mit dem Tempel *hergestelltes* (anders bei der Lesart *ἁγιάζων*) gedacht ist. — *τὸ δῶρον*) die *Opfergabe* (5, 23.); sie ist, auf den Altar gelegt, Gotte angehörig.

V. 20—22. *Οὖν*) folgert aus V. 19.; denn das Grössere, dem das damit verbundene Geringere (das *Accessorium*) erst seine Weihe verdankt, schliesst dieses untrennbar mit ein. — *ὁ ὀμόσας — ὀμνύει*) Das Part. *Aor.* drückt das *Eintreten der Handlung* aus (*Kühner* II. 1. p. 134. ad Xen. Mem. 1, 1, 18.): wer zum Schwören beim Altar geschritten ist, der schwört (*Praes.*) nach dem durch *οὖν* angedeuteten Gesichtspunkte nicht blos beim Altar, sondern zugleich auch bei Allem u. s. w. — V. 21. Nicht mehr von *οὖν* abhängig, sondern selbstständig werden noch zwei andere Eide angeführt, von denen jeder sogar das Höchste, Gott selbst, mit einschliesse. Das Verhältniss wechselt also. Vorher schloss das Grössere das Kleinere ein, hier ist's umgekehrt. Aber entsprechend ist in beiden verschiedenen Fällen das Verhältniss der Untrennbarkeit heiliger Verpflichtung. — *κατοικήσαντι*) *der ihn zu seinem Wohnsitz genommen*, ihn zu seiner Behausung gemacht hat (nach der Erbauung). Vrgl. Jak. 4, 5. Luk. 2, 49. — V. 22 *). Vrgl. z. 5, 34.

V. 23. Vrgl. Luk. 11, 39 ff. — Die gesetzlichen Zehntvorschriften (Lev. 27, 30. Num. 18, 21. Deut. 12, 6 f. 14, 22—27.) wurden von den Pharisäern nach überlieferten Satzungen (*Babyl. Joma* f. 83. 2.) auch auf die unbedeutendsten Erzeugnisse, wie Minze, Dill u. Kümmel, erstreckt. S. *Lightf.* u. *Wetst.* z. St. *Ewald* Alterth. p. 399. — *τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου*) *das Gewichtigere*, d. h. die wichtigeren (*graviora*) Bestandtheile des Gesetzes (vrgl. Act. 25, 7.), nicht: die *schwerer zu erfüllenden* (*difficiliora*, so *Fritzsche*), was zwar sprachlich tadellos wäre (1. Joh. 5, 3.),

---

*) Das Gegentheil von V. 22. findet sich *Schevuoth* f. 35. 2.: „Quia praeter Deum, coeli et terrae creatorem, datur etiam ipsum coelum et terra, indubium esse debet, quod is, qui per coelum et terram jurat non per eum juret, qui illa creavit, sed per illas ipsas creaturas."

aber deshalb zu verwerfen ist, weil Jesus nach dem Contexte (s. V. 24.) den Gegensatz von wichtig und weniger wichtig im Auge hat, und dabei höchst wahrscheinlich an die Analogie der praecepta *gravia* (חמורים) et *levia* (קלים) bei den Jüdischen Lehrern (s. *Schoettg*. p. 183.) denkt. — *τὴν κρίσιν*) vrgl. Ps. 33, 5.; nicht: *die Gerechtigkeit* (so gewöhnlich), was das Wort nie heisst (vrgl. z. 12, 18.), sondern das *Gericht*, d. i. das *Entscheiden des Rechts gegen das Unrecht*. Vrgl. *Beng*. u. *Paulus*. Die *κρίσις* ist die *Thätigkeit* der Gerechtigkeit. — *τὴν πίστιν*) die *Treue*. Jerem. 5, 1. Rom. 3, 3. Gal. 5, 22. u. s. z. Philem. 5. Gegentheil *ἀπιστία*, *perfidia* (Sap. 14, 25., oft b. Griechen). — *ταῦτα*) die genannten *βαρύτερα*, nicht das Verzehnten der Minze u. s. w. (*Beng*.). — *ἔδει*) *oportebat*. S. *Kühner* II. 1. p. 176 f. Es ist die Pflicht, welcher man *nicht nachgekommen* ist. — *μὴ ἀφιέναι*) weniger als das positive *ποιῆσαι*. Man beachte die Gegensätze: Was ihr *unterlassen habet*, musstet ihr *thun*, und zugleich, was ihr *thut*, *nicht unterlassen*, Jenes ist die Hauptsache; das Untergeordnete, eure penible Zehntbeobachtung, wird damit nicht aufgehoben, aber in seine richtige Stellung gebracht.

V. 24. Die Juden seiheten den Wein durch (*διυλίζ*., Plut. Mor. p. 692. D.), um nicht etwa ein unreines Thierchen (Lev. 11, 42.) mit zu trinken. *Buxt*. Lex. Talm. p. 516. Vrgl. das *liquare vinum* bei den Römern und Griechen. *Mitscherlich* ad Hor. Od. 1, 11, 7. *Herm*. Privatalterth. §. 26, 17. Veranschaulichung der kleinlichen Aengstlichkeit der Gesetzbefolgung. — *τὸν κώνωπα*) attractionsmässig für *percolando removentes muscam* (*die im Weine befindliche*, *τὸν κ*.), wie bei Classikern oft *καθαίρειν τι*, *etwas durch Reinigen entfernen* heisst (Hom. Il. 14, 171. 16, 667. Dio Cass. 37, 52.). *κώνωψ* ist nicht ein *Wurm* im *säuernden* Wein (*Bochart*, *Bleek*), sondern *Mücke*, wie immer. Sie will den Wein saugen und fällt hinein. — *τὴν δὲ κάμηλ. καταπίν*.) sprichwörtlich, *τὰ μέγιστα δὲ ἀπαρατηρήτως ἁμαρτάνοντες*, *Euth. Zig*. Beachte dabei, dass das Kamel ein *unreines* Thier ist, Lev. 11, 4.

V. 25. *Inwendig aber sind sie* (der Becher und die Schüssel) *voll aus Raub und Unenthaltsamkeit* (*ἀκρασίας*, s. d. krit. Anm.). Das, wovon sie voll sind, der Wein und das Essen, *rührt her* aus Raub und Unenthaltsamkeit. Rauben (Hebr. 10, 34., oft bei Griechen) und Unmässigkeit hat sie angefüllt. Ueber *γέμειν ἐκ* s. z. Joh. 12, 3. Der blose Genit. (V. 27.) ergäbe die Vorstellung: *sie sind voll*

Raubes u. s. w. — ἀκρασίας) spätere Form für ἀκρατείας. S. z. 1. Kor. 7, 5.

V. 26. Καθάρισον πρῶτον etc.) d. i. mache erst (πρῶτον wie 6, 33. 7, 5. al.), dass der Wein im Becher nicht mehr aus Raub und Unenthaltsamkeit herrühre. — ἵνα γένηται etc.) nicht: „ut tum recte etiam externae partes possint purgari", *Fritzsche,* sondern γένηται hat den Nachdruck: damit dann *eintrete,* was ihr beabsichtigt, nämlich die Reinheit auch des Aeusseren, — damit dann auch das Aeussere des Bechers nicht blos rein *erscheine,* durch euer Putzen, sondern rein *werde,* indem es *die* Unreinigkeit verliert, welche es durch den aus Unsittlichkeit herrührenden Gehalt bei allem eueren Putzen an sich hat (gleichsam aus dem Inhalte angezogen hat). Die äussere Reinigkeit wird nicht für entbehrlich erklärt (*de Wette*), auch nicht für die wahre, welche erst durch die Reinigkeit des Inhaltes eintritt. Treffend *Bengel:* „alias enim illa mundities externa non est mundities." Das mit πρῶτον Gebotene soll *vorangehen.*

V. 27 f. Die Gräber wurden jährlich am 15. Adar mit Kalktünche (κονία) geweisst (was Rabbinen aus Ez. 39, 15. herleiteten), nicht des Schmuckes wegen, sondern um diese Orte, deren Berührung verunreinigte (Num. 19, 16.), kenntlich zu machen. S. d. Stellen aus Rabbinen b. *Lightf.*, *Schoettg.* u. *Wetst.* Sie bekamen dadurch ein anmuthiges Aeusseres. Bei Luk. 11, 44. ist das Bild von den Gräbern ganz anders. — ὑποκρίσ. κ. ἀνομ. (*Unsittlichkeit*): Beides als *Gesinnung.* So waren sie in sittlicher Beziehung τάφοι ἔμψυχοι, Lucian. D. M. 6, 2.

V. 29 ff. Vrgl. Luk. 11, 47 ff. — Das οἰκοδομεῖν der Begräbnisse der Propheten und das κοσμεῖν der Grabmäler der Gerechten (der Heiligen des A. T., vrgl. V. 35. 13, 17. Hebr. 11, 23.), dieses erhaltende und verschönernde Pflegen der heiligen Stätten geschah von den Scheinheiligen mit dem Bekenntnisse der Selbstgerechtigkeit V. 30. Ueber die alten merkwürdigen Gräber selbst s. überh. *Robinson* Pal. II. p. 175 ff. und über die jetzt sogenannten „Gräber der Propheten" p. 194. *Tobler* Topogr. v. Jerus. II. p. 227 ff. — εἰ ἤμεθα etc.) nicht: *wenn wir gewesen wären,* sondern: *wenn wir wären* (vrgl. z. Joh. 11, 21.), *wenn wir uns befänden* in der Zeit unserer Väter, *so wären wir wohl nicht* u. s. w. — ὥστε μαρτυρεῖτε ἑαυτοῖς etc.) *Sonach* (da ihr saget τῶν πατέρων ὑμῶν) *bezeuget ihr euch selbst* (Dativ der Beziehung, Jak. 5, 3.), *dass ihr Söhne seid* u. s. w. In υἱοί liegt ein *Doppelsinn.*

Jesus folgert aus τῶν πατέρ. ὑμ., womit die Pharisäer ihre *leibliche* Abstammung meinten, ihre auch *geistige* Verwandtschaft mit ihren Vätern. Diese *Prägnanz* in υἱοί ist *bitter*, im steigenden Affect. „Wenn ihr so von euern *Vätern* redet, so leget ihr damit das Selbstzeugniss ab, dass ihr zu der *Sippschaft* der Prophetentödter gehöret!" Der Einwand *de Wette's*, dass gegen diesen Sinn von υἱοί die rechtfertigende Rede V. 30. streiten würde, schlägt nicht durch, da Jesus von dieser selbstgerechten Ausrede grade das Gegentheil glaubt, und dasselbe mit dem Stachel eines kühnen Acumen ihnen fühlbar macht. — ἐν τῷ αἵματι) d. i. im Punkte der Blutvergiessung. Ueber αιμα im Sinne von *caedes* s. *Dorvill.* ad Charit. p. 427. Wegen ἐν s. z. Gal. 6, 6.

V. 32. Dem steigenden Zornergusse entspricht die bittere *Ironie* in dem gebietenden πληρώσατε (vrgl. 25, 45.), dessen blos *zulassende* Fassung (*Grot.*, *Wetst.*, *Kuinoel*) zu schwach ist *). Diess *Füllen* des (Sünden-)Maasses der Väter *geschah* von ihren Söhnen („haereditario jure", *Calvin*) durch die Tödtung Jesu selbst und seiner Gesandten. — καὶ ὑμεῖς) *auch ihr*. Das καί hat seine Beziehung darin, dass mit πληρώσατε etc. ein dem Thun der *Väter* entsprechendes und dasselbe ergänzendes Thun gemeint ist, an welchem es *auch die Söhne* nicht fehlen lassen sollen.

V. 33. Πῶς φύγητε) Conjunct. *deliberat.*: *wie sollet ihr*, nach eurer gegenwärtigen Verfassung zu urtheilen, *fliehen* hinweg von (s. z. 3, 7.) u. s. w. Vrgl. 26, 54. Mark. 4, 30. Hom. Il. α, 150.: πῶς τίς τοι πρόφρων ἔπεσιν πείθηται Ἀχαιῶν; — Die κρίσις τῆς γεένν. ist der Urtheilsspruch, der zur Gehenna verdammt. Der Ausdruck *judicium Gehennae* ist auch den Rabbinen sehr gangbar. S. *Wetst.* Das Strafgericht kommt, wenn das Maass voll ist. Vrgl. 1. Thess. 2, 16.

V. 34. Διὰ τοῦτο) muss wesentlich dasselbe in sich fassen, was V. 35. mit ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς gesagt ist. *Deshalb*, damit ihr der höllischen Verdammniss nicht entgehet (V. 33.), *siehe, sende ich zu euch — und werdet ihr* u. s. w.; καὶ ἐξ αὐτῶν hängt noch mit von διὰ τοῦτο ab.

) Die Lesarten ἐπληρώσατε (D. H. Minusk.) und πληρώσετε (B. Minusk. Verss.) sind nichts als Spuren des Anstosses, welchen man an dem Imperat. nahm. Ersteres ist vorgezogen, aber zugleich irrig erklärt von *Wilke* Rhetor. p. 367.; Letzteres zieht *Ewald* vor, welcher κ. ὑμ. πληρώσετε noch mit von ὅτι abhängig macht.

Schauerliche Enthüllung des göttlichen Verhängnisses. Haben *Andere* erklärt: διότι μέλλετε πληρῶσαι τὸ μέτρον τῆς κακίας τῶν πατέρων ὑμῶν (*Euth. Zig.*, *Fritzsche*), so wird das unmittelbar Vorhergehende (V. 33.) willkürlich übersprungen. Uebrigens ist ganz ohne Andeutung im Texte des Matth. in ἰδού, ἐγὼ ἀποστέλλω etc. die Anführung einer verlorenen apokryphen Prophetie gefunden und ἔφη ὁ θεός oder dergl. ergänzt worden (*v. Hengel* Annotatio p. 1 ff. u. *Paulus, Strauss, Ewald, Weizsäck.*), wozu am wenigsten Luk. 11, 49. einen Grund abgeben kann, welche Stelle *Olsh.* zu unbefugter Deuterei verführt hat *). Die Parallele bei Luk. ist spätern Charakters (gegen *Holtzm.* u. A.). Vrgl. z. Luk. 11, 49. — ἐγώ) sagt nicht Gott (*Ewald, Scholten*), sondern *Jesus*, und zwar im energischen Gefühl seiner Messiaswürde, mit einer Kühnheit, die durch ἰδού noch lebhafter hervortritt. Durch dieses ἐγὼ ἀποστέλλω etc. bleibt *Jesus selbst* das *Subject*, welches auch in Zukunft noch von den Pharisäern verworfen und verfolgt werde (vrgl. Act. 9, 5.). — προφήτας κ. σοφοὺς κ. γραμμ.) Damit meint er seine Apostel und andere Lehrgesandte (Eph. 4, 11.), welche in Betreff der Messianischen Theokratie dasselbe sein würden, was in der Jüdischen die alttestamentl. Propheten waren und in der spätern Zeit die Rabbinen (חֲכָמִים) und Schriftgelehrten hätten sein sollen. Zu letzteren vrgl. 13, 52. Nach *Olsh.* soll er *auch die alttestamentl. Propheten selbst* mit gemeint haben, und ἀποστέλλω (welches die nahe und gewisse Zukunft vergegenwärtigt) soll die „reine und ewige Gegenwart Gottes" bezeichnen. Davor hätten schon die folgenden *Futura* bewahren müssen. Zu γραμμ. vrgl. 13, 52. — καὶ ἐξ αὐτῶν) οὐ πάντες (*Euth. Zig.*), aber nachdrücklicher als wenn τινάς dabeistände: *und aus ihrem Kreise werdet ihr*

---

*) Jesus rede hier als die wesentliche Weisheit; Matth. habe die Anführungsformel weggelassen, weil Jesus unverhüllt als der Redende erscheinen sollte; aber die Form der Rede bei Luk. sei die ursprüngliche. *Strauss* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1863 p. 84 ff. nimmt ebenfalls ein verlorenes Buch, und zwar aus der Zeit nach der Zerstörung Jerus. an, welches christlichen Ursprungs gewesen sei, und die Gesandten Gottes von Anbeginn an gemeint habe. Dabei ist *Strauss* nach *Baur's* Vorgang vom antijohanneischen Interesse geleitet. Nach *Ewald* hat das verlorene, bald nach dem Tode des Propheten Zachar. im 5. Jahrh. v. Chr. geschriebene Buch ἡ σοφία τοῦ θεοῦ geheissen. Das σταυρώσετε sei wohl erst von Matth. zugefügt. Mit *Ewald* stimmt im Wesentlichen *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1853. p. 334. u. im Komment.

morden u. s. w., so dass die Handlungen *absolut* gedacht sind (*Winer* p. 552.). Nachher feierliche Wiederholung derselben Worte. — *καὶ σταυρώσετε*) *und namentlich kreuzigen*, nämlich durch die Römer, denn es war *Römische* Todesstrafe. Als geschichtlich aufbehaltener Beleg dient (ausser der Kreuzigung des Petrus) die Kreuzigung *Simeon's*, eines Bruders Jesu, b. Eus. H. E. 3, 32. Uebrigens ist die Mangelhaftigkeit der Geschichte der apostolischen Zeit zu beachten, nicht aber zu sagen, Jesus habe bei *σταυρώσετε mit an sich selbst* gedacht (*Grot.*, *Fritzsche, Olsh.*, *Lange*). Er redet ja von *Dritten*, die Er *sendet* (*Calov.*), nicht aber aus dem Standpunkte seines ewigen idealen Seins (*Olsh.*), nicht im Namen Gottes (*Grot.*), und dann wieder vom Standpunkte seiner individuellen zeitlichen Erscheinung (*Olsh.*), zu welchen Erdichtungen weder Luk. 11, 49. noch der Text selbst berechtigen. An *seine* Hinrichtung hat Jesus V. 32. mit gedacht. — *ἐν ταῖς συναγωγ.*) 10, 17. — *ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν*) 10, 23. Vrgl. Xen. An. 5, 4, 31.: *εἰς τὴν ἑτέραν ἐκ τῆς ἑτέρας πόλεως*.

V. 35. *Ὅπως ἔλθῃ* etc.) Teleologie des göttlichen Verhängnisses: *damit komme auf euch jegliches gerechte* (schuldlose) *Blut* (Jon. 1, 14. Joel 3, 19. Ps. 94, 21. 1. Makk. 1, 37.): d. i. die Strafe für dessen Vergiessung. Vrgl. 27, 25. Die Pharisäer und Schriftgelehrten sind als die *Repräsentanten* des Volks betrachtet, *verantwortlich* für dasselbe als dessen Leiter. — *αἷμα*) „ter hoc dicitur uno hoc versu, magna vi", *Beng.* Und *δίκαιον* ist es als Träger der *Seele* (s. z. Act. 15, 20.). Vrgl. *Delitzsch* Psych. p. 242. — *ἐκχυνόμενον*) *Praesens*, vergegenwärtigend; *Kühner* II. 1. p. 116. Lebhafte Anschauung, welche das Blut noch im Ausströmen begriffen sieht. Ueber die spätere Form *ἐκχύνω* statt *ἐκχέω* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 726. — *ἐπὶ τῆς γῆς*) nach der im Kanon enthaltenen Geschichte (s. das Folgende). — *Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου*) bezieht sich auf 2. Chron. 24, 20., wo Zacharias, Sohn des Jojada, auf Befehl des Königs Joas *ἐν αὐλῇ οἴκου κυρίου* gesteinigt wird. Vrgl. Joseph. Antt. 9, 8, 3. Die Angabe *μεταξὺ* etc. ist bestimmter und hebt das *Frevelhafte* der That, an so heiliger Stätte geschehen, stärker hervor. Dieser Mord ist nach der Reihe des Kanon (Gen. 4, 10. Hebr. 11, 4.), von welcher mit der Erwähnung Abel's ausgegangen ward, der *letzte* Prophetenmord, obwohl chronologisch die Ermordung des Uria (Jer. 26, 23.) jünger ist. Auch bei den Rabbinen wird die Ermordung dieses Zacharias als beson-

ders beklagenswerth ausgezeichnet: s. *Targum* Thren. 2, 20. *Lightf.* z. St. Und wie treffend passen zum Zusammenhang u. St. die Worte des sterbenden Zacharias: יֵרֶא יְהוָה וְיִדְרֹשׁ 2. Chron. 24, 22. vrgl. mit Gen. 4, 10.! Ist aber *dieser* Zacharias gemeint, so haben wir hier, da eine Doppelnamigkeit seines Vaters anzunehmen (*Schol.* b. *Matth.*, *Chrys*, *Luther*, *Beza*, *Grot.*, *Elsner*, *Kanne* bibl. Unters. II. p. 198 ff.) eben so willkürlich ist wie die Annahme, dass *υἱοῦ Βαραχ.* ein Glossem sei (*Wassenb.*, *Kuinoel*), jedenfalls (*de Wette*, *Bleek*, *B. Crus.*) eine *Irrung in der Angabe des väterlichen Namens*. Wahrscheinlich hat Jesus selbst den väterlichen Namen gar nicht genannt (Luk. 11, 51.), welcher aber aus dem Munde der Ueberlieferung hineinkam, und zwar irrig, durch Verwechselung mit dem bekannteren *Propheten* Zacharias, dessen Vater Barachias hiess (Zach. 1, 1.). Vrgl. *Holtzm.* p. 404. Diese Tradition ist bei Matth. befolgt, aber im Hebräer-Evangel. wurde die irrige Namenangabe fern gehalten und die richtige: *Jojada* gelesen (*Hilgenf.* N. T. extra can. IV. p. 17, 11.). Nach *Anderen* ist *der* Zacharias gemeint, dessen zu Anfang des Jüdischen Kriegs erfolgte Ermordung Joseph. Bell. 4, 6, 4. berichtet: *δύο δὲ τῶν τολμηροτάτων* (*ζηλωτῶν*) *προςπεσόντες ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ διαφθείρουσι τὸν Ζαχαρίαν υἱὸν τοῦ Βαρούχου.* So *Hammond*, *Krebs*, *Hug*, *Credn.* Einl. I. p. 207., *Gfrörer*, *Baur*, *Keim*. Jesus, meint *Hug*, habe sich prophetisch im Futurum ausgedrückt, Matth. aber habe, da der Mord zur Zeit der Abfassung des Evangel. schon vergangen gewesen (nach der Eroberung von Gamala), das Praeterit. dafür gesetzt, und auch *Keim* sieht hier einen Fingerzeig für das Alter des Matth. Aber abgesehen davon, dass Barachias und Baruch nicht gleiche Namen sind, und dass bei Joseph. l. l. die Lesart zweifelhaft ist (Var. *Βαρισκαίου*), so wäre die behauptete Umsetzung des Futur. in den Aor. so auffallend ungereimt, dass sie einem bedachtsamen Schriftsteller nicht zuzutrauen ist. S. ausserdem gegen die ganze Annahme *Theile* in *Winer's* neuem krit. Journ. II. p. 405 ff., *Kuhn* in d. Jahrb. d. Theol. I. p. 350 ff. Nur geschichtlich zu erwähnen endlich sind die alten Meinungen (b. *Chrys.* u. *Theophyl.*), der genannte Zacharias sei entweder der aus der Zahl der zwölf kleinen Propheten oder der Vater des Täufers (s. Protevang. Jac. 23.). Für Letzteres erklären sich *Orig.*, *Basil.*, *Gregor. Nyss.*, *Theophyl.* u. m. Väter (s. *Thilo* Praef. p. LXIV f.), neuerlich *Müller* in d. Stud. u. Krit. 1841. p. 673 ff. — *μεταξὺ*

τοῦ ναοῦ etc.) zwischen dem Tempelhause und dem im Priestervorhof stehenden Brandopferaltar.

V. 36. *Ἥξει*) mit Nachdruck voran: ***kommen wird,*** nicht ausbleiben wird u. s. w. Vrgl. 9, 15. 27, 49. — *πάντα ταῦτα*) nach dem Contexte: *alle diess Blutvergiessen*, die Strafe dafür. — *ἐπὶ τ. γενεὰν ταύτ.*) S. z. 11, 16.; *über diese Generation*, welche noch von der Zerstörung Jerus. u. von der Parusie (V. 38 f.) betroffen werden sollte. Vrgl. z. 24, 34.

V. 37 ff. Nach all diesem strafenden Wehe über die Schriftgelehrten und Pharis. umfasst der schmerzlich weissagende Blick des Scheidenden noch die *heilige Stadt*, welche er unter der Missleitung Jener ihrem Untergange entgegengehen sieht, — im lebendigen Zusammenhang mit dem tragischen Inhalt von V. 34 ff., aber nicht wieder so, dass die Scheideworte *Weherufe* werden, sondern ein tief elegischer Erguss *verschmäheter Liebe*. So passend und vollendend steht V. 37 ff. als Schlussstück des ganzen Rede-Drama's da. Luk. 13, 34. hat die Worte in einen ganz andern geschichtlichen Zusammenhang gebracht. — Der *Diplasiasmus* der Anrede ist hier *ἐμφαντικὸς ἐλέος*, *Euth. Zig.* — *ἀποκτείνουσα* etc.) Die Partic. *Praes.* bezeichnen das *ständige* Verhalten: *die Mörderin*, *Steinigerin.* — *πρὸς αὐτήν*) *zu ihr;* denn der attributive Participialsatz, weil im *Nominat.* stehend, stellt das angeredete Subject unter den Gesichtspunkt der *dritten* Person, und erst nachher (*ποσάκις — τέκνα σου*) fährt die mit *Ἱερουσαλήμ* gegebene *Anrede*form fort. Vrgl. Luk. 1, 45. Hiob 18, 4. Jes. 22, 16. Man könnte auch mit *Beza* u. *Fritzsche αὑτήν* schreiben und diess für *σεαυτήν* nehmen; aber *αὐτήν* ist deshalb vorzuziehen, weil das Reflexivum hier nicht durch einen besondern Nachdruck motivirt wäre (man erwartet blos *πρός σε*). — *ποσάκις* etc.) Sinn ohne Bild: „Wie oft wollte ich deine Einwohner in meine liebreiche Messianische Obhut nehmen!“ Vrgl. zum Bilde Eur. Herc. fur. 70 f., d. Stellen b. *Wetst.*, *Schoettg.* p. 208. (bei Rabbinen sammelt die Schechina die Proselyten unter ihre Flügel). Beachte *ἑαυτῆς:* ihr *eigenen* Küchlein. So war meine *Liebe* zu euch. Ueber die Form *νοσσ.* statt *νεοσσ.* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 206. — *οὐκ ἠθελήσατε*) sc. *ἐπισυναχθῆναι;* sie *verweigerten* (*Nägelsb.* z. Ilias 3, 289. *Baeuml.* Partik. p. 278.) nämlich den Glauben an ihn als Messias, und so war *ihr* die *Schuld*. Diess ihr thatsächliches *κρῖμα* Joh. 9, 39.

V. 38 f. *Ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμ.*) ***überlassen***

wird euch euer Haus; die Zeit der göttlichen Hülfe und Obhut für euere Stadt ist nun vorüber! Vrgl. zum Sinne Joseph. Antt. 20, 8, 5. Im *Praes.* liegt das tragische, jetzt entschiedene *Definitivum*. Das kritisch zu schützende ἔρημος (s. d. krit. Anm.) giebt richtig den *endlichen Erfolg* dieser Entziehung an, welcher die *Zerstörung* Jerus. ist (ἐρήμωσις 24, 45. Luk. 21, 20.); vrgl. über den proleptischen Adjectivgebrauch z. 12, 13. u. *Kühner* II. 1. p. 236. ὁ οἶκος ὑμῶν kann nach dem Contexte nichts Anderes sein als Ἱερουσαλήμ V. 37. (*Bleek*), in welcher ihre Kinder *wohnen;* nicht Stadt *und Land* (*de Wette* u. Aeltere nach Ps. 69, 25.), nicht das ganze *Israelitische Gemeinwesen* (*Keim*), nicht der *Tempel* (*Hieron.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Calvin*, *Olear.*, *Wolf*, *Michael.*, *Kuinoel*, *Neand.*, *Baumeist.* in *Klaiber's* Stud. II. p. 67 f., *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 92., *Ewald*). — V. 39. Begründung des eben gesagten ἀφίεται ὑμῖν etc. Sollte die göttliche Obhut eurer Stadt verbleiben, so würde ich noch bei euch verweilen, aber ich verlasse euch, und ihr werdet mich von jetzt an (und die *Dauer* dieses Jetzt sieht Jesus mit seinem Tode enden, vrgl. 26, 64) gewisslich nicht eher wiedersehen, als bis ich bei meiner Parusie (nicht: in der Zerstörung Jerus., *Wetst.*) in der Messianischen Herrlichkeit erscheine, und ihr dann mir dem jetzt Verworfenen bei meiner Herankunft das Messianische Bekenntniss εὐλογημένος etc. (21, 9.) entgegengerufen haben werdet (εἴπητε, *dixeritis*). Die bis zur Parusie sich entwickelnde *Bekehrung Israel's* (Rom. 11. Apoc. 11.) ist damit nicht gemeint (*Beng.*, *Köstlin*, *Hofm.*, *Lange*, *Schegg*, *Auberlen*, *Ewald*); denn zu *Jerusalem* redet Jesus, und droht ihr die *Entziehung* der göttlichen Gnadenführung, und zwar *bis zur Parusie* (ὁ ἐρχόμενος), so dass er also an eine dazwischenliegende μετάνοια und Wiedergeburt der Stadt nicht gedacht haben kann. Nein, die Verlassenheit derselben von Gott, welche Jesus hier über sie ausspricht, sollte endlich ihre Zerstörung zur Folge haben, und alsdann, bei der sich daran anschliessenden Parusie (24, 29.), werden die Verstockten den Messianischen Huldigungsruf (21, 9.) anstimmen müssen, weil die herrliche Erscheinung des Messias allen Zweifel und Widerstand überwältigend aufhebt und ihnen jetzt *die Anerkennung und das Bekenntniss abdringt.* Ein wahrhaft tragischer Zug am Schlusse der ergreifenden Rede, die nicht mit einer *Hoffnung*, sondern mit der Gewissheit des endlichen, obwohl schmerzlichen *Sieges* von Jerus. scheidet. Sehr richtig sagt *Euth. Zig.* zu ἕως ἂν εἴπητε etc.: καὶ

πότε τοῦτο εἴπωσιν; ἑκόντες μὲν οὐδέποτε· ἄκοντες δὲ κατὰ τὸν καιρὸν τῆς δευτέρας αὐτοῦ παρουσίας, ὅταν ἥξει μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς, ὅταν οὐδὲν αὐτοῖς ὄφελος τῆς ἐπιγνώσεως. Vrgl. *Theophyl.*, *Calvin*, *Gerhard*, *Calov*. Auf einen Sinn des Ausspruchs an u. St. verzichtend, hat ihn *Wieseler* p. 322. sogar für einen Zusatz aus Luk. von der Hand eines alten Lesers erklärt. Diess könnte zwar durch die dem Luk. gangbare Form *Ἱερουσαλήμ* V. 37., statt deren Matth. sonst immer *Ἱεροσόλυμα* hat, begünstigt zu werden scheinen, allein bei einem so merkwürdigen ausdrücklichen Ausspruche Jesu konnte sich sehr leicht auch die Namenform der verhängnissvollen Anrede in der Griechischen Gestaltung der evangelischen Ueberlieferung so festsetzen, dass der Griechische Uebersetzer des Matthäus hier grade diese in vorliegendem Ausspruche sollenn gewordene Form *Ἱερουσαλήμ* nicht änderte.

Anmerk. Mit Recht wird angenommen, dass der Ruf Christi über Jerus. V. 37 ff. ein schon mehrmaliges Wirken in der Hauptstadt voraussetze, was mit den Johanneischen Festreisen stimmt. Vrgl. Act. 10, 39. und s. *Holtzm.* p. 440 f. *Weizsäck.* p. 310. Die diess leugnen (auch *Hilgenf.*, *Keim*), müssen nach dem Vorgange des *Euseb.* in d. Theophan. (Nova bibl. patr. IV, 127.) annehmen, dass unter den Kindern Jerus. die *Juden überhaupt* gedacht seien, so fern die Hauptstadt der Mittelpunkt der *Nation* war; vrgl. Gal. 4, 25. *Baur* selbst (p. 127.) fühlt das Gesuchte dieser Annahme und gestattet daher die unbegründete Aushülfe, es seien hier die Worte eines im Namen Gottes redenden Propheten, die in dieser Form erst Jesu in den Mund gelegt werden, so dass sich *ποσάκις* auf die Reihe der im Namen Gottes gekommenen Propheten und Gesandten bezogen haben würde, wie es schon *Orig.* mit auf Mose und die Propheten bezog, in denen Christus substantialiter gegenwärtig gewesen sei; vrgl. *Strauss* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1863. p. 90.

Kap. XXIV.

V. 2. Statt *ὁ δὲ Ἰησοῦς* ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach erheblichen Zeugen *ὁ δὲ ἀποκριθείς* zu lesen. Das beigeschriebene Subject verdrängte das Partic. — *οὐ βλέπετε*) *Fritzsche: βλέπετε*, nach D. L. X. Minusk. Verss. u. Väter. Alte (It. Vulg.) Aenderung wegen des Sinnes nach Mark. 13, 2. — Statt *πάντα ταῦτα* ist nach überwiegenden Zeugen mit *Lachm.*, *Fritzsche*, *Tisch.* 8. *ταῦτα πάντα* zu lesen. — *ὃς οὐ*) *Elz.: ὃς οὐ μή*, gegen entscheidende Zeugen.

Mechanische Wiederholung des vorhergehenden οὐ μή. — V. 3. τῆς συντελ.) Der Artikel fehlt bei B. C. L. Sin. Minusk. Cyr. hier. und ist mit Recht von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt. Entbehrlicher Zusatz. — V. 6. πάντα) fehlt zwar bei B. D. L. Sin. Minusk. Verss., und ist von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt, ward aber nach Mark. 13, 7. weggelassen, während andere Zeugen nach Luk. 21, 9. ταῦτα, und noch andere πάντα ταῦτα (*Fritzsche*: ταῦτα πάντα) aufnahmen. Die Aenderungen wurden durch die Unbeschränktheit von πάντα veranlasst. — V. 7. καὶ λοιμοί) fehlt bei B. D. E.* Sin. Minusk. Cant. Ver. Verc. Corb. 2. Hilar. Arnob. Gestrichen von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Andere Zeugen haben die beiden Worte in umgekehrter Ordnung, welche bei Luk. stark beglaubigt ist. Um so mehr Zusatz aus Luk. 21, 11. — V. 9. *Elz.* hat ἐθνῶν. Aber τῶν ἐθνῶν ist weit überwiegend, und wie leicht ward τῶν nach πάντων übersehen! Die Weglassung von τῶν ἐθνῶν bei C. Minusk. Chrys. floss aus Mark. u. Luk. — V. 15. ἑστώς) *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.*: ἑστός, nach überwieg. Codd. (auch B.* Sin.) und richtig. Die Abschreiber haben die Form, welche eigentlich ἑσταός lauten sollte, aber auch bei Griechen ἑστός lautet, zur contrahirten Form ἑστώς gemacht. — V. 16. ἐπί) *Lachm.*: εἰς, nach B. D. Δ. Minusk. Vätern. Aus Mark. 13, 14. Luk. 21, 21. — Aus Mark. ist auch die Lesart καταβάτω V. 17. bei B. D. L. Z. Sin. Minusk. Or. Caes. Isid. Chrys., welche *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* 8. haben. — Statt τι ἐκ bei *Elz.* lies τὰ ἐκ nach entscheidenden Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* — V. 18. τὰ ἱμάτια) τὸ ἱμάτιον hat zwar bedeutende Zeugen für sich, und ist von *Griesb.* gebilligt, von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. aufgenommen, aber aus Mark. 13, 16. — V. 20. Das blose σαββάτῳ (*Elz.*: ἐν σαββ.) ist entschieden beglaubigt. — V. 23. πιστεύσητε) *Lachm.*: πιστεύετε, nur nach B.* Or. Aus Mark. 13, 21. — V. 24. Statt πλανῆσαι hat *Tisch.* 8. πλανηθῆναι nach D. Sin. Codd. It. Or. int. u. m. Väter. Die Rec. ist zwar überwieg. testirt, aber wie nahe lag nach V. 5. 11. die Umsetzung des Passiv. in's Activ! — V. 27. καί nach ἔσται ist nach entscheidenden Zeugen mit *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* zu tilgen. Zusatz nach gewohnter Ausdrucksweise; auch V. 37. 39. ist καί, welches *Tisch.* 8. V. 39. stehen lässt, zu streichen. — V. 28. γάρ) getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. D. L. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern. Mit Recht. Gangbarer Verbindungszusatz. Unwahrscheinlicher, dass man an der Art der Verbindung logischen Anstoss genommen haben sollte. — V. 30. τότε κόψ.) Die Weglassung von τότε bei *Tisch.* 8. ist zu schwach bezeugt, unter den Uncialen nur von Sin.* Nach Mark. 13, 26. Luk. 21, 27. zugesetzt, würde es vor ὄψονται gestellt worden sein. — V. 31. φωνῆς) fehlt bei L. Δ. Sin. Minusk. Copt. Syr. u. e. Vätern. Unbequem u. entbehrlich, ward es theils weggelassen, theils (Syr. hier. Aeth.

auch Syr. p. doch mit Asteriskus bei *φων.*) vor *σαλπ.* gestellt, theils auch durch *καί* nach *σαλπ.* (D. Minusk. Vulg. It. Hilar. Aug. Hier.) angeknüpft. — Statt des zweiten *ἄκρων* hat *Lachm.* *τῶν ἄκρ.* nur nach B. 1. 13. 69. — V. 34. Nach *λέγω ὑμῖν* ist von *Lachm.* nach B. D. F. L. Minusk. It. Vulg. Or. *ὅτι* eingefügt, welches aber aus Mark. 13, 30. Luk. 21, 32. sich leicht eindrängen konnte. — V. 35 *). Statt *παρελεύσονται* bei *Elz.* ist von *Griesb.* u. den Späteren (doch nicht *Matth.* u. *Scholz*) *παρελεύσεται* aufgenommen, nach B. D. L. Minusk. Vätern. Der Plur. ist aus Mark. 13, 31. Luk. 21, 33. — V. 36. Vor *ὥρας* hat *Elz.* *τῆς*, was zwar von *Schulz* vertheidigt, aber durch entscheidende Zeugen verurtheilt wird. Entbehrlicher Zusatz. Vrgl. V. 3. — Nach *οὐρανῶν* haben *Lachm.* u. *Tisch.* 8. *οὐδὲ ὁ υἱός*, nach B. D. Sin. Minusk. Codd. d. It. Syr. hier. Aeth. Arm. Chrys. Or. int. Hil. Ambr. al. S. das genaue Zeugenverhör b. *Tisch.* Die Worte sind ein alter Zusatz aus Mark. 13, 32. Hätten sie ursprünglich dagestanden und wären sie im dogmatischen Interesse getilgt worden, so würde man sie bei der christologischen Wichtigkeit, welche man ihnen beilegte („gaudet Arius et Eunomius, quasi ignorantia magistri", *Hieron.*), gewiss auch im Mark. nicht stehen gelassen haben. Die Zusetzung in Matth. ward durch das *μόνος* (welches Mark. nicht hat) als dessen Explication um so näher gelegt. — Nach *πατήρ* hat *Elz.*, auch *Scholz* u. *Tisch.* 7. *μου.* Vertheidigt von *Schulz*, obwohl von *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* 8. getilgt. Auch *Fritzsche* hat es, tilgt jedoch das folgende *μόνος*, welches nur bei Sahid. fehlt. *μου* ist nach dem gewöhnlichen Gebrauche bei Matth. (7, 21. 10, 32 f. al.) wieder herzustellen. Es fehlt zwar bei B. D. L. *Δ.* *Π.* Sin. Minusk. Verss. u. Vätern, konnte aber in der folgenden Sylbe *MO* um so leichter untergehen, da es auch bei Mark. fehlt. — V. 37. *δέ*) *Lachm.*: *γάρ*, nach B. D. I. Verss. Vätern. Interpretament. — V. 38. *ταῖς πρό*) ist von *Fritzsche* u. *Tisch.* 7. nach wenigen und zu schwachen Zeugen (doch Or.) gestrichen. Nach V. 37. mechanisch übergangen, schwerlich in Folge einer Reflexion zugesetzt. Vor *ταῖς* hat *Lachm.* *ἐκείναις*, nach B. D. (welcher *ταῖς* nicht hat) Codd. It., was um so mehr aufzunehmen ist, da es an sich entbehrlich und wegen der gleichen Endung der Worte der Auslassung leicht ausgesetzt war. — Statt *ἐκγαμίζοντες* lies mit *Tisch.* 8. nach D. Sin. 33. Chrys. *γαμίζοντες;* vrgl. z. 22, 30. — V. 40. Statt *ὁ εἷς* haben *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* beidesmal blos *εἷς*, nach B. D. I. L. Sin. Minusk. (*Δ.* u. Chrys. lassen blos das erste Mal den Artikel weg). Gleichbildung nach V. 41. — V. 41. *μυλῶνι*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *μύλῳ*, nach überwieg.

) Das Fehlen dieses ganzen V. bei Sin., von keinen früheren und späteren Zeugen unterstützt, ist nichts als ein Schreibversehen.

Zeugen; die Recepta ist Näherbestimmung. — V. 42. *ὥρᾳ*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ἡμέρᾳ*. So B. D. I. Δ. Sin. Minusk. Ir. Cyr. Ath. Hilar. u. Verss. Die Recepta ist genauere Bestimmung. Vrgl. V. 44. — V. 45. *αὐτοῦ* nach *κύριος* fehlt bei erheblichen Zeugen (getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8.), ist aber nach Luk. 12, 42. übergangen. — *θεραπείας*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *οἰκετείας*, nach B. I. L. Δ. Minusk. Richtig; das sonst im N. T. nicht vorkommende Wort wurde theils durch *οἰκίας* (Sin. Minusk. Ephr. Bas. Chrys.), theils durch *θεραπ.* glossirt. — Statt des folgenden *διδόναι* lies mit *Griesb.*, *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* *δοῦναι* nach überwiegenden Zeugen. — V. 46. *ποιοῦντα οὕτως*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *οὕτως ποιοῦντα*, nach B. C. D. I. L. Sin. Minusk. Vulg. It. Aeth. Ir. Hil. Die Recepta ist aus Luk. 12, 43. — V. 48. Die Stellung *μου ὁ κύριος* ist überwiegend beglaubt und mit *Lachm.* u. *Tisch.* vorzuziehen. *Lachm.* u. *Tisch.* 8. lassen *ἐλθεῖν* weg, aber nach schwächeren Zeugen; *für* *ἐλθεῖν* spricht auch die Lesart *ἔρχεσθαι* in Minusk. Or. Bas., welche aus Luk. 12, 45. ist. Der *entbehrliche* Infinit. (vrgl. 25, 5.) ward übergangen. — V. 49. *αὐτοῦ*, welches bei *Elz.* (u. *Tisch.* 7.) fehlt, ist nach überwiegenden Zeugen von *Griesb.*, *Lachm.* u. *Tisch.* 8. hergestellt, wie auch *ἐσθίῃ δὲ καὶ πίνῃ* (statt *ἐσθίειν δὲ καὶ πίνειν* b. *Elz.*), welches ganz entschieden beglaubigt und aus Luk. 12, 45. geändert ist.

V. 1. S. überhaupt über die folgende Rede: *Dorner* de orat. Chr. eschatologica, 1844. *R. Hofm.* Wiederkunft Chr. u. Zeichen d. Menschensohnes, 1850. *Hebart* d. zweite sichtb. Zuk. Chr., 1850. *Scherer* in d. Strassb. Beitr. 1851. II. p. 83 ff. *E. J. Meyer* krit. Comment. zu d. eschatolog. Rede Matth. 24. 25. I., 1857. *Cremer* d. eschatolog. Rede Matth. 24. 25., 1860. *Luthardt* Lehre v. d. letzten Dingen, 1861. *Hoelemann* Bibelstudien, 1861. II. p. 129 ff. *Auberlen* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 213 ff. *Pfleiderer* in d. Jahrb. f. D. Th. 1868. p. 134 ff. *Kienlen* daselbst 1869. p. 706 ff. u. Commentaire sur l'apocalypse 1870. p. 1 ff. *Wittichen* Idee d. Reiches Gottes, 1872. p. 219 ff. *Weissenbach* d. Wiederkunftsgedanke Jesu, 1873. p. 69 ff., vrgl. dessen Jesu in regno coel. dignitas, 1868. p. 79 ff. *Colani* Jésus Christ et les croyances messian. de son temps. ed. 2. 1864. p. 204 ff. — Parallel ist Mark. 13. Luk. 21. Doch hat Lukas nicht blos Manches nicht und Manches anders (wie auch Mark.), sondern Vieles auch in einen andern und

früheren geschichtlichen Zusammenhang eingearbeitet (Kap. 12. 17.), nach seiner eigenthümlichen Selbstständigkeit, was nicht berechtigt, mit *Luther*, *Schleierm.*, *Neand.*, *Hase* den Matth., welchem vielmehr als dem Verf. der Spruchsammlung die überwiegende Geltung zukommt, darnach zu berichtigen (*Strauss* II. p. 337 f. *Holtzm.* p. 200 ff.), obwohl grade bei den endgeschichtlichen Reden überhaupt mehr als bei anderen dahin gestellt bleiben muss, wie ihre ursprüngliche Gestalt, deren älteste Concipirung nicht von Mark. (*Holtzm.* p. 95., s. dagegen *Weiss*), sondern von Matth. in der Spruchsammlung geschehen ist, unter den Vorstellungen und Erwartungen der apostolischen Zeit Modificationen erfahren habe *). Diess ist unbedenklich zuzugestehen. Nicht minder aber ist dabei die Einheit in der kunstvollen Composition und deren stetiger Fortschritt um so mehr anzuerkennen, als der Versuch der scharfen Scheidung des Ursprünglichen und nicht Ursprünglichen (*Keim*) viel Unsicherheit und Verschiedenheit des Urtheils im Einzelnen offen lässt, die Hypothese aber, nach welcher eine Jüdische (*Weizsäck.*) oder judenchristliche (*Pfleiderer*, *Colani*, *Keim*, *Weissenb.*) apokalyptische Schrift mit Reden Jesu vermischt sei, unbegründbar erscheint, an sich sowohl, wie auch mit dem Alter der beiden ersten Evang., zumal nach ihrem Verhältniss zur Spruchsammlung unvereinbar. — *ἐξελθών*) aus dem Tempel 21, 23. — *ἐπορεύετο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ*) *ging er vom Tempel hinweg*, entfernte sich von demselben. Vrgl. 25, 41. Hiernach ist weder ein *Hyperbaton* (*Fritzsche, de Wette*), so dass *ἀπὸ τ. ἱεροῦ* zu *ἐξελθών* gehören würde **), noch die Accentuirung *ἄπο* (*Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 108 f.) erforderlich. — *τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ*) nicht blos *τοῦ ναοῦ*, sondern die sämmtlichen Gebäude des Tempelplatzes, deren Ganzes mit dem *ναός* und den Hallen und Höfen das *ἱερόν*

---

*) Obgleich der Inhalt im Einzelnen, so wie das höhere Alter der beiden ersten Evangelien überhaupt, entschieden gegen *die* Annahme zeugt, dass die Rede erst nach der Zerstörung Jerus. verfasst sei und also letztere bereits zur Voraussetzung habe (*Credn.*, *Baur*, *Köstlin*, *Hilgenf.*, *Volkm.*), wornach sie ein spätes Product der apostolischen Zeit wäre, mithin ein *vaticinium post eventum*. Uebrigens setzen die endgeschichtlichen Lehrstücke der apostolischen Briefe zwar die entsprechenden Belehrungen Jesu, keineswegs aber diese bestimmten Reden Kap. 24. 25. voraus (gegen *E. J. Meyer* p. 50 ff.).

**) Diese Annahme hat wohl auch die Umstellung: *ἀπὸ* (*Lachm.* nach B.: *ἐκ*) *τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο* (B. D. L. Δ. Sin. Minusk. Verss. Väter) erzeugt, welche *Tisch.* 8. aufgenommen hat.

ausmachte. Vrgl. z. 4, 5. Die prachtreichen Bauten (Joseph. Bell. 5, 5, 6. 6, 4, 6. 8. Tac. Hist. 5, 8. 12.) waren damals noch nicht einmal vollendet, s. z. Joh. 2, 21. — Was die Jünger *veranlasste,* Jesum auf die Tempelgebäude hinzuweisen, wird schon von *Chrys.*, *Erasm.*, *Beng.* mit Recht in 23, 38. gefunden, welche Verkündigung zwar nicht *ausschliesslich* den Tempel gemeint hatte, aber nothwendig auch des Tempels Geschick mit *einschloss.* Diess konnte den Jüngern nicht entgangen sein; so bewog sie denn der Rückblick auf die prächtigen heiligen Bauten, Jesum zu einer Erklärung anzuregen, welche er auch gleich V. 2., seiner Verkündigung 23, 38. entsprechend, gegeben hat.

V. 2. *Οὐ* *) *βλέπετε ταῦτα πάντα* (s. d. krit. Anm.) ist nicht: „*beschauet dieses Alles nicht so sehr*" (*Paulus*), was mindestens *μή* erfordern würde; auch nicht: „*bewundert ihr nicht alle diese Pracht*" (*de Wette* nach *Chrys.*)? womit dem einfachen *βλέπετε* ein anderer Sinn untergeschoben wird; sondern: *Ihr sehet nicht dieses Alles,* womit Jesus natürlich nicht die Tempelbauten *an und für sich* meint, sondern die verhängnissvolle *Bewandtniss, welche es mit allen diesen Prachtbauten habe*, und welche er ihnen sofort eröffnen will. Sie hatten kein erkennendes Auge für diess Alles, was ihrem Blick so herrlich erschien; sie waren *βλέποντες οὐ βλέποντες* (13, 13.), um wahrzunehmen, wie es in der That damit stand; es war vor ihren Augen verborgen. Je lebhafter Jesus selbst die Zerstörung prophetisch schaute, je bestimmter er eben noch 23, 38. darauf hingewiesen hatte, je tiefer bewegt er noch von solchem Scheiden aus dem Tempel war, je bekannter ausserdem auch den Jüngern die Weissagung Dan. 9. sein musste, und je räthselhafter ihnen in Bezug auf den Tempel sein Wort 23, 38. geblieben war, was der Herr wusste: desto erklärlicher ist diese ihren Blick von der sinnlichen Erscheinung abführende Einleitung, nach welcher er ihnen die Augen aufthun will, damit sie wie die *μὴ βλέποντες βλέπωσι* (Joh. 9, 39.). Uebrigens werden die sinnigen Worte besser *aussagend* als, wie gewöhnlich geschieht, *fragend* genommen, weil eine *Aeusserung* der Jünger, welcher die Frage des *Befremdens* entspräche, nicht vorangegangen. *Grulich* (de loci Matth. 24, 1. 2., interpret. 1839.) legt den Nachdruck

---

*) Unter den Neueren haben sich *Kuinoel, Fritzsche, B. Crus.*, *Ewald*, *Bleek* für die von *Griesb.* u. *Schulz* gebilligte Weglassung von *οὐ* entschieden. Unter den Aelteren sagt *Casaub.* von der Negation bestimmt: „hic locum *non potest* habere."

auf πάντα: „videtis quidem ταῦτα, sed non videtis ταῦτα πάντα (nimirum templi desolationem etc.).“ So auch *Hoelem*. Unwahrscheinlich schon wegen des gangbaren Gebrauchs von ταῦτα πάντα, worin sonst ein derartiges Acumen nicht liegt. Jesus würde einfach gesagt haben: οὐ πάντα βλέπετε. *Bornem*. a. a. O. findet nach anderen Versuchen am einfachsten: *ihr sehet nicht; dieses Alles, wahrlich ich sage euch, nicht ein Stein wird auf dem andern bleiben* u. s. w. Jesus habe sagen wollen: ταῦτα πάντα καταλυθήσεται, unterbreche sich aber selbst durch die Versicherung ἀμὴν λέγω ὑμῖν, und falle aus der Construction. Aber dass Jesus nicht blos aus der Construction gefallen wäre, sondern vielmehr οὐ μὴ ἀφεθῇ ohne alle logische Beziehung auf ταῦτα πάντα gesagt haben würde, wird durch ὧδε angezeigt, welches daher dieser Erklärung entgegensteht. — ὃς οὐ καταλυθ.) S. wegen οὐ *Winer* p. 448. *Buttm*. p. 305. Kein Stein auf dem andern wird unabgebrochen gelassen werden. Der *hyperbolische* Ausdruck ist, als in einer Prophetie, am wenigsten zu pressen oder gar gegen die Ursprünglichkeit zu benutzen; s. wider diesen Missbrauch *Keim* III. p. 190 ff. *Weissenb*. p. 162 ff. Und wegen Apoc. 11, 1 ff. vrgl. auch *Weizsäck*. p. 548 f.

V. 3. Κατ' ἰδίαν) ohne Begleitung Anderer, die nicht zu den Zwölfen gehörten; denn es handelte sich um eine geheimnissvolle Enthüllung. Anders Mark. 13, 3. — ταῦτα) diese Zerstörungsvorgänge V. 2. — καὶ τί τὸ σημεῖον etc.) Die Jünger setzen als ausgemacht voraus, dass bald nach der verkündigten Verwüstung die eben noch 23, 39. erwähnte Erscheinung des Herrn zur Errichtung seines Reichs und somit die Endschaft der laufenden Weltperiode (der vormessianischen) eintreten werde. Daher wünschen sie *zweitens* (denn nur *zwei* Fragen sind's, nicht *drei*, wie *Grot., Ebrard* wollen) zu wissen, welch ein Vorzeichen, nach der Tempelzerstörung, dieser Parusie und dem Weltende vorangehen werde, um deren bevorstehenden Eintritt daran zu erkennen. Jene Voraussetzung der Jünger gründete sich auf den Lehrsatz von den חבלי המשיח *dolores Messiae*, aus Hos. 13, 13. S. *Schoettg*. II. p. 550. *Bertholdt* Christol. p. 43 ff. — τῆς σῆς παρουσίας) Jesu *Ankunft* (1. Kor. 15, 23. 1. Thess. 2, 19., in den Evang. nur b. Matth.), nämlich zur Errichtung des Reichs und bleibenden Gegenwart konnten sich die Jünger nach den wiederholten Leidens- und Todesverkündigungen nicht anders, denn als feierliche *Wiederkunft* denken. Nach seiner Auferstehung hofften sie die Reichserrichtung vom *Auf-*

erstandenen (Act. 1, 6.), was in dem unerwarteten Ereignisse der Auferstehung sehr natürlich begründet war; aber nach der Himmelfahrt richtete sich ihre Hoffnung, den ausdrücklichen Verheissungen Jesu gemäss, auf die Parusie *vom Himmel*, welche sie baldig erwarteten; Act. 1, 11. 3, 20 f. al u. die zahlreichen Stellen der neutestam. Briefe. Vrgl. *Wittichen* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1862. p. 354 ff. Beachte noch das hervorhebende *σῆς* nach dem allgemeinen *ταῦτα*. — *καὶ συντελ. τοῦ αἰῶνος*) Von der chiliastischen apokalyptischen Vorstellung in den Evangelien keine Spur. Das nicht näher bestimmte, aber articulirte *τοῦ αἰῶνος* ist von der *vorhandenen*, *laufenden* Weltperiode zu erklären, d. i. vom *αἰὼν οὗτος*, welcher mit der Parusie seine Vollendung (*συντέλεια*) hat, indem mit dieser der *αἰὼν μέλλων* eintritt. S. z. 13, 39. Parusie, Auferstehung und Gericht fallen auf die *ἐσχάτη ἡμέρα* (Joh. 6, 39. 11, 24.), welcher der letzte Tag wie überhaupt des *αἰὼν οὗτος* so insonders der *ἐσχάτων ἡμερῶν* (Act. 2, 17. 2. Tim. 3, 1. Jak. 5, 3. Hebr. 1, 2. 2. Petr. 3, 3.) oder des *καιρὸς ἔσχατος* (1. Petr. 1, 5.) oder des *χρόνος ἔσχατος* (Judae 18. 1. Petr. 1, 20.), der von Joh. auch *ἐσχάτη ὥρα* genannt ist (1. Joh. 2, 18.), sein wird. Diese letzte mit dem jüngsten Tage endende Zeit ist leidensvoll und sittlich böse (s. z. Gal. 1, 4.). Den *Artikel* bedurfte *συντελείας* wegen der folgenden Genitivbestimmung nicht; *Winer* p. 118 f.

V. 4. Die *Antwort* Jesu knüpft sich zunächst an die *zweite* Frage (*τί τὸ σημεῖον* etc.), indem er in fortschreitender Entwickelung zu erkennen giebt, was seiner Parusie erst noch vorangehen werde, bis er V. 28. der letztern unmittelbar nahe getreten ist (s. V. 29.). In dieser Beantwortung der zweiten Frage aber liegt zugleich die mittelbare Beantwortung der ersten, so weit sie zu geben möglich (denn s. V. 36.) und den Jüngern zu ihrer Wachsamkeit heilsam war. Das Fortschreiten der Rede ist bis V. 28. so, dass er erst warnend auf die vorgängige Erscheinung falscher Messiasse hinweist (bis V. 5.), dann den *Beginn* und die *Entwickelung* der Dolores Messiae bis zu ihrem Ende kenntlich macht (V. 6—14), zuletzt das *Ende* derselben, welches die Verwüstung des Tempels und das damit verbundene Unglück sei, anzeigt (V. 15—22.), wobei abermals vor falschen Messiassen gewarnt wird (V. 23—28.). *Ebrard* (adv. erroneam nonnull. opinion., qua Christus Christique apost. existumasse perhibentur, fore ut univ. judicium ipsor. aetate superveniret, 1842.) findet V. 4—14. die Antwort Jesu auf die *zweite* Frage der Jünger; V. 15. gehe

er auf die erste Frage über, und V. 29. kehre er „ad *σημεῖον τῆς ἑαυτοῦ παρουσίας κατ' ἐξοχήν*, i. e. ad secundae quaestionis partem priorem“, zurück. Eine von dogmatischer Voraussetzung abgedrungene und durch unbefangene Exegese nicht zu rechtfertigende Annahme. S. nachher. *Dorner* hat die Rede dahin vergeistigt, dass V. 4—14. die Natur des Evangeliums und seine nothwendige Entwickelung darstelle, das Folgende von V. 15. an den historischen „decursum Christianae religionis“ enthalte; so wolle Christus den Jüngern die voreilige Messianische Hoffnung benehmen; diese sollten bedenken, dass sie dulden und leiden müssten, „ut evangelium munere suo *historico* perfungi possit.“

V. 4. 5. Zuvörderst, — und bei dem Begehren der Jünger nach der Parusie wie passend und nothwendig! — eine *Warnung vor falschen Messiassen*, und dann V. 6 f. die ersten, fernen, mittelbaren Vorzeichen der Parusie, wie das ferne Rollen des Donners. — *ἐπὶ τ. ὀνόμ. μου*) *auf Grund meines Namens*, so dass ihr Auftreten auf dem *Messias*namen, den sie sich fälschlich beilegen, *beruht*. Vrgl. 18, 5. Das folgende *λέγοντες* etc. ist Epexegese. *Geschichtlich* ist der Auftritt falscher Messiasse *vor der Zerstörung Jerus.* nicht aufbehalten (*Barkochba* trat erst unter Hadrian auf); denn Simon der Magier (Act. 8, 9.), Theudas (Act. 5, 36.), der Aegypter (Act. 21, 38.) Menander, Dositheus, auf welche man sich berufen hat (*Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Grot.*, *Calov.*, *Bengel*), gaben sich nicht für den *Messias* aus. Vrgl. Jos. Antt. 20, 5, 1.; 8, 6. Bell. 2, 13, 5. Die Zeit *nach der Zerstörung* aber tritt hier nicht mit in Betracht (gegen *Luthardt*, *Cremer*, *Lange*); denn s. z. V. 29. Schon deshalb kann auch nicht an Manes, Montanus oder gar Muhammed gedacht werden.

V. 6. *Δέ*) weiterführend: Ihr werdet aber — um mich nun von dieser vorläufigen Warnung zu euren Fragen selbst zu wenden — hören u. s. w. Dieser Bescheid über das, was der Zerstörung des Tempels *erst noch vorhergehen* solle (vrgl. *πότε* V. 3.), ist so, dass das prophetische Schauen vom Allgemeinen (was auf dem *Welt*schauplatz geschehen wird, V. 6—8.) zum Besondern (was die *Jünger* und die *Christen*kreise betrifft, V. 9—14.) fortschreitet. Zum *Futur. μελλήσ.* (*ihr werdet müssen*) vrgl. 2. Petr. 1, 12. Plat. Ep. 7. p. 326. C. — *πολέμους κ. ἀκοὰς πολέμων*) geht auf Kriege *in der Nähe*, wo man ihr Geräusch und Getümmel selbst vernimmt, und auf Kriege *in der Ferne*, deren *Gerüchte* nur vernommen werden. — *ὁρᾶτε, μὴ*

θροεῖσθε) *sehet euch vor, erschrecket nicht.* Zu θροεῖσθε vrgl. 2. Thess. 2, 2. Cant. 5, 4.; über die beiden Imperative wie 8, 4. 15. 9, 30. s. *Buttm.* neut. Gr. p. 209. — *δεῖ γὰρ πάντα γενέσθαι*) Nicht erschrecken sollen sie, *weil es nothwendig ist, dass Alles geschehe.* Die Erwägung der *Nothwendigkeit* nach dem göttlichen Rathschluss (26, 54.) soll sie besonnen und getrost erhalten. *πάντα* ist gedacht: *Alles, was dann geschieht*, nicht speciell das mit μελλήσετε — πολέμων Ausgesprochene (τὰ πάντα, ταῦτα πάντα, vrgl. d. krit. Anm.); vielmehr: nichts, was eintritt, kann ungeschehen bleiben. Den Nachdruck aber hat δεῖ. — *ἀλλ᾽ οὔπω ἐστὶ τὸ τέλος*) *Jedoch ist noch nicht das Ende da*, so dass ihr also noch weiterer Fassung bedürfet. Vrgl. Hom. Il. β, 122.: τέλος δ᾽ οὔ πώ τι πέφανται. *τὸ τέλος* kann nicht die συντέλεια V. 3. sein (*Chrys.*, *Ebrard*, *Bleek*, *Lange*, *Cremer*, *Auberlen*, *Hoelem.*, *Gess*), sondern ist, wie der Context durch das correlate ἀρχὴ ὠδίνων V. 8. und durch τὸ τέλος V. 14. vrgl. mit οὖν V. 15. beweist, *das Ende der in Rede stehenden Drangsale*, nach welchen sofort die Weltkatastrophe, und dann das Erscheinungszeichen des Messias erfolgen wird (V. 29. 30.), mithin *das Ende der Dolores Messiae.* Dieses Ende *ist* die Verheerung des Tempels und das daran geknüpfte beispiellose Verderben des Landes. V. 15 ff. Dahin kommt auch im Wesentlichen *de Wette's* Fassung zurück: „die Entscheidung der Dinge (und somit die letzte höchste Noth)."

V. 7. *Γάρ*) noch nicht das Ende; *denn* noch stürmischer und drangsalsvoller wird der Zustand werden: *erheben wird sich Nation gegen Nation und Königreich gegen Königreich* u. s. w. Diess ist eine mit prophetischen Farben (Jes. 19, 2.) gegebene Darstellung der immer steigenden kriegerischen Ausbrüche, welche in der langen Gährung vor dem letzten Drama des Jüdischen Kriegs der Zerstörung Jerus. vorangingen, so wie der Natur-Calamitäten, von denen sie begleitet waren. So hat die Prophetie *im Allgemeinen* ihre völlige Bewährung in der besonders aus Joseph. bekannten Geschichte; aber für die Einzelzüge dieser prophetischen Schauung sind gemäss der Natur der ächten Prophetie, die keine Einzelprädiction sein kann und will, wörtlich entsprechende Geschichtserfüllungen in concreto speciell weder vorauszusetzen noch nachzuweisen, was gleichwohl neuerlichst bes. *Köstlin* wieder versucht hat; die Partherkriege und die 10 Jahre späteren Aufstände in Gallien und Spanien standen in keiner Beziehung zu Jerus. und Judäa. Eben so wenig ist das V. 6. gesagte πολέμους

auf den Krieg des Asinaeus und Alinaeus mit den Parthern (Joseph. Antt. 18, 9, 1.), und *ἀκοὰς πολέμων* auf die Parthische Kriegserklärung gegen den König Izates von Adiabene (Joseph. Antt. 20, 3, 3.) zu beziehen (*Wetst.*) oder letzteres von den seit Nero's Tode entbrannten Kriege um den Kaiserthron (*Hilgenf.*) zu deuten. Jesus schaut die grossen Kriegs- und anderen Nöthe, welche mit der nachfolgenden Zerstörung Jerus. V. 15. zusammenhängen, und *malt* sie. Vrgl. 4. Esr. 13, 31. *Sohar Chadasch* f. 8. 4.: „Illo tempore bella in mundo excitabuntur; gens erit contra gentem, et urbs contra urbem: angustiae multae contra hostes Israelitarum innovabuntur.“ *Beresch. Rabba* 42 f. 41, 1.: „Si videris regna contra se invicem insurgentia, tunc attende, et adspice pedem Messiae.“ — *λιμοὶ κ. σεισμοί*) s. d. krit. Anm. Auch diese prophetische Schauung „*Hungersnöthe und Erdbeben*“ ist nicht etwa durch specielle Beziehung auf die überdiess zu frühe Hungersnoth unter Claudius (Act. 11, 28.) und auf vereinzelte und fernen Ländern angehörige Erdbeben, welche geschichtlich bekannt sind (wie das der Kolossischen Gegend, Oros. Hist. 7, 7. Tacit. Ann. 14, 27. und das von Pompeji), einzuengen. — *κατὰ τόπους*) nur zu *σεισμοί* wie Mark. 13, 8. passend, ist distributiv (*Bernhardy* p. 240 *Kühner* II. 1. p. 414.): *locatim*, von einer Gegend zur andern fortrückend. Die ebenfalls sprachrichtige Erklärung: *an verschiedenen einzelnen Orten* (*Grot.*, *Wetst.*, *Raphel*, *Kypke*, *B. Crus.*, *Köstlin*, *Bleek*), entspricht, je schwächender sie ist, um so weniger dem *ausserordentlichen* Charakter der verkündigten Ereignisse. *Dorner* findet in V. 6. 7. nur den Gedanken dargestellt: „evangelium gladii instar dissecabit male conjuncta, ut vere jungat; naturae autem phaenomena concomitantia quasi depingent motus et turbines in spiritualibus orbibus orturos.“

V. 8. *Alles diess aber wird Wehen-Anfang sein* (*Euth. Zig.*: *προοίμια τῶν συμφορῶν*), wird sich zu dem, was noch nachfolgen wird, eben so verhalten, wie bei einer Geburt der *Beginn* der Wehen zu den noch nachfolgenden weit *grösseren* Schmerzen. Das zu ergänzende *ἔσται* ergiebt sich aus V. 7. Die bildliche Bezeichnung durch *ὠδίνων* beruht auf der volksthümlichen Vorstellung der der Ankunft des Messias vorgängigen Drangsale als חבלי המשיח. Vrgl. z. V. 3.

V. 9. Was sich an diesen allgemeinen *Anfang* der Wehen als deren *Fortsetzung* in besonderer Beziehung auf

die *Jünger und die Christenheit* anschliessen wird; vrgl. z. 10, 17 ff. — *τότε*) *alsdann*, wenn das V. 7. Gesagte eingetreten sein wird. Anders Luk. 21, 12. (*πρὸ δὲ τούτων*), wo das *τότε* nicht etwa näher bestimmt (*Cremer*), sondern offenbar nach dem schon frühern geschichtlichen *Anfang* der Verfolgungen verändert ist. Die Berufung auf die „*Elasticität*" (*Hoelem.*) des *τότε* reicht bei dieser ausdrücklichen *Verschiedenheit* nicht aus. — *ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς*) *allgemein* gesagt, nicht den Tod *Aller* verkündend, oder gar (*Scholten*) voraussetzend. Der prophetische Fluss der Rede geht nach *παραδώσ. ὑμᾶς* gleichmässig fort und überlässt die Scheidung dem Hörer. — *καὶ ἔσεσθε μισούμενοι*) Hier speciell an die Neronische Verfolgung zu denken (wobei man das bekannte „odio humani generis" bei Tacit. Ann. 15, 44. unrichtig erklärt, s. *Orelli* z. d. St.), ist falsch, weil die *Jünger* angeredet sind, und diese als Repräsentanten *aller* Christen oder als den *Bestand der Gemeinde* (*Cremer*) gelten zu lassen, ganz willkürlich wäre; erst V. 10. wird die Rede allgemein. Vrgl. 1. Kor. 4, 13. — *ὑπὸ πάντων τ. ἐθνῶν*) *von allen Nationen*. Wie sehr hat sich diess *im Allgemeinen* nach der apostolischen Geschichte, so weit sie bekannt ist, bestätigt! Aber weiter ist nicht zu gehen, und namentlich ist in dem prophetischen Colorit das *πάντων* nicht zu pressen, um eine lange ungemessene Arbeit des Evangeliums zu gewinnen (*Dorner*); es ist ja von den *Aposteln* die Rede. Vrgl. 10, 17 f. 22.

V. 10. *Καὶ τότε*) *und alsdann*, wenn diese Verfolgungen über euch ausgebrochen sein werden. — *σκανδαλισθήσονται πολλοί*) *werden Anstoss erleiden Viele*, d. i. viele Christen werden zum Rückfall in den Unglauben verführt werden. S. z. 13, 21. Von diesem Sinne des *offendentur* s. d. Gegentheil V. 13. Folge dieses Abfalls: *καὶ ἀλλήλους παραδώσ.*) *unter einander*, der Christ den Christen, nämlich der abtrünnig Gewordene den treu Gebliebenen. Welche Steigerung des Elends, nun im Innern der Christengemeinde selbst!

V. 11. Zu diesem verderblichen Abfall durch die Verfolgung von aussen auch noch Irreführung *aus dem eigenen Schoosse* der Kirche durch *falsche christliche Lehrer* (vrgl. 7, 15.)! Letztere sind nicht mit näherer Beschränkung zu bestimmen (*Köstlin:* „extreme antinomistische Richtungen"; *Hilgenf.:* „welche mit dem Paulinismus zusammenhängen"; vrgl. auch *Weiss* bibl. Theol. p. 586. ed. 2.). Die Geschichte

der apostolischen Zeit hat die Weissagung genug bestätigt, Act. 20, 30. 1. Joh. 4, 1.

V. 12. *Und wegen des Ueberhandnehmens der Unsittlichkeit* (in Folge des V. 10. 11. Gesagten) *wird kalt werden die Liebe der Menge;* jenes Ueberhandnehmen in der Christenheit wird der Grund sein, dass die christliche Bruderliebe bei der Mehrzahl der Christen erkaltet. Die sittliche Verwilderung in der Christenheit wird in's Besondere eine vielverbreitete Lieblosigkeit, diesen specifischen Gegensatz des wahren Christenlebens (Gal. 5, 6. 1. Kor. 13, 1 ff. 1. Joh. 4, 20.), zur Folge haben. Zu ἀνομία, Gegentheil der sittlichen Gebundenheit an Gottes Gesetz (= ἁμαρτία, 1. Joh. 3, 4.), vrgl. 7, 23. 13, 41. 23, 28. 2. Kor. 6, 14. 2. Thess. 2, 7. Zu ψύγειν mit γ vrgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 318. — τῶν πολλῶν) sind nicht die V. 10. besprochenen πολλοί (*Fritzsche*), deren Liebe ja schon V. 10. in Hass verwandelt ist, sondern die *Menge*, die *Masse*, der grosse Haufen (*Kühner* II. 1. p. 548. *Ast* Lex. Plat. III. p. 148.) der Christen. Bei Solchen, welche sich über die Menge erhoben, sollte das Erkalten nicht eintreten, aber sie sind doch nur als ὀλίγοι im Verhältniss zu Jenen vorgestellt. Nach *Dorner* passt V. 11. 12. nicht auf die apostolische, sondern auf die spätere Kirchenzeit. Gegen die vielen Zeugnisse und nahen Befürchtungen und Erwartungen in den apostolischen Briefen. Vrgl. z. Gal. 1, 4.

V. 13. Ὁ δὲ ὑπομείνας) Gegensatz von dem, was V. 10. mit σκανδαλισθήσ. πολλοί u. V. 12. mit πλανήσ. πολλούς als Abtrünnigkeit theils vom Glauben überhaupt, theils (V. 12.) vom *wahren* christlichen Glauben und Leben bezeichnet war. Vrgl. 10, 22. Nach *Fritzsche* ist nur die Ausdauer *in der Liebe* gemeint, so dass der Gegensatz blos auf ψυχήσεται etc. bezogen wird. Allein bei unserer Erklärung wird der Gegensatz vollständiger und den Worten selbst entsprechender. — εἰς τέλος) nicht *perpetuo* (*Fritzsche*), was dem Zusammenhange nach (V. 6.) zu unbestimmt ist, sondern: *bis zu Ende, bis zuletzt,* bis die Drangsale ein Ende genommen haben werden, was in Wirklichkeit nach dem Contexte (σωθήσεται) der Zeitpunkt der Parusie ist. Vrgl. V. 30. 31. 10, 22. Contextwidrig sind die Erklärungen: *bis zum Tode* (*Elsner, Kuinoel, Ebrard*), *bis zur Zerstörung Jerusalem's* (*Krebs*, *Rosenm.*, *R. Hofm.*), wobei man σωθήσεται auf die Flucht der Christen nach Pella (Euseb. H. E. 3, 5.) bezieht! Allerdings enthält V. 13. die „sanam hominis Christiani dispositionem spiritualem ad

eschatologiam pertinentem" (*Dorner*), aber mit der Voraussetzung der *nahen* und noch zu *erlebenden* Parusie.

V. 14. Hatte Christus eben gesagt εἰς τέλος, so lässt er nun eine *verheissungsreiche Entwickelung* schauen, welche dem mit diesem εἰς τέλος gemeinten Zielpunkte erst noch unmittelbar *vorangehen* werde, nämlich die Predigt des Evangel. in aller Welt, trotz jenes Hasses und Verfalls (V. 9. 10 ff.), welche vorhergegangen sind; ὅτι οὐδὲν τῶν δεινῶν περιγενήσεται τοῦ κηρύγματος, *Euth. Zig.* Die wesentliche Erfüllung dieser Weissagung liegt in der apostolischen Missionsthätigkeit, besonders des Paulus; vrgl. Act. 1, 9. Rom. 1, 14. 10, 18. 15, 19. Matth. 28, 19. Kol. 1, 23. Clem. 1. Cor. 5. — τοῦτο τὸ εὐαγγ.) nach *de Wette* hat sich der Verf. hier (und 26, 13.) vergessen, so dass er auf das Evangel., *welches er eben schreibt*, hinweisen lässt. Hier erledigt sich τοῦτο dadurch, dass Christus grade in der Verkündigung des Evangel. vom Messianischen Reiche *begriffen* war, indem ja eben die endgeschichtliche Weissagung ein wesentlicher *Theil* des Evang. ist. Daher: „hoc evangelium, quod nuntio." — ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμ.) darf nicht auf das *Römische Reich* beschränkt (Luk. 2, 1.), sondern muss ganz *allgemein* genommen werden: *auf der ganzen bewohnten Erde*, wie es das Bewusstsein Jesu von seiner Messianischen Bestimmung und das folgende πᾶσι τοῖς ἔθνεσι fordert. — εἰς μαρτύριον etc.) *damit Zeugniss gegeben werde allen Nationen*, nämlich *über mich und mein Werk*, so sehr sie euch auch um meines Namens willen gehasst haben. Die Fassung der Väter: εἰς ἔλεγχον ist daher im Wesentlichen contextmässig (V. 9.), nur hätte man nicht die *Verdammniss* der Heiden hineinlegen sollen, welche erst der *Erfolg* der Zeugnisse bei denen ist, die es nicht annehmen. *Andere*, aber willkürliche Deutungen, „ut nota illis esset pertinacia Judaeorum" (*Grot.*), oder: „ut gentes testimonium dicere possint harum calamitatum et insignis pompae, qua Jesus Messias in has terras reverti debeat" (*Fritzsche*), oder: „ita ut *crisin* aut vitae aut mortis adducat" (*Dorner*). — καὶ τότε) *und alsdann*, wenn diese Verkündigung auf der ganzen Erde geschehen sein wird. — τὸ τέλος) das Ende der dem Messias vorangehenden Drangsale, correlat mit ἀρχή V. 8. vrgl. V. 6.; daher auch hier nicht das *Welt-Ende* (*Ebrard*, *Bleek*, *Dorner*, *Hofm.*, *Lange*, *Cremer*), welches indess allerdings *gleich nach* der Beendigung der Dolores Messiae sich durch physische Katastrophen zu erkennen geben wird, V. 29.

V. 15. S. *Wieseler* in d. Götting. Vierteljahrschr. 1846.

p. 183 ff. *Hengstenb.* Christol. III. p. 116 ff. Die nähere Auskunft über dieses *τέλος*. — *οὖν*) *also*, diesem eben gesagten *κ. τότε ἥξει τὸ τέλος* zufolge. Nach *Ebrard* und *Hoelem.* ist *οὖν wiederaufnehmend* (*Baeuml.* Partik. p. 177. *Winer* p. 414.): „Jesus *ad primam quaestionem revertitur*, praemisso secundae quaestionis responso." Aber er hat ja auch nach *Ebrard* von der ersten Frage der Jünger V. 3. *noch gar nicht* direct geredet, kann also auch durch ein bloses *οὖν* nicht zu ihr *zurückkehren*. Auch *Wieseler* fasst *οὖν* ähnlich; es nehme den durch die voraufgesandte Warnung V. 4—14. abgerissenen Faden des Gesprächs wieder auf. Aber diess von den Jüngern eingeleitete Gespräch, in welchem übrigens V. 4—14. keinesweges nur warnend ist, ist gar nicht abgerissen. Nach *Dorner* führt *οὖν* von den eschatologischen Principien V. 4—14. auf die *applicationem eorum historicam s. propheticam* über, was aber auf der unrichtigen Voraussetzung beruht, dass nicht schon V. 4—14. concrete endgeschichtliche Prophetie sei. Diese Weissagung von den Messianischen Wehen schreitet stetig fort und erreicht grade jetzt ihre Spitze. — *τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως*) *das Scheusal der Verwüstung*; der Genit. bezeichnet dasjenige, worin das *βδέλυγμα* specifisch besteht und sich als solches darstellt, so dass die Vorstellung: „die scheussliche Verwüstung" mit selbstständiger Hervorkehrung des eigenschaftlichen Charakters ausgedrückt ist; vrgl. Sir. 49, 2. *Hengstenb.*: der Gräuel, welcher die Verwüstung *wirkt*. Allein auch bei Daniel ist die *ἐρήμωσις* der Hauptbegriff. Der Griechische Ausdruck selbst ist nicht ganz der der LXX.*) für שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם Dan. 9, 27. (11,

*) Im Urtexte des Daniel sind die betreffenden Worte nicht zusammenzunehmen (*Hävernick*, *v. Lengerke* z. Dan. l. l. *Hengstenb.* Christol. III. p. 103 f.). Sie werden übrigens sehr verschieden gefasst, wie z. B. *v. Lengerke* (*Hengstenb.*): „und über die Gräuelzinne kommt der Verwüster"; *Ewald* (*Auberlen*): „und zwar wegen des furchtbaren Gipfels von Gräueln"; *Wieseler*: „und zwar wegen des verwüstenden Gräuelvogels" (womit der Adler als Attribut des Olympischen Zeus gemeint sei, welchem Epiphanes den Tempel in Jerus. weihete, 2. Makk. 6, 2.); *Hofm.* Weissag. u. Erf. I. p. 309.: „und zwar auf einer verstörenden Götzendecke" (womit die Decke des Götzenaltars gemeint sei). Ich fasse die betreffenden Worte (וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם): *und auf dem Flügel von Gräueln* (*kommt*) *der Verwüster*, und zwar bis u. s. w. Vrgl. *Keil.* *Ewald* z. Matth. p. 412. nimmt כְּנַף als Umschreibung für *τὸ ἱερόν*. LXX. vielleicht aus Stellen wie Ps. 57, 2. Noch andere Erklärungen s. b. *Hengstenb.* Christol. III. p. 123 ff. *Bleek* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1860. p. 98 ff.

31. 12, 11.). Vrgl. 1. Makk. 1, 54. 6, 7. *Was* Jesus damit geweissagt hat, ist nicht der *Antichrist* 2. Thess. 2, 4. (*Orig.*, *Luthardt*, *Klosterm*, *Ewald*); aber auch nicht die *Bildsäule des Titus*, welche auf der Stelle des zerstörten Tempels aufgerichtet worden sei (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*), auch nicht die des *Caligula*, welche im Tempel errichtet worden sein *soll* (aber s. *Krebs* p. 53.), oder gar die Reiterstatue *Hadrian's* (alles diess hält *Hieron.* für möglich), welche Beziehungen theils eine zu frühe, theils eine zu späte Zeit treffen. Ueberhaupt ist keine speciellere Beziehung aufzusuchen (wie auch *Elsner*, *Hug*, *Bleek*, *Pfleiderer* gethan, welche an die Schandthaten der *Zeloten im Tempel* denken, Joseph. Bell. 4, 6, 3.), sondern dabei stehen zu bleiben, was die Worte selbst sagen: *die gräuelhafte Verwüstung auf dem Tempelplatze*, welche geschichtlich durch die Heiden bei und nach Eroberung des Tempels eintrat, ohne dass dabei ein besonderes Gewicht auf die dem Juden verhassten heidnischen *Feldzeichen* (*Grot.*, *Bengel*, *Wetst.*, *de Wette*, *Ebrard*, *Wieseler*, *Lange*) zu legen ist, worauf die Worte nicht hinweisen. *Fritzsche* will das *βδέλ. τ. ἐρ.* ganz ungedeutet belassen, wegen des *ὁ ἀναγινώσκ. νοείτω*, womit Jesus die Bestimmung des vom Propheten Gemeinten dem Leser anheimstelle. Aber obige allgemeine Deutung ergeben die Ausdrücke selbst, und etwas Absonderliches dahinter zu suchen, ist auch Dan. 9, 27. kein Grund vorhanden. Eine vom *Jüdischen Volke selbst* ausgehende Tempelentweihung (*Hengstenb.*), oder gar das *Verderbniss der Jüdischen Hierarchie* (*Weisse* Evangelienfr. p. 170 f.), wird gegen den ganzen Zusammenhang eingetragen. — *τὸ ῥηθὲν διὰ Δαν. τ. προφ.*) *das durch Daniel ausgesprochene* (ausdrücklich erwähnte), nicht: „was ein Ausdruck des Propheten Daniel ist" (*Wieseler*); denn nicht auf den prophetischen *Ausdruck*, sondern auf die prophetisch bezeichnete *Sache* kam es an. Vrgl. 22, 31. — Ueber *ἑστός* s. d. krit. Anm. u. *Kühner* I. p. 677. — *ἐν τόπῳ ἁγίῳ*) *auf heiligem Platze*, d. i. nicht die von den Römern umzingelte *Stadt* (so *Hoelem.* mit vielen Aelteren nach Luk. 21, 20.), sondern die *Tempelstätte*, von welcher die ganze Rede (V. 2.) ausgegangen war und welche Dan. l. l. im Blicke hat. Die gewählte Bezeichnung bildet einen tragischen Gegensatz zum *βδέλυγμα*; vrgl. Mark. 13, 14.: *ὅπου οὐ δεῖ*. *Andere*, wie auch *de Wette* und *B. Crus.* (vrgl. *Weiss* z. Mark.), verstehen *Palästina*, besonders die *Umgegend von Jerus.* (*Schott*, *Wieseler*), oder den *Oelberg* (*Beng.*), weil nach der Einnahme des Tempels

es zu spät gewesen sein würde zu fliehen, wie denn auch die Christenflucht nach Pella schon in den Beginn des Krieges fällt. Dieser Grund, welcher aus dem speciellen Hergang der geschichtlichen Verwirklichung das prophetische Gemälde corrigiren will, als ob dieses eine specielle Prädiction wäre, ist auch deshalb ungehörig, weil V. 16. nicht „*in Jerusalem*", sondern *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* gesagt ist; s. z. V. 16. Jesus will sagen: Wenn der Gräuel der Verheerung das Symbol des *göttlichen Schutzes über das Volk* verunstaltet haben wird, alsdann ist im Lande Alles verloren zu geben, und Rettung nur in der Flucht aus dem Lande in das sicherere Gebirge zu suchen. — *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω*) *der Leser verstehe!* (Eph. 3, 4.). Parenthetische Bemerkung des *Evangelisten,* um seinen Lesern diesen von Jesu angegebenen Zeitpunkt der Flucht für die damals noch bevorstehende (nicht schon gegenwärtige, *Hug, Bleek*) Katastrophe recht wichtig zu machen. *Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Paulus, Fritzsche, Kaeuffer, Hengstenb.* (Authent. d. Dan. p. 258 ff.), *B. Crus.*, *Ewald* legen die Bemerkung *Jesu* bei, aus *dessen* Munde aber im lebendigen Flusse der Rede und nach seiner sonstigen Weise ein Ausdruck wie 11, 15. 13, 9. oder wenigstens *ὁ ἀκούων νοείτω* zu erwarten gewesen wäre. Auch spricht für unsere Deutung Mark. 13, 14., wo *τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δαν. τοῦ προφ.* unächt ist, so dass also nicht der Leser des *Daniel,* sondern des *Evangelii* gemeint wird. Unrichtig *Hoelem.*: „*wer Einsicht hat*, mags verstehen" (mit Bezugnahme auf Dan. 12, 11.); *ἀναγινώσκ.* ist im N. T. niemals etwas anderes als *lesen.*

V. 16 ff. Nachsatz bis V. 18. — *οἱ ἐν τ. Ἰουδ.*) meint die im *Lande* Judaea (Joh. 3, 22.) Befindlichen, im Gegensatz gegen Jerus. mit seiner heiligen Stätte, deren Gräuel ihnen das Fluchtsignal sein soll. — *μὴ καταβαινέτω* etc.) Man hat als Vorstellung gedacht: „ne per scalas interiores, sed exteriores descendat", *Beng.* (*Grot.*, *Wetst.*); oder: *er fliehe über die Dächer* (über die niedrigen Scheidewände zwischen den einzelnen Häusern bis zur Stadtmauer; *Michael.*, *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Paulus*, *Winer*, *Kaeuffer*). *Beides*, je nach den Umständen, ist zu denken. — *τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ*) gangbare Attraction für *τὰ ἐν τῇ οἰκίᾳ ἐκ τῆς οἰκίας*. S. *Kühner* I. p. 474. u. ad Xen. Mem. 3, 6, 11. *Winer* p. 584. — *ἐν τῷ ἀγρῷ*) wo er wegen der Arbeit keine Oberkleidung bei sich hat. — Fliehen soll man, *um das Leben zu retten* (V. 22.), nicht, wie *Hofm.* einträgt: um der sonst zu schweren Versuchung zur Verleugnung des Herrn zu entgehen. Dagegen ent-

scheidet auch, dass V. 16—19. nicht blos den *Jüngern* oder *Gläubigen* zu fliehen geboten, sondern zur *allgemeinen* Flucht aufgerufen wird. *Individualisirend* wird die Rede von der Flucht erst V. 20.

V. 19. *Αἱ μὲν γὰρ ἔγκυοι οὐ δυνήσονται φεύγειν, τῷ φορτίῳ τῆς γαστρὸς βαρυνόμεναι· αἱ δὲ θηλάζουσαι διὰ τὴν πρὸς τὰ τέκνα συμπάθειαν, Theophyl.*

V. 20. Ἵνα) *Absicht* des Gebetes, und so dessen *Inhalt;* Mark. 14, 35. Kol. 1, 9. — μηδὲ σαββάτῳ) ohne ἐν wie 12, 1. *Winer* p. 205. Am *Sabbath* konnte die gesetzliche Ruhe und Feier, desgleichen der geringe Betrag des gestatteten Sabbathweges (2000 Ellen nach Ex. 16, 29.; s. *Lightf.* ad Luc. 24, 50. Act. 1, 12. *Schoettg.* p. 406.), für die nöthige Eile nur hemmend sein, wenn man sich nicht über die desfallsigen Bestimmungen erheben konnte. Μηδὲ σαββάτῳ steht zwar, an und für sich genommen, mit der eigenen freisinnigen Sabbathsanschauung Jesu (12, 1 ff. Joh. 5, 17. 7, 22.) in Widerspruch, aber er redet vom Standpunkte *seiner Jünger* aus, wie er *zur Zeit der Rede* noch war und erst in späterer Entwickelung (Rom. 14, 5. Kol. 2, 16.) überwunden werden konnte. Wie bei χειμῶνος liegt lediglich die Vermeidung alles Aufenthalts der schleunigen Flucht zu Grunde. Vrgl. 10, 23.

V. 21. Um so mehr sind diese Hemmnisse der Flucht zu verbitten, da die Drangsal beispiellos sein wird, eine eilige Flucht also dringendstes Bedürfniss. — ἕως τοῦ νῦν) *usque ad hoc tempus*, Rom. 8, 22. Nicht κόσμου ist zu ergänzen (*Fritzsche*). S. dagegen Mark. 13, 19. 1. Makk. 2, 33. Plat. Parm. p. 152. C. Ep. 13. p. 361. E. — Ueber die dreifache Negation οὐδὲ οὐ μή s. *Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 109 f. Zum Ausdruck überh.: Plat. Tim. p 38. A.: *οὐδὲ γενέσθαι ποτὲ οὐδὲ γεγονέναι νῦν οὐδ' εἰςαῦθις ἔσεσθαι, Stallb.* ad Rep. p. 492. E.

V. 22. *Und wenn nicht gekürzt worden wären jene Tage*, nämlich die der θλῖψις μεγάλη (V. 29.) u. s. w. Es ist von der *Verminderung der Anzahl*, welche sie ohne diese Abkürzung gehabt haben würden, zu verstehen, nicht von der *Kürzung der Tageslängen* (*Fritzsche*), von welchem Gedanken *Lightf.* ein Rabbinisches Beispiel anführt (vrgl. das entgegengesetzte Verhältniss Jos. 10, 13.), was aber bei der *Vielheit* der Tage etwas sehr Abenteuerliches in die Vorstellung der Beschleunigung der Parusie (1. Kor. 7, 29.) einträge. Vrgl. vielmehr den ähnlichen Gedanken, welcher Barnab. 4. dem Henoch zugeschrieben wird. — ἐσώθη) hier von der *Lebensrettung* (8, 25. 27, 40. 42. 49. u. oft);

Euth. Zig.: οὐκ ἂν ὑπεξέφυγε τὸν θάνατον. Unrichtig *Hofm.*: Bewahrung vor Verleugnung des Herrn. — πᾶσα σάρξ) *jedes Fleisch*, d. i. *jeder sterbliche Mensch* (s. z. Act. 2, 16.) wäre nicht gerettet, d. i. *wäre um's Leben gekommen*. Vrgl. zur Stellung der Negation *Fritzsche* Diss. II. in 2. Cor. p. 24 f. Die Beschränkung von πᾶσα σάρξ auf die *auf dem Kriegsschauplatz* von Stadt und Land befindlichen Juden u. Christen ergiebt der Context. Die ἐκλεκτοί sind's *mit*, aber nicht *allein* (*Hofm.*). — Der *Aor.* ἐκολοβ. spricht die *im Rathschlusse des göttlichen Erbarmens* geschehene Kürzung aus (Mark. 13, 20.), und das Verhältniss zum Aor. des Nachsatzes ἐσώθη ist: wäre die Kürzung der Unglücksdauer nicht geschehen, so würde diese Nichtkürzung den rettungslosen Untergang alles Fleisches mit sich gebracht haben. Das *Futur.* κολοβωθήσ. drückt dann die *geschehen werdende thatsächliche* Abkürzung, und somit die *Nichtwirklichkeit* jenes gesetzten Falles und seiner traurigen Folge aus. — διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτούς) *um der* (zum Messiasreiche) *Auserkorenen willen*, damit diese auf die baldige Parusie erhalten werden. Dass Gott, um Gerechte zu erhalten, eine Maassnahme treffen will, durch welche mit den Gerechten auch Andere erhalten werden, s. Gen. 18, 13 ff. Die ἐκλεκτοί (s. z. 22, 14.) aber sind die zur Zeit der Zerstörung an Christum *Glaubenden* und im Glauben *Beharrenden* (V. 13.), nicht auch die noch zukünftigen *credituri* (*Jahn* in *Beng.* Archiv. II. 1., *Schott* Opusc. II. p. 205 ff., *Lange* nach *Augustin.*, *Calov.*), wogegen das εὐθέως V. 29. entscheidet. — Die Wiederholung der nämlichen Worte κολοβ. αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι hat *Feierlichkeit*. *Ebrard* legt Gewicht darauf, dass an u. St. eine Calamität bezeichnet werde, „cui finis sit imponendus, et quae ab aetate paulo saltem feliciore sit excipienda", und schliesst daraus, dass ein sofort folgendes Weltende damit verneint werde. Allein die *aetas paulo saltem felicior*, so wie überhaupt eine Zwischenzeit zwischen der θλῖψις μεγάλη und V. 29. ist eingetragen; das *Ende* jener Calamität aber soll ja eintreten, damit sich *sofort* anschliesse, was V. 29. gesagt werden wird.

V. 23 ff. Τότε) *alsdann*, wenn die Verwüstung des Tempels und die grosse θλῖψις eingetreten sein wird, wird sich der Auftritt falscher Messiasse und Solcher, die sich fälschlich für Propheten ausgeben, in erneueter und verstärkter, ja in der verführerischesten Weise geltend machen. Es sind andere als V. 4 f. Die Aufregung und Sehnsucht in dieser höchsten Noth wird von Betrügern mit wunder-

thätiger Prätension benutzt werden, und wie gefährlich sind sie dann! *Chrys.* u. seine Nachf. finden schon V. 23. den Uebergang zur Parusie, so dass *τότε* den ganzen Zeitraum von der Zerstörung Jerus. bis zur Parusie überschreite, und nach *Ebrard* (vrgl. *Schott*) will Jesus V. 23. 24. sagen, dass nach der Zerstörung Jerus. der V. 4—14. beschriebene Kirchen- und Weltzustand „*in posterum quoque mansurum esse.*" Diese Ansichten hätte schon das den Zeitpunkt bestimmt abgränzende *τότε*, so wie der Umstand, dass hier *blos* auf die Erscheinung falscher Christi und Propheten hingewiesen wird, abwehren sollen. Daher ist auch nicht mit *Calov.* zu sagen, Christus gehe hier auf seinen *adventus spiritualis per evangelium* über. Er redet noch von jener Drangsalszeit V. 21 f., welcher die Parusie V. 29. *gleich nachfolgen* werde. — ψευδόχριστοι) die fälschlich als Messias gelten wollen; von der geschichtlichen Erfüllung ist nichts bekannt. Jonathas (Joseph. Bell. 7, 11, 3.) und Bar Kochba (s. z. V. 5.) waren später. — ψευδοπροφῆται) hier nach dem Contexte nicht *christliche* Lehrer (V. 11.), sondern Solche, *welche sich für gottgesandte und inspirirte Sprecher an das Volk in der Drangsalszeit ausgeben*, wie auch in der frühern Zeit des National-Unglücks solche Betrüger ihr Wesen getrieben hatten (Jer. 14, 14. 5, 13. 6, 13. 8, 10.). Vrgl. Joseph. Bell. 2, 13, 4.: πλάνοι γὰρ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶντες προσχήματι θειασμοῦ νεωτερισμοὺς καὶ μεταβολὰς πραγματευόμενοι, δαιμονᾷν τὸ πλῆθος ἀνέπειθον etc. *Andere* denken an Solche, die *Elias* oder ein anderer *erstandener* Prophet sein wollten (*Kuinoel*), wofür der Ausdruck zu allgemein ist; Andere an *Apostel der falschen Messiasse* (*Grot.*). — δώσουσι) nicht: *versprechen* (*Kypke, Krebs*), sondern *geben*, dem Begriffe von σημεῖα entsprechend. Vrgl. 12, 39. Deut. 13, 1. — Ueber σημεῖα καὶ τέρατα, welche nicht der Sache nach verschieden sind, s. z. Rom. 15, 19. Auch teuflisch kann das Wunderthun sein, 2. Thess. 2, 9. — ὥστε πλανηθῆναι (s. d. krit. Anm.): *so dass irregeführt werden sollen* (*Kühner* II. 2. p. 1005.) wo möglich (εἰ δυνατόν: *si fieri possit;* „conatus summus, sed tamen irritus", *Beng.*) sogar die Auserkorenen. — V. 25. Διαμαρτύρεται ἐξασφαλιζόμενος, *Euth. Zig.* Vrgl. Joh. 14, 29.

V. 26. Οὖν) dem Inhalte dieser meiner Vorhersagung entsprechend. Nicht als eine sonderbare *Doublette* verhält sich V. 26. zu V. 23. (*Weiss*), sondern als plastische Näherausführung, wobei am Ende das μὴ πιστεύσητε nachdrucksvoll aus V. 23. abschliesst. — ἐστί) der Messias

V. 23. — *ἐν τοῖς ταμείοις*) Der Artik. ist *deiktisch*, und der Plural bezeichnet die inneren Gemächer eines Hauses. Nach *Fritzsche* ist hier ein Plural der *Kategorie* (s. z. 2, 20.): „en, ibi est locorum, quae conclavia appellantur.“ Das wäre ein zu unbestimmtes Vorgeben. — Die Darstellung selbst: *in der Wüste — in den Gemächern*, gehört lediglich der apokalyptischen *Malerei* an. „*Ultra* de deserto et penetralibus quaerere non est sobrii interpretis“, *Maldon.*

V. 27. *Grund*, *weshalb* sie auf dergleichen Behauptungen nichts zu geben hätten. Die Ankunft des Messias wird nicht so sein, dass man euch dahin oder dorthin weisen muss, um ihn zu sehen, sondern wie der Blitz, welcher mit seiner unmittelbaren Erscheinung *allenthalben* sich plötzlich kund giebt; *οὕτως ἔσται ἡ παρουσία ἐκείνη, ὁμοῦ πανταχοῦ φαινομένη διὰ τὴν ἔκλαμψιν τῆς δόξης*, *Chrys.* Nicht als ob die Parusie an keine Oertlichkeit auf der Erde geknüpft oder gar unsichtbar (*R. Hofm.*) sein werde, sondern sie wird im Nu ihren Eintritt herrlich und unmittelbar *über die ganze Erde hin* zur Anschauung bringen. Irrig betrachtet *Ebrard* (vrgl. *Schott*) nur das *Plötzliche und Unangekündigte* als Vergleichungspunkt. Damit würde ja die Behauptung: in der Wüste ist er u. s. w. nicht als *ungegründetes* Vorgeben erhärtet.

V. 28. Bestätigung dieser Allenthalbenheit der Erscheinung der Parusie, und zwar nach dem Gesichtspunkte der strafenden Vergeltung, welche der Kommende allenthalben zu bewirken hat. Der Nachdruck der sprichwörtlich bildlichen Darstellung liegt in *ὅπου ἐὰν ᾖ* und *ἐκεῖ*: „*Wo nur irgend* das Aas sein mag, *da* werden versammelt werden die Adler“, — an keinem Orte, wo das Aas ist, wird diess unterbleiben, so dass sich überall der Messias, wenn er gekommen ist, auch in dieser Beziehung (strafend nämlich) offenbaren wird. So ist der Spruch offenbar schon Luk. 17, 37. gefasst. Das *Aas* ist Bild der *geistlich Todten* (8, 22. Luk. 16, 24.), die der Messianischen *ἀπώλεια* verfallen sind, und *συναχθήσονται* (nämlich bei der Parusie) *οἱ ἀετοί* stellt das Nämliche dar, was 13, 41. gesagt ist, nämlich die *Engel*, welche, vom Messias ausgesendet, *συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα, καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός*, nur dass an u. St. das Bestraftwerden selbst in einer andern prophetischen Plastik als Verzehrtwerden nach Maassgabe der Vorstellung von dem Aase und den Adlern, gedacht ist (*Bleek*, *Luthardt*, *Auberlen*). Unrichtig haben *Andere*

(*Lightf.*, *Hammond*, *Cleric.*, *Wolf*, *Wetst.*) *Jerusalem* oder die *Juden* durch das *Aas*, und die Römischen Legionen mit ihren Feldzeichen (Xen. Anab. 1, 10, 12. Plut. Mar. 23.) durch die *Adler* angezeigt gefunden. Allein es ist von der *Parusie* die Rede, und nach V. 23—27. kann mit ὅπου ἐὰν ᾖ keine einzelne concrete Oertlichkeit gemeint sein, daher auch *Hoelem.* nicht Recht hat, unter den Adlern zwar den *Messias und sein Engelheer*, unter dem Aase aber *Jerusalem* als das Centrum der Parusie zu verstehen, oder „die Leiche des *Judenthums*" (*Hilgenf.*), wie auch nach *Keim* Christus sich darstellen soll „als den *Beutemacher in den physischen und moralischen Ruinen Israel's.*" Nach *Cremer* ist das Aas das vorher geschilderte *antimessianische Wesen*, welches der *Weltmacht* (den Adlern) zum Gericht verfalle. Unrichtig, da nach V. 27. das συναχθ. οἱ ἀετοί lediglich die παρουσία τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ. abbilden muss. *Fritzsche* u. *Fleck* p. 384.: „ubi *Messias*, ibi *homines*, *qui ejus potestatis futuri sint*" (οἱ ἐκλεκτοί V. 31.). So schon *Chrys.* (welcher auch die Engel und Märtyrer mit versteht), *Hieron.*, *Theophyl.* (ὥσπερ ἐπὶ νεκρὸν σῶμα συνάγονται ὀξέως οἱ ἀετοί, οὕτω καὶ ἔνθα ἂν εἴη ὁ Χριστός, ἐλεύσονται πάντες οἱ ἅγιοι), *Euth. Zig.*, *Münster*, *Luther*, *Erasm.* („non deerunt capiti sua membra"), *Beza*, *Calvin*, *Clarius*, *Zeger*, *Calov.*, *Jansen*. Aber wie ungeeignet und widerwärtig wäre die Vergleichung des Messias (der als τροφὴ πνευματική abgebildet sei, *Euth. Zig.*) mit dem *Aase*; um so anstössiger, wenn man wie schon *Hieron.* in πτῶμα eine Beziehung auf den *Tod* Jesu sieht, was *Calvin* verwarf. Umgekehrt hat *Wittichen* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1862. p. 337. in dem Aase die Israelitischen ἐκλεκτοί, und in den Adlern den *Messias* gesehen. Aber auch dagegen spricht das widerwärtige Aasbild, welches in den Bereich des Todes verweist, so wie die contextmässige Universalität der Parusie. Wunderlich wider den Context *Käuffer*: „μὴ πιστεύσητε, sc. illis, nam ubi materies ad praedandum, ibi praedatores avidi", h. e. nam in fraudem vestram erit." — Ueber die Gräcität von πτῶμα ohne Genitivbestimmung s. *Lobeck* ad Phryn. p. 375. — οἱ ἀετοί) sind die von den Alten zum Adlergeschlechte gerechneten *Aasgeier* (vultur percnopterus, *Linn.*). S. Plin. N. H. 10, 3. Aristot. 9, 22. Vrgl. zum Bilde Hiob 39, 30. Hos. 8, 1. Hab. 8, 1. Prov. 30, 17. Ez. 39, 17.

V. 29. Jetzt folgt der *zweite Abschnitt* der Antwort Jesu, indem er angiebt, was, und zwar sofort nach der Zerstörung Jerus., seiner Parusie *unmittelbar vorhergehen*

werde (V. 29—33.); doch sei dieselbe bei ihrer Nähe und Gewissheit gleichwohl hinsichtlich des Tages und der Stunde unbestimmbar, und werde unerwartet einfallen (V. 34—41.), was zur Wachsamkeit und Bereitschaft erwecken müsse (V. 42—51.), wozu die zwei Gleichnisse 25, 1—30. dienen, wonach die Beschreibung der Gerichtshaltung des Gekommenen (25, 31—46.) die Rede abschliesst. — *εὐθέως δὲ μετὰ τ. θλῖψιν τῶν ἡμερ. ἐκ.*) *sogleich aber nach der Drangsal jener Tage*, sofort nach der von V. 15. an beschriebenen, mit der Zerstörung des Tempels eintretenden Endentwickelung (τὸ τέλος) der Messias-Wehen. Zu *τῶν ἡμερ. ἐκείνων* vrgl. V. 19. 22., und zu *θλῖψιν* V. 21. Mit *Ebrard's* irriger Auffassung von V. 23. 24. fällt auch dessen Erklärung uns. Stelle: *gleich nach dem unglücklichen Zustande der Kirche* (V. 23—28.), *welcher nach der Zerstörung Jerus. fortdauern wird*, wobei in εὐθέως „*nullis aliis intercedentibus indiciis*" liegen soll. Ueberhaupt hat hier die bei den sonstigen Bezeugungen Jesu von der Baldigkeit seiner Parusie (s. auch V. 34.) ganz unexegetische Voraussetzung, dass er die Parusie nicht als sofort nach der Zerstörung Jerus. eintretend habe weissagen können, eine Masse wunderlicher Erdichtungen erzeugt. Dahin gehört auch die Auskunft von *Schott* (nachdem bereits Aeltere, wie *Hammond, εὐθέως plötzlich* gefasst hatten): Matth. habe פִּתְאֹם, *subito*, geschrieben, welches der Uebersetzer (wie LXX. Hiob 5, 3.) „minus accurate" durch εὐθέως ausgedrückt habe. Wunderlich ist diese Annahme, weil selbst das פתאם wunderlich wäre, wenn ein Zwischenraum von Jahrtausenden vorgängig sein soll. *Bengel* hilft mit der Bemerkung nach: „Nondum erat tempus revelandi totam seriem rerum futurarum a vastatione Hieros. usque ad consummationem seculi", und paraphrasirt: „De iis, quae *post pressuram dierum illorum*, delendae urbis Jerusalem, evenient *proximum*, quod in praesenti pro mea conditione commemorandum et pro vestra capacitate expectandum venit, hoc est, *quod sol obscurabitur* etc." Derartigen Unterschiebungen sind viele *Andere*, wie *Wetst.*, dadurch entgangen, dass sie trotz der schon V. 15. dagewesenen Zerstörung, V. 29 ff. auf die *Zerstörung Jerus.*, welche in prophetischer Bildersprache geschildert sei, deuteten (*Kuinoel*), was aber aus der Scylla in die Charybdis führte, und noch abenteuerlichere Proceduren abnöthigte, um die so klar, und wie prächtig! geschilderte eigentliche Parusie *) hin-

*) Vrgl. d. alttestam. Prophetieen vom Ankunftstage Jehova's

wegzudeuten. Doch hat wieder *E. J. Meyer* V. 29—34. von der Zerstörung Jerus. gedeutet, so dass erst V. 35. die Weissagung der letzten Parusie anhebe, was schon daran scheitern muss, dass V. 35. ὁ οὐρανὸς κ. ἡ γῆ παρελεύσεται nicht Hauptgedanke, nicht Thema des Folgenden, sondern nur ein Hülfsgedanke (5, 18.), welcher dem folgenden οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθ. zum Hintergrunde dient, sein kann (beachte, dass Christus nicht sagt οἱ γὰρ λόγοι etc., sondern οἱ δὲ λόγοι etc.). Mit Recht haben *Hoelem.*, *Cremer*, *Auberlen* die Bedeutung des εὐθέως festgehalten, mit Unrecht aber als das diesem εὐθέως Vorgängige die *Culminationszeit der Heidenmacht* betrachtet, welche aus Luk. 21, 24. eingetragen wird. Will man so durch Umdeutung des *Vorherigen* und Einschiebung von Luk. 21, 24. den geschichtlichen Scrupel des εὐθέως beseitigen, so will es *Dorner* durch Umdeutung des *Folgenden.* — ὁ ἥλιος σκοτισθ. etc.) Schilderung der grossen Katastrophe des Himmels, welche der Ankunft des Messias vorangehen werde. Nach *Dorner* soll der *Fall des Heidenthums*, welcher dem Untergange des Judenthums gleich nachfolgen werde, prophetisch geschildert sein, wobei die Ausdrücke von Sonne, Mond und Sternen aus dem *Naturdienste* des Heidenthums erklärt werden, wogegen schon V. 34. entscheidet; s. *E. J. Meyer* p. 125 ff. *Bleek* p. 356. *Hofm.* p. 636. *Gess* p. 136. Richtig *Ewald:* „Unter dem Zittern der ganzen Welt (V. 29. nach Joel 3, 3 f. Jes. 34, 4. 24, 21.) erscheint der himmlische Messias in seiner Herrlichkeit (nach Dan. 7, 13.) als Richter“ u. s. w. — οἱ ἀστέρες πεσοῦνται etc.) Vrgl. Jes. 34, 4. *Eigentlich*, nicht aber als Abbildung trauriger Zeiten (*Hengstenb.* z. Apokal. *Gerlach* letzte Dinge p. 102.) zu verstehen; jedoch auch nicht als Vorstellung von *Sternschnuppen* (*Fritzsche, Kuinoel*), sondern: die *sämmtlichen* Sterne. So auch Jes. l. l. nach der alten Anschauung des Himmels als des für die Erde bestimmten Sternenfirmaments (Gen. 1, 14.). Dass das *Herabfallen* der Sterne (welches nicht nach den Griech. Vätern mit *Bengel*, *Paulus*, *Schott*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Cremer* in ein *Lichtloswerden* abzuschwächen ist) auf die Erde, wie sich εἰς τὴν γῆν nach der kosmischen Vorstellung der Zeit von selbst versteht (s. Apoc. 6, 13.), in der That un-

---

Jes. 13, 9 ff. 34, 4. 24, 21. Jer. 4, 23 f. Ez. 32, 7 f. Hagg. 2, 6 f. Joel 2, 10. 3, 3 f. 4, 15. Zephan. 1, 15. Hagg. 2, 21. Zach. 14, 6. al. u. die rabbinischen Stellen b. *Bertholdt* Christol. §. 12. *Gfrörer* Gesch. d. Urchrist. I. 2. p. 195 ff. 219 ff.

möglich ist, darf bei einem so grossartigen dichterisch prophetischen Gemälde, welches nicht nach unseren astronomischen Begriffen zu bemessen ist, nicht befremden. — *αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθ.*) wird gewöhnlich von dem *Sternenheer* erklärt (Jes. 34, 4. 40, 26. Ps. 33, 6. Deut. 4, 19. 2. Reg. 17, 16. al.), wobei aber nach *οἱ ἀστέρες πεσοῦνται* ein tautologischer Zug des Gemäldes herauskäme. Daher *allgemein* zu fassen: *die Kräfte der Himmel* (die Kräfte, welche die Himmel zusammenhalten, ausspannen, ihre Erscheinungen bewirken u. s. w.) *werden in's Schwanken kommen*, so dass sie ihren festen Bestand verlieren. Vrgl. Hiob 26, 11. Wenn *Olsh.* nach *Hieron.*, *Chrys.*, *Euth. Zig.* die erzitternde *Engelwelt* versteht (Luk. 2, 13.), so ist nicht blos *σαλευθήσ.*, sondern auch der ganze auf das *physische* Gebiet sich beziehende Zusammenhang dagegen. Zum *Plur.* *τῶν οὐρανῶν* vrgl. Sir. 16, 16. — Diese Katastrophe des *Himmels*, bevor der Messias *aus dem Himmel* herabsteigt, ist noch nicht als das *Weltende* zu betrachten, sondern nur als ein Vorspiel desselben; *die Erde* wird damit noch nicht zerstört (V. 30.). Die Poesie der *Schilderung* berechtigt um so weniger, auch die phantasiereich geschilderte *Sache* in das poetische Gebiet zu verweisen, als hier nicht politische Umwälzungen (Jes. 13, 10. 34, 4. Ez. 32, 7 f. Joel 3, 3 f.), sondern die Palingenesie der Welt und die Errichtung des Messiasreichs vorbereitet wird.

V. 30. *Καὶ τότε*) *und alsdann*, wenn das V. 29. Gesagte eingetreten sein wird. — *φανήσεται*) unbeschränkt, mithin nicht blos den Auserwählten schaubar (*Cremer*), wozu auch das Folgende nicht passt. — *τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ.*) also das V. 3. Gefragte, nämlich diejenige Erscheinung, welche dem kommenden Messias, dem Menschensohn nach Daniel 7, 13., unmittelbar vorangeht, und den nun geschehenden Eintritt seiner Parusie anzeigt, das *Signal* derselben. *Was* diess sei, sagt Jesus nicht, und ist auch ganz unbestimmt zu lassen; nur so viel ist nach der V. 29. geweissagten *Verdunkelung* der Erde zu schliessen, dass es eine *Lichterscheinung* sein muss, der Vorglanz der Messianischen *δόξα*, vielleicht immer glanzvoller werdend und herrlicher, bis der Messias selbst in seiner Herrlichkeit aus ihr zum Vorschein kommt. Willkürlich haben *Cyrill.*, *Hilar.*, *Chrys.*, *Augustin.*, *Hieron.*, *Erasm.* die Erscheinung eines *Kreuzes* am Himmel gedacht; *Hebart* das Zerreissen des Himmels oder Engelerscheinungen; *Fleck* und *Olsh.* den *Stern* des Messias (Num. 24, 17.); so ver-

muthungsweise auch *Bleek*. Nach Aelteren haben *Fritzsche*, *Ewald*, *Hengstenb.*, *R. Hofm.* den kommenden *Messias selbst* verstanden: „miraculum, quod Jesus revertens Messias oculis objiciet" (also τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ., Genit. *subj.*; während *Wolf*, *Storr*, *Weiss* bibl. Th. p. 56. ed. 2. einen Genit. *apposit.* annahmen). Dagegen ist das Folgende, wo καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν etc. offenbar ein Späteres, das durch das σημεῖον Vorbereitete, ist, wie denn auch die Frage der Jünger V. 3. entgegensteht. Nach *R. Hofm.* soll die menschenähnliche Erscheinung gemeint sein, welche sich während der Zerstörung eine Nacht hindurch über dem Allerheiligsten habe sehen lassen. Ein Mährchen (von Ben-Gorion erzählt); und V. 29—31. geht ja nicht auf die Zerstörung Jerus., *nach* welcher *R. Hofm.* den Matth. schreiben lässt. Hat man endlich sogar in dem σημεῖον gar kein besonderes Moment, sondern *das V. 29. Gesagte* gefunden (*Schott*, *Kuinoel*), so ist entscheidend hiergegen der durch τότε eingeführte *Fortschritt*. — καὶ τότε) ein neuer Fortschritt: *und alsdann*, wenn dieses σημεῖον sichtbar geworden. — κόψονται) Vrgl. Zach. 12, 10. Apoc. 1, 7.; welche ganz andere Ordnung der Dinge, welche Zerreissung und Umwandlung aller Lebensverhältnisse, welche Weltkatastrophe, Scheidung und Entscheidung beim Gerichte und Wechsel der αἰῶνες kündigt sich ihnen jetzt als unmittelbar eintretend an! *Deshalb* werden sie von Schrecken und Angst ergriffen *wehklagen* (s. z. 11, 17.). *Reueklage* (*Dorner*, *Ewald*) ist davon nicht ausgeschlossen. Mit *Ewald* wahrscheinlich zu finden, dass in der Spruchsammlung zweimal ὄψονται gestanden und dass erst der letzte Herausgeber das Wortspiel mit κόψονται eingeführt habe, ist ohne allen zureichenden Grund. — ἐρχόμενον etc.) wie Dan. 7, 13. — μετὰ δυνάμ. κ. δόξ. πολλ.) Diesse *grosse Macht und Majestät* wird sich auch in dem begleitenden Engelheere darstellen, V. 31. Die πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς sind nicht: „*omnes familiae Judaeorum*" (*Kuinoel*), wie diejenigen erklären müssen, welche V. 29 ff. von der Zerstörung Jerus. deuten, sondern *alle Volksstämme der Erde*. Vrgl. Gen. 12, 3. 28, 14.

V. 31. Καὶ ἀποστελεῖ) *Und absenden wird er*, nämlich von den Wolken des Himmels aus, 1. Thess. 4, 16. 17. — τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ) die ihm zum Dienst gehörigen Engel. — μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλ.) *mit* (unter Begleitung) *einer Posaune von grossem Schalle*. Der zweite Genit. ist attributiv vom ersten abhängig; s. *Buttm.* neut. Gr. p. 295. Die Vorstellung ist nicht, dass die ein-

zelnen Engel Posaunen blasen, sondern die letzte Posaune (1. Kor. 15, 52.), die Posaune Gottes (1. Thess. 4, 16.) ist gemeint (Jes. 27, 13.), welche ertönt, während der Messias die Engel aussendet. Auf diesen Schall der Posaune ist zugleich die Auferstehung der Gläubigen als eintretend zu denken (1. Kor. l. l. 1. Thess. l. l.). — *ἐπισυνάξουσι*) *herzuversammeln* (23, 37. 2. Thess. 2, 1. 2. Makk. 1, 27. 2, 18.), nämlich *dahin*, wo er auf Erden zu erscheinen im Begriffe ist. Diese Sammlung der Auserwählten, welche aus allen *Richtungen* (vrgl. Apoc. 1, 7.) und vom ganzen *Umfange* der Erde her geschehen wird, ist ein *Act* der Parusie und *gehört* zu ihr (gegen *Cremer's* Scheidung s. *Hoelem*. p. 171.). Das *ἁρπάζεσθαι εἰς ἀέρα* aber zur Begegnung des kommenden Herrn (1. Thess. 4, 17.) ist *nach* dieser Sammlung zu denken. — *τοὺς ἐκλεκτ. αὐτοῦ*) *die ihm gehörigen Auserkorenen* (von Gott zum Messiasreiche, wie V. 22.). Vrgl. Rom. 1, 6. — *ἀπὸ ἄκρων οὐραν.*) *ab extremitatibus coelorum usque ad extremitates eorum*, d. i. von einem Himmelsrande bis zum andern (*οὐρανῶν* ohne Artik., *Winer* p. 115.), also von der *ganzen Erde* (V. 14.), auf welcher das Aeusserste des Himmels zu ruhen scheint. Deut. 4, 32. 30, 4. Ps. 19, 7. — Exegetische Misshandlungen der prachtvollen Stelle: *Lightf.*: „emittet filius hominis ministros suos cum tuba evangelica" etc.; *Kuinoel* (vrgl. *Wetst.*): „in tanta calamitate Judaeis, adversariis religionis Christianae, infligenda, ubivis locorum Christi sectatores per dei providentiam illaesi servabuntur" etc.; *Olsh.*: er wird Menschen, mit der erweckenden Kraft des göttlichen Geistes gerüstet, aussenden, um die Gläubigen an den Bergungsort zu sammeln. So im Wesentlichen auch *Tholuck*. — Uebrigens ist d. St. entscheidend gegen die Ansicht von *Köstlin* p. 26., dass uns. Evangel. keinen specifisch *christlichen*, sondern nur einen *ethischen* Universalismus (der Jüdischen Verstocktheit gegenüber) enthalte. S. dagegen bes. noch 8, 11. 22, 9 f. 25, 31 ff. 28, 19. al.

V. 32 f. Erhebende Aussicht für die Jünger unter diesen Endkatastrophen, an ein liebliches Naturbild geknüpft. Das Verständniss d. St. beruht darauf, dass 1) *τὸ θέρος*, und 2) *πάντα ταῦτα* richtig gefasst, auch dass 3) bei *ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις* kein beliebiges, unausgedrücktes Subject ergänzt wird. — *δέ* ist das einfache *μεταβατικόν*. — *ἀπὸ τῆς συκῆς*) Der Artikel ist *generisch*; zu *ἀπό* vrgl. z. 11, 29. *Vom Feigenbaume her*, d. i. *am* Feigenbaume lernet die unter diesen Verhältnissen euch zur Lehre bestimmte Gleichung (*τὴν παρ.*). Der *Artikel*

nämlich bezeichnet similitudinem *vestram; παραβολή* aber ist hier nichts weiter als ein *Gleichungsverhältniss, παράδειγμα*. Vrgl. z. 13, 3. — *καὶ τὰ φύλλα ἐκφύῃ) und die Blätter hervortreibt* (Subject ὁ κλάδος). *Matth., Fritzsche, Lachm., Bleek* nach E. F. G. H. K. M. V. *Δ*. Vulg. It. schreiben ἐκφυῇ als *Aor.*, d. i. *et folia edita fuerint* (s. überh. *Kühner* I. p. 930 f.). Allein wozu dann die Hinweisung auf das Saftiggewordensein der Zweige? Auch ist nur das *präsentische κ. τ. φ. ἐκφύῃ* ein *scharf bestimmtes* Moment, nämlich: wenn der *κλάδος im Ausschlagen begriffen ist.* — *τὸ θέρος*) wird gewöhnlich nach Vulg. *aestas* genommen. Aber nach der richtigen Fassung von *πάντα ταῦτα* ist der Sommer hier eine *zu späte* Zeit und eine zu vage Angabe, deren Ferne auch nicht zu dem passt, was *ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις* zu bedeuten hat. Daher ist vielmehr *die Erndte* (gleich *θερισμός*, Phot. p. 86, 18.) zu verstehen, wie Prov. 26, 1. Dem. 1253. 15. u. oft b. Classikern; *Jacobs* ad Anthol. VIII. p. 357. Vrgl. auch *Ebrard, Keim*. Aber nicht die *Feigen*erndte ist gemeint (die ist erst im August), sondern die *Frucht*erndte, deren förmlicher Anfang schon am zweiten Passahtage eintrat. — *οὕτω κ. ὑμεῖς*) so erkennet *auch ihr*. Denn der vorherige *Indicativ γινώσκετε* sagte eine *allgemeine* Wahrnehmung aus, welcher entsprechend nun *auch die Jünger* für ihr Theil erkennen sollen (*γινώσκ.* Imperat.) u. s. w. — *ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα*) *wenn ihr gesehen haben werdet alles dieses.* Die Beziehung von *πάντα ταῦτα* sucht man gewöhnlich *vor* V. 29., nämlich in alle dem, was Jesus als das der Parusie *Vorhergehende* geweissagt hat. Diess ist aber Willkür, die noch von denen überboten wird, welche gar nur einzelne Stücke jener Vorerscheinungen aussuchen, um auf sie die Beziehung von *πάντα ταῦτα* zu beschränken, wie z. B. die *incrementa malignitatis* (*Ebrard*), oder das *Erkalten der Liebe, die Heidenpredigt* und *Jerusalem's Sturz* (*Gess*). Unbefangener Weise (V. 8.) kann *πάντα ταῦτα* nur auf das *unmittelbar Vorangehende* bezogen werden, mithin auf das, was von dem epochemachenden *V. 29. an bis zu V. 31.* von dem *σημεῖον des Menschensohnes und von den die Parusie selbst begleitenden Erscheinungen* geweissagt ist. Wenn sie alles dieses, was V. 29–31. gesagt ist, gesehen haben werden, sollen sie erkennen u. s. w. — *ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις*) Hierbei ist die *Suppletion* eines Subjectes ganz willkürlich; man hat als solches den *Menschensohn* gedacht (*Fritzsche, de Wette, Hofm., Bleek, Weiss, Gess*); aber das Subject ist *τὸ θέρος*, welches nicht auch

auf V. 33. zu erstrecken kein Grund vorhanden ist. Dieses θέρος ist weder die *Parusie* (*Cremer*) noch das *Gericht* (*Ebrard*) noch überh. das *Reich Gottes* (*Olsh.*, *Auberlen*) noch gar die *Ausbreitung des Christenthums* (*Schott*), sondern nichts anderes als *die Erndte*, diese aber in dem *höhern Messianischen* Sinne genommen, dessen Symbol die natürliche Erndte ist (Gal. 6, 9. 2. Kor. 9, 6.), nämlich der Empfang des *ewigen Lohnes im Messiasreiche*, welcher allen treüen Arbeitern und Duldern bestimmt ist. Das ist das freudenreiche (Jes. 9, 2.) selige *Finale*, welches der Herr seinen Jüngern gleich nach den seine Parusie begleitenden Erscheinungen und Katastrophen in Aussicht stellt. — Zu ἐπὶ θύραις ohne Artik. s. *Bornem*. ad Xen. Cyr. 1, 3, 2. und zum *Plur.*: *Kühner* II. 1. p. 17.

V. 34. Betheuerung, dass alles dieses noch vor Aussterben der damaligen Generation erfolgen werde. Hat man dem ἡ γενεὰ αὕτη den Sinn: *die Schöpfung* (*Maldonat.*), oder: *das menschliche Geschlecht* (*Hieron.*), oder: „*die Jüdische Nation*“ (*Jansen*, *Calov.*, *Wolf*, *Heum.*, *Storr*, *Dorner*, *Hebart*, *Auberl.*; s. dagegen z. Mark. 13, 30.), oder: „die Menschenclasse *meiner Gläubigen*“ (*Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Clarius*, *Paulus*, *Lange*) in nahezu absurder Weise aufgezwungen, so geschah diess in ähnlicher Befangenheit, in welcher *Ebrard*, nach seiner unrichtigen Beziehung von πάντα ταῦτα (s. z. V. 33.), dem Spruche den Gedanken unterschiebt: *inde ab ipsorum* (discipulorum) *aetate omnibus ecclesiae temporibus interfutura*, von welcher Erdichtung schon Stellen wie 10, 23. 16, 28. 23, 39. hätten abmahnen sollen. Diess auch gegen die Einlegungen *Cremer's*: „das in Rede stehende *Geschlecht der Auserwählten*“, und *Klostermann's*: das (künftige) Geschlecht, *welches jene Ereignisse erleben wird*. Vrgl. 23, 36. — Das πάντα ταῦτα ist das Nämliche wie V. 33., also weder die blosen *Vorzeichen* der Parusie, näher „*die Hinwegnahme des Reichs von Israel*“ (*Gess*), noch insonders die Zerstörung Jerusalem's (*Schott*, *E. J. Meyer*, *Hoelem.*, *Baum.* in *Klaiber's* Stud. I. 3. p. 41 ff.). Dass die Parusie selbst mit gemeint ist, zeigt auch V. 36., wo auf Tag und Stunde derselben übergegangen wird.

V. 35. Mit dem vorherigen πάντα ταῦτα γένηται tritt das Vergehen des alten Weltgebäudes ein (2. Petr. 3, 7. 8.); was ich aber rede (allgemein, mit besonderer Beziehung aber auf die vorliegenden Verkündigungen), *wird gewisslich nicht vergehen*, *wird als unvergängliche Wahrheit Bestand haben* (5, 18.). Die sich als nicht eintreffend

herausstellende Rede ist als etwas *Vergehendes* (Addit. Esth. 7, 2.), was aufhört da zu sein, gedacht. Vrgl. ἐκπίπτειν Rom. 9, 6.

V. 36. Die Versicherung V. 34. schliesst aber die Unbekanntheit von *Tag und Stunde*, in welcher die Parusie mit ihren begleitenden Erscheinungen eintreten wird, nicht aus. Noch zu *Lebzeiten der Generation* wird sie eintreten, aber Niemand weiss, an welchem *Tage* innerhalb dieses Zeitmaasses und zu welcher Tages*stunde*. Eine noch *nähere* Angabe also als V. 34. kann euch nicht gegeben werden. — εἰ μὴ ὁ πατ. μου μόνος) Diess Reservat des Vaters schliesst auch den menschgewordenen *Sohn* aus (Mark. 13, 32.). Zu beurtheilen ist die menschliche Beschränkung an u. St. wie 20, 23. Uebrigens s. z. Mark. 13, 32.

V. 37—39. Es wird sich aber (δέ, zu einer Analogie aus der altheiligen Geschichte fortführend) in Betreff der Unbekanntheit ihres Eintritts mit der Parusie verhalten, wie mit der Sintfluth. — ἦσαν — τρώγοντες) nicht für Imperf., sondern das Prädicat stärker hervorhebend. Vrgl. z. 7, 29. τρώγειν ist einfach: *essen* (Joh. 6, 54—58. 13, 18.), nicht das thiermässige *Fressen* (*Beza*, *Grot.*, *Cremer*), da keines der folgenden Punkte einen solchen übeln Begriff hat. — γαμοῦντες κ. ἐκγαμ.) *uxores in matrimonium ducentes et filias collocantes*, Beschreibung des sorglosen, keine Katastrophe ahnenden Lebensganges. — καὶ οὐκ ἔγνωσαν) Das bei ἔγνωσαν zu denkende „es" (s. *Nägelsb.* z. Ilias p. 120. ed. 3.) ist der nahe bevorstehende Eintritt der Fluth. Willkürlich *Fritzsche*: „quod debebant intelligere" (nämlich aus Noah's Schiffsbau). — Die *Zeit* der Sicherheit, in welche die Parusie unerwartet hereinbrechen wird, kann nicht als *zwischen* der Zerstörung Jerus. und der Parusie liegend gedacht sein, was durch das εὐθέως V. 29. ausgeschlossen wird. Jene Zeit der Sorglosigkeit fortgesetzte Lebensverkehr liegt *vor* der Endkatastrophe V. 15 ff., welcher die Parusie sogleich (V. 29—32.) auf dem Fusse folgt. Diese letzte höchste Unglückszeit mit dem sich unmittelbar anschliessenden Eintritt der Parusie ist der *Terminus ante quem*, welchem in der Vergleichung das πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ entspricht. — ἐν ἡμέρᾳ ᾗ) ohne Wiederholung (Joh. 4, 54.) der Präpos. vor ᾗ. Vrgl. Xen. Anab. 5, 7, 17. u. dazu *Kühner*. *Winer* p. 393. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 27. D. Vrgl. V. 50.

V. 40. 41. Τότε) *alsdann*, wenn so plötzlich die Parusie eingetreten sein wird. — παραλαμβάνεται) *wird angenommen*, nämlich durch die die Auserkorenen zusam-

menbringenden Engel V. 31. Der *präsentische* Ausdruck *vergegenwärtigt* das Zukünftige. Aber die *Hinaufführung in die Luft* 1. Thess. 4, 17. (*Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Jansen*) wäre ἀναλαμβάνεται. — ἀφίεται) *wird gelassen*, das positiv ausgedrückte οὐ παραλαμβάνεται. Vrgl. 23, 38. 15, 14. Soph. O. R. 599. Da heisst es: *hinweg! du wirst nicht angenommen!* Die entgegengesetzte Fassung beider Ausdrücke: Der Eine wird *gefangen geführt*, der Andere *fliehen gelassen* (*Wetst.*, *Kuinoel*) ist sprachlich unrichtig (παραλαμβ. kann nicht an sich *bello capere* heissen, obwohl es von der Einnahme von *Orten*, *in deditionem accipere* gebraucht wird, Polyb. 2, 54, 12. 4, 63, 4. 4, 65, 6.) und contextwidrig von der irrigen Beziehung auf die Zerstörung Jerus. abgenöthigt. Vrgl. vielmehr Joh. 14, 3. Im feindlichen Sinne könnte man erklären: der Eine wird *ergriffen* (Polyb. 3, 69, 2.; so *B. Crus.*) oder *mitgenommen* (4, 5. 8. Num. 23, 27. 1. Makk. 3, 37. 4, 1.), nämlich zur Bestrafung. Aber die gewöhnliche Fassung ist der Beziehung auf V. 31., so wie dem folgenden Gleichniss V. 45 ff., wo der πιστὸς δοῦλος *zuerst* aufgeführt wird, entsprechender. — δύο ἀλήθουσαι etc.) *von zweien*, *welche mahlen an dem Mühlsteine, wird eine* u. s. w. Vrgl. zur Structur, in welcher vermöge einer μετάβασις ἀπὸ ὅλου εἰς μέρη das Plural-Subject in zwei Einzelnheiten zerlegt wird, Hom. Il. η, 306 f.: τὼ δὲ διακρινθέντε, ὁ μὲν μετὰ λαὸν Ἀχαιῶν ἤϊ', ὁ δ' ἐς Τρώων ὅμαδον κίε. Plat. Phaedr. p. 248. A. al.; s. *Dissen* ad Pind. Ol. 8, 37. ad Dem. de cor. p. 237 f. Ergänzt man, wie *gewöhnlich*, ἔσονται aus V. 40., so hätte man zu übersetzen: *zwei werden beim Mahlen mit dem Mühlstein sein.* Aber die Suppletion ist unnöthig; die Darstellung *wechselt* bei diesem zweiten Falle V. 41., wie das hinzugefügte Partic. zu erkennen giebt. — ἀλήθουσαι) gewöhnliches und schweres Geschäft niedriger *Sclavinnen* (Ex. 11, 5. Jes. 47, 2. Hiob 31, 10. Kohel. 12, 3.), wie noch jetzt im Oriente *Weiber*, eine, oder zwei zusammen, die Handmühle drehen (*Rosenm.* Morgenl. z. Ex. 11, 5. u. zu u. St. *Robinson* Paläst. II. p. 405 f.). Nicht anders in alter Griechenzeit, *Herm.* Privatalterth. §. 24, 8. *Hemsterh.* ad Lucian. Tim. 23. Ueber das nicht Attische ἀλήθειν (für ἀλεῖν) s. *Lobeck* ad Phryn. p. 151. — ἐν τῷ μύλῳ) nicht mit μύλωνι (Mühlenhaus) zu verwechseln (s. d. krit. Anm.), ist *der Mühlstein* (18, 6.) der im Hause befindlichen Handmühle. Es kann sowohl vom untern (Deut. 24, 6.), als vom obern (Jes. 47, 2.), welcher bestimmter ἐπιμύλιον hiess (Deut. l. l.), gebraucht werden. Letzterer ist hier zu den-

ken; die Sclavinnen sitzen oder knieen (*Robinson* l. l.), haben den Griff des oberen Mühlsteins in den Händen (daher ἐν τ. μ.: *mit* dem Mühlstein), und drehen diesen auf dem untern festliegenden.

V. 42. Sittliche Folgerung aus V. 36—41. Vrgl. 25, 13. — Das folgende ὅτι etc. (*da ihr* u. s. w.) ist nachdrückliche Epexegese von οὖν. Auch dieser Ermahnung liegt die Voraussetzung zu Grunde, dass die Parusie bei Lebzeiten der Jünger eintreten werde, welche sich in sittlicher Achtsamkeit darauf erhalten sollen (1. Kor. 16, 13. 22.). Der Begriff der Wachsamkeit, das Gegentheil der Sicherheit, fällt mit dem der beständigen ἑτοιμασία τοῦ εὐαγγελίου (Eph. 6, 15.) zusammen. Vrgl. V. 44. — ποίᾳ) *an was für einem* (baldigen oder spätern). Vrgl. V. 43. Apoc. 3, 3. 1. Petr. 1, 11. Eur. Iph. A. 815. Aesch. Ag. 278.

V. 43. *Das aber erkennet* (um euch nun auch durch ein Warnungsexempel nahe zu legen, dass ihr euch nicht durch das Nichtwissen des Tages zu heilsgefährlicher Unbereitschaft verleiten lasset), *dass*, *wenn* u. s. w. — ὁ οἰκοδεσπότ.) der bestimmt gedachte, dem der Diebstahl begegnet ist. — εἰ ᾔδει — ἐγρηγόρησεν ἄν) *wenn er wüsste, in was für einer Nachtwache der Dieb kommt*, um einen Einbruch auszuführen, *so würde er gewacht haben*. Er weiss aber nicht diese (in den einzelnen Fällen verschiedene) Diebsstunde, darum hat er bei dem ihn betreffenden Diebstahle nicht gewacht. Die Uebersetzung *vigilaret* (*Luther*, *Kuinoel*, *Bleek* nach *Vulg.*) ist unrichtig. — Zum Bilde des Diebes vrgl. 1. Thess. 5, 2. 4. 2. Petr. 3, 10. Apoc. 3, 3. 16, 15.

V. 44. Διὰ τοῦτο) damit es euch nicht, zum Verlust des Heilsgewinns, wie dem bestohlenen Hausherrn ergehe, welcher hätte wachen sollen, obgleich er die φυλακή des Diebs nicht kannte. — καὶ ὑμεῖς) wie es der Hausherr gewesen wäre, wenn er gewacht hätte. — ἕτοιμοι) von der sittlichen Bereitheit für die unversehends geschehende Parusie (25, 10. Tit. 3, 1.). Diese Bereitschaft sollen sie sich *zu eigen machen* (γίνεσθε).

V. 45 f. Τίς ἄρα etc.) *wer also*, der so vorliegenden Nothwendigkeit der Bereitschaft zufolge. Das Gefolgerte selbst erscheint in allegorischer Form, unter dem Bilde des δοῦλος die Jünger darstellend, welche der Herr zur Leitung seiner Gemeinde verordnet hat, worin sie *treu* (1. Kor. 4, 1 f.) und *klug* sein sollen, *jenes* in der das ganze Verhalten stetig bestimmenden, dem Willen des Herrn gewidmeten

Gesinnung, *dieses* in der *verständigen Wahl der Mittel und Wege, Benutzung der Umstände* u. s. w. Das *τίς* ist nicht gleich *εἴ τις* (*Castal.*, *Grot.*), was nie der Fall sein kann, sondern V. 45. fragt: *wer also ist der getreue Sclave?* und V. 46. enthält die *Antwort*, diese jedoch so, dass, statt nach jener Frage einfach zu sagen: „*der ist es*, welchen nach seiner Ankunft sein Herr u. s. w.“, die *Glücklichpreisung* des Betreffenden hervortritt. Nach *Beng.*, *Fritzsche*, *Fleck*, *de Wette* ist hier eine affectvoll *suchende* Frage: *quis tandem* etc. „*hunc scire pervelim*.“ Dagegen ist aber logischer Weise, dass der Relativsatz V. 45. schon das *Charakteristische* des getreuen und besonnenen Sclaven aussprechen müsste, was erst in dem Relativsatze V. 46. folgt, worin also die *Antwort* auf das gefragte *τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δ. κ. φρ.* liegt. — *οἰκετεία*, *Hausgesinde*. Lucian. Merc. cond. 15. Strabo 14. p. 668. Vrgl. *οἰκετία* Symm. Hiob 1, 3. *Lobeck* ad Phryn. p. 505. — *οὕτως*) *so*, wie es nach V. 45. ihm aufgetragen war; es ist mit dem Hauptnachdruck an's Ende gestellt.

V. 47. Er wird ihm eine weit höhere Stellung verleihen, nicht blos über das Hausgesinde, sondern u. s. w. Abgebildet ist das *συμβασιλεύειν* im Messiasreiche nach dem die zeitliche Treue und Klugheit im Dienste vergeltenden Grade. Vrgl. 25, 21 ff. Luk. 19, 17 ff.

V. 48—51. *Ἐὰν δὲ* etc.) den Nachdruck hat *ὁ κακός* als Gegentheil von *ὁ πιστὸς κ. φρόνιμος* V. 45., also *ὁ ἄπιστος κ. ἄφρων*. — *ἐκεῖνος* weist auf *ὃν κατέστησεν* etc. V. 45. zurück und fasst dessen Inhalt zusammen. Daher: falls aber gesprochen haben wird *der nichtswürdige Knecht, welcher in jener Stellung ist*, u. s. w. Die Annahme einer Vermischung zweier Fälle (entweder ist der Knecht treu, oder böse), von denen der zweite schon vorausgesetzt und *ἐκεῖνος* darauf bezogen sei (*de Wette*, *Kaeuffer*), bürdet der Rede unnöthig Verwirrung auf. — *ἄρξηται*) *angefangen haben wird*, geht nicht darauf, dass ihn der Herr bei seinem begonnenen Treiben überrascht (*Fritzsche*), weil dann auch das Folgende von *ἄρξηται* abhängig gesetzt sein müsste, sondern es macht den *sichern Frevelmuth* des Menschen fühlbar, der sich in Herrschsucht und Weltlust begiebt. — *ἐσθίῃ δὲ κ. π.*) Erst war sein Verhalten gegen die ihm untergebenen Mitsclaven bezeichnet; gegenübergestellt wird nun sein Treiben ausserhalb seines Verhältnisses zur *οἰκετεία*. — *διχοτομήσει αὐτόν*) *er wird ihn in zwei Theile zerschneiden* (Plat. Polit. p. 302. F. Polyb. 6, 28, 2. 10, 15, 5. Ex. 29, 17.), was als Hinrichtung mit der Säge

geschah, 2. Sam. 12, 31. 1. Chron. 20, 3. Hebr. 11, 37. Vrgl. Sueton. Calig. 17.: „medios serra dissecuit." Herod. 7, 37. S. überh. *Wetst.* u. *Rosenm.* Morgenl. z. St. Der gewöhnliche Einwand, dass ja der Sclave im Folgenden noch lebendig sei, gilt nicht, da mit *καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ* etc. gleich die *Sache* ausgesprochen ist, welche durch jene grausame Todesstrafe im Gleichnisse *abgebildet* ist. Alle anderen Erklärungen sind sprachwidrig, wie: *er wird ihn zergeisseln* (*Heum.*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Schott*, *de Wette*, *Olsh.*), oder: *er wird ihn trennen von der Dienerschaft* (*Beza*, *Grot.*, *Jansen*, *Maldon.*, vrgl. *Hieron.*, *Euth. Zig.*), oder: er wird ihm *die geistlichen Gaben nehmen* (*Basil.*, *Theophyl.*), oder überhaupt: *er wird ihn auf's Aeusserste strafen* (*Chrys.*). — *καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ* etc.) *und wird sein Theil mit den Heuchlern herstellen*, d. h. er wird ihn in das ihm gebührende mit den Heuchlern gemeinsame Verhältniss setzen, so dass er nun sein Geschick mit diesen theilt. Vrgl. z. Joh. 13, 8. u. das classische *ἐν μέρει τινὸς τίθεσθαι.* Auch die Rabbinen verweisen die Heuchler in die Gehenna, s. *Schoettg.* Gewählt aber ist hier *τῶν ὑποκριτ.*, weil der *κακὸς δοῦλος* seinem sittlichen Grundwesen nach Heuchler *ist*, indem er in der Meinung: *χρονίζει μου ὁ κύριος*, sich demnächst bei der Ankunft selbst noch im Scheine der Pflichttreue darzustellen gedenkt, wie er bei seiner Ansetzung sich gut gestellt haben muss, jetzt aber plötzlich entlarvt ist. — *ἐκεῖ*) nämlich in der Hölle, 8, 12. 13, 42. 50. 22, 13. 25, 30.

Anmerk. 1. Es steht exegetisch fest, dass *von V.* 29. *an* Jesus seine Parusie verkündigt, nachdem er bis dahin von der Zerstörung Jerus., und zwar als seinem Wiederkommen unmittelbar vorgängig, gesprochen hat. Alle Versuche, für das *εὐθέως* V. 29. einen andern Terminus a quo zu gewinnen (s. z. V. 29.) und also vor diesem *εὐθέως* den Raum für eine noch unbemessbare Zukunft zu bekommen, oder den Wendepunkt, wo die Rede auf die Parusie übergehe, anders zu bestimmen (*Chrys.:* V. 23.; *E. J. Meyer:* V. 35.; *Süsskind:* V. 36.; *Kuinoel:* V. 43.; *Lightf.*, *Wetst.*, *Flatt:* erst 25, 31.; *Hoelem.:* schon 24, 19.), sind nicht Erzeugnisse der objectiven Texterklärung, sondern entspringen der Voraussetzung, dass alles Einzelne eingetroffen sein müsse, und führen zu den gewaltsamsten Hinweg- und Hinzudeutungen. Die Versuche von *Ebrard*, *Dorner*, *Cremer*, *Hoelem.*, *Gess*, die Weissagung Jesu in voller Uebereinstimmung mit der Geschichtsentwickelung zu zeigen, finden im Texte selbst, besonders V. 29., ihre Widerlegung, zumal es unmöglich ist, V. 15—28. von einem Ereignisse zu deuten, welches noch

jetzt im Schoosse der Zukunft liegt (gegen *Hofm*. Schriftbew. II. p. 630 ff.), in V. 34. aber dem *πάντα ταῦτα* einen verengerten oder der *γενεὰ αὕτη* einen erweiterten Umfang zu geben, oder *γένηται* nur den Anbruch bezeichnen zu lassen.

Anmerk. 2. Was V. 5 ff. der Zerstörung Jerus. vorangeht, ist zwar nicht *in dem nach den Synoptikern geweissagten Maasse* speciell eingetroffen; aber ihren wesentlichen Bestandtheilen nach ist die Weissagung geschichtlich erfüllt durch das, was vom Auftritte von Verführern und Goëten, von nahen und fernen Kriegen, von Hungersnoth und Erdbeben, von Christenverfolgung und sittlicher Verschlechterung, von der Verkündigung des Evangeliums in aller Welt, kurz vor der Zerstörung Jerus. (nachdem unter *Gessius Florus*, welcher 64. antrat, die Erhebung der Juden gegen die Römerherrschaft begonnen hatte) geschichtlich bekannt ist. Die Prophetie hat bei aller Wahrheit des Schauens auch ihre Phantasie, und beim Darstellen ihre Poesie und concrete Malerei. Vrgl. z. V. 7. Anm. Aber eben diese Darstellung zeigt, dass an ein *Vaticinium post eventum* (s. z. V. 1.) nicht zu denken ist. Vrgl. *Holtzm.*, *Weizsäck.*, *Pfleiderer*.

Anmerk. 3. Ueber die Schwierigkeit, dass Jesus die Parusie gleich nach der Zerstörung Jerus. gesetzt hat, was doch durch den Erfolg nicht bewahrheitet worden, und wobei die Annahme eines Durcheinander von Typus und Antitypus (*Luther*) nur zu Verwirrung nöthigt und willkürlich ist an sich, ist Folgendes zu bemerken: 1) Jesus hat von seiner Parusie *in dreifachem* Sinne gesprochen; denn er bezeichnete als seine Wiederkunft a) die Mittheilung des heiligen Geistes, welche in der Kürze geschehen sollte und geschah; s. z. Joh. 14, 18 f. 16, 16. 20 ff., auch z. Eph. 2, 17.; b) die sofort nach seiner Erhebung zum Vater zu erfahrende geschichtliche Offenbarung seiner Herrschaft und Macht im Siege seines Werkes auf Erden, — wovon Matth. 26, 64. ein klares Beispiel aufbehalten ist; c) im eigentlichen endgeschichtlichen Sinne seine Parusie zur Erweckung der Todten, Gerichthaltung und Reichserrichtung, — welche auch in Johanneischen Stellen wie 6, 40. 54. 5, 28. 14, 3. bestimmt enthalten (*Weizel* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 626 ff.), und wobei zu beachten ist, dass bei Johann. das *ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ* (6, 39 f. 44. 54.) keine Andeutung so grosser Nähe wie bei Bezeichnung der geistigen Wiederkunft enthält, sondern das Gestorbensein der lebenden Gläubigen im Allgemeinen voraussetzt. Auch in dem Gleichnisse Matth. 22, 1—14. folgt nach der Zerstörung Jerus. die Berufung der Heiden, wobei (vrgl. z. 21, 40 f.) jedenfalls zwischen jener Zerstörung und der Parusie ein längerer Raum gedacht ist, als dem *εὐθέως* 24, 29. entspricht. 2) Hat aber Jesus selbst seine Parusie als nahe bevorstehend vorhergesagt,

obwohl in uneigentlichem Sinne (s. vorher unter a. u. b.); hat er sich dabei theilweise in prophetischen Ausdrücken bewegt, welche von der wirklichen Messianischen Reichsparusie sollenn waren (26, 64.), so dass er letztere als Folie der idealen Parusie gebrauchte: so ist es sehr begreiflich, dass in der Auffassung und Vorstellung der Jünger das Merkmal des *baldigen* Eintretens an die Erwartung der *wirklichen Reichserscheinung* sich anheftete und mit dieser verschmolz, um so begreiflicher, je räthselhafter ihnen selbst das ideale Wesen einer unsichtbaren Wiederkunft war, und je natürlicher sie, wenn Jesus von *dieser* redete, die prophetische Bildersprache *eigentlich* fassten, so dass, was Jesus von seiner Wiederkunft in dreifach verschiedenem Sinne gesagt hatte, sich auf den Gegenstand ihrer glühendsten Erwartung, auf die Messianische glorreiche Reichserrichtung concentrirte. Das Verschiedenartige, welches so in ihrer Vorstellung zusammenfloss, zu trennen und zu sichten scheint Jesus selbst mehr der zukünftigen Entwickelung überlassen, als auf dem Wege directer Widerlegung und Berichtigung unternommen zu haben (Act. 1, 7. 8.), obwohl nicht zu übersehen ist, dass desfallsige Aeusserungen Jesu um so leichter untergehen konnten, je weniger sie Eingang finden mochten. Auch in dieser Beziehung ist der pneumatische Charakter des Evang. Johannes, in welchem die Vorstellung der Parusie zwar nicht fehlt, aber gegen die der geistigen Wiederkunft bei Weitem zurücksteht, eine Erscheinung, die noch Belehrungen Jesu von viel anderer Art voraussetzt, als die synoptische Ueberlieferung bewahrt hat. 3) Nachdem sich einmal das Moment des sehr nahe Bevorstehenden, mit der Erwartung der Parusie und Reichserrichtung bei den Jüngern vereinigt hatte, heftete sich zunächst, schon nach Jesu Auferstehung, an den als nahe verheissenen Zeitpunkt der Geistestaufe die Hoffnung der Erfüllung (Act. 1, 6.); dann hofften sie, die Verwirklichung noch während ihres Aufenthaltes in Judäa zu erleben, wo von Matth. 10, 23. der bestimmteste Reflex sich findet. Allmählich wurde *ex eventu* die Gränze dieser Hoffnung weiter hinausgerückt, ohne jedoch *die Lebensdauer der Generation* zu überschreiten. In diese Frist hatte Jesus die Zerstörung Jerusalem's gesetzt. Hatte er aber zugleich, was ihm nicht verborgen sein konnte, die Verbindung, in welcher der Sieg seines idealen Reichs mit dieser Katastrophe stehen werde, geschaut und in prophetischer Symbolik verkündigt, so war nichts natürlicher, als dass man, je weiter sich die Zeit der Generation zu ihrem Ablaufe neigte, nunmehr, so lange Jerus. noch stand (anders Luk. 21, 24.), die Parusie als *gleich nach* der Zerstörung Jerus. eintretend, erwartete, wobei die bekannten Schilderungen der Propheten von dem Messianischen Einzuge Jehova's und den vorgängigen Drangsalen (*Strauss* II. p. 348.), so wie die Lehre

von den *Doloribus Messiae*, wie sie bei den Rabbinen ausgeprägt war (*Langen* Judenth. in Paläst. p. 494 f.), eine Bestätigung gaben. Unwillkürlich reflectirte die Form der *Erwartung* auf die Form der *Verheissung;* die *ideale* Parusie und Reichsgründung ward mit der *endgeschichtlichen* identificirt, so dass die erstere in der Vorstellung und Ueberlieferung verwischt wurde, und nur die letztere der Gegenstand der sehnsuchtsvollen Erwartung blieb, nicht blos mit der Farbenpracht der prophetischen Schilderung umgeben, sondern auch mit derjenigen Beziehung zur Zerstörung Jerusalem's versehen, in welcher ursprünglich die in prophetischer Bildersprache verheissene *ideale* Parusie gestanden hatte. Vrgl. *Scherer* in den Strassb. Beitr. II. 1851. p. 83 ff. *Holtzm.* p. 409 f. *Keim* III. p. 219 f. — Haben Andere auf das moderne Dichterwort: „*die Weltgeschichte ist das Weltgerichte*" sich bezogen, und die Zerstörung Jerus. als den ersten Act dieses Gerichtes dargestellt, woran sich unmittelbar (V. 29.) die Umgestaltung der Welt durch das Christenthum anknüpfe und fortsetze bis zur letzten Offenbarung (*Kern*, *Dorner*, *Olsh.*): so war diess nur die ungehörige Unterschiebung einer Gerichts*poesie*, welche der neutestamentl. Gerichts*wirklichkeit* fremdartig ist. Verwerflich ist auch die von *Hengstenb.* und *Olsh.* (vrgl. auch *Kern* p. 56. *Lange* II. p. 1258. *Schmid* bibl. Theol. I. p. 354.) wieder in Gang gebrachte Auskunft *Bengel's* von der *perspectivischen* Natur des prophetischen Schauens, welche nur dann ohne den Vorwurf des *falschen* Sehens, d. i. einer optischen *Täuschung*, für Jesu ablaufen würde, wenn dieser *keine* Zeitbestimmung, namentlich keine Angaben wie das ganz bestimmte εὐθέως V. 29. oder die angelegentliche Versicherung V. 34. hinzugefügt hätte. Richtig urtheilen hingegen *Dorner*, *Wittichen*. *Olsh.* greift endlich nach einer angeblich hinzugedachten Bedingung: „Es wird solches Alles geschehen, *es sei denn*, *dass die Menschen durch aufrichtige Busse Gottes Zorn wenden*", — eine Reservation, welche in einer so höchst bestimmten Weissagung am wenigsten ohne Ausdruck bleiben konnte, wenn auch sonst die bedingte Natur alttestamentl. Prophetieen (*Bertheau* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1859. p. 335 ff.) ausser Zweifel ist. Wollte aber der Herr, wie *Olsh.* meint, dass seine Parusie beständig für möglich, ja wahrscheinlich gehalten würde, und sprach er *deshalb* so, wie er nach Matth. gesprochen: so hat er für einen sittlichen Zweck ein unwahres Mittel angewendet, was er gewiss noch weniger konnte, als theoretisch irren, auf welches Letztere *Strauss* hinauszukommen keinen Anstand nimmt, wie auch *Wittichen* hiebei stehen bleibt, das Hauptgewicht der Wirksamkeit Jesu auf das *ethische* Gebiet legend, welches jedoch eben bei dem Inhaber der intuitiven göttlichen Wahrheit durch einen Irrthum solcher Art, nämlich in einer so enge mit seinem ganzen Werke zusammenhän-

genden und sittlich so einflussreichen Prophetie, nothwendig mit berührt wäre; vrgl. Joh. 8, 46.

Anmerk. 4. Die Angabe V. 29., dass die Parusie gleich nach der Zerstörung Jerus., und V. 34., dass sie noch zu Lebzeiten der damaligen Generation erfolgen werde, ist entscheidend für die Abfassungszeit unsers Griechischen Matth., welcher aus der Zeit *vor* der Zerstörung herrühren muss. *Baur* (Evangelien p. 605. Neut. Theol. p. 109.) findet freilich in dem der Parusie unmittelbar voraufgehenden Urtheil den Jüdischen Krieg unter *Hadrian*, und sieht in dem βδελ. τῆς ἐρημώσ. V. 15., welches er von der durch Hadrian errichteten Säule des Jupiter an der Tempelstätte erklärt (Dio Cass. 69, 12.), das Datum der Abfassung (nämlich 130—134.). Davor hätten schon V. 1—3., wo auch nach *Baur* selbst nur die erste Verwüstung unter *Titus* gemeint sein *kann*, so wie die Parallelstellen der andern Synoptiker bewahren sollen, auch abgesehen davon, dass eine eigentliche *Zerstörung* Jerus. unter Hadrian, welche erst Hieron. in Ez. 5, 1. berichtet, nach den älteren Zeugnissen Justin. Ap. 1, 47. Eus. 4, 6. sehr zweifelhaft ist (*Holtzm.* p. 405.). Was aber die γενεά betrifft, zu deren Lebzeiten die Zerstörung und Parusie noch eintreten soll (V. 34.), so hat nach *Baur* u. *Hilgenf.* üb. d. Ev. Justin's p. 367. *Zeller* (in d. theol. Jahrb. 1852. p. 299 f.) die desfallsige Zeitdauer auf ein *Jahrhundert* und darüber, mithin bis um's Jahr 130. und noch länger auszudehnen gesucht, obgleich die Vorstellung einer γενεά allgemein die war, dass man etwa drei auf ein Jahrhundert rechnete (Herod. 2, 142. Thuc. 1, 14, 1. *Wessel.* ad Diod. 1, 24.). Ein von der Noth abgedrungener Fehlgriff. Denn dass nichts mehr, als die gewöhnliche Lebensdauer des damaligen, zur Zeit der gehaltenen Rede vorhandenen Geschlechts gemeint sei (die γενεὰ ἡ κατὰ τὸν παρόντα χρόνον, Dem. 1390. 25.), und zwar die Lebensdauer, welche die damals Lebenden noch vor sich hatten, sollte doch nach Stellen wie 10, 23. 16, 28. weder von kritischen noch von dogmatischen Voraussetzungen aus bezweifelt werden. Vrgl. *Kahnis* Dogm. I. p. 494. *Holtzm.* p. 408. *Keim* p. 206., auch *Köstlin* p. 114 ff.

Kap. XXV.

V. 1. *). ἀπάντησιν) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: ὑπάντησιν, nach B. C. Sin. 1. Method. Wäre diess ursprünglich gewesen, so würde es

*) Erst mit Kap. 25. tritt der *Codex Alex.* (A.) in die Reihe der kritischen Zeugen. Er beginnt V. 6. mit dem Worte ἐξέρχεσθε.

sich auch V. 6. eingedrängt haben, wo es sich aber nur in 157. Cyr. findet. — V. 2. *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: πέντε δὲ ἐξ αὐτῶν ἦσαν μωραὶ καὶ πέντε φρόνιμοι, nach B. C. D. L. Z. Sin. Minusk. u. Verss. (auch Vulg. It.). Diese Beglaubigung ist so überwiegend, und die Voranstellung der Klugen lag den Schreibern so nahe, dass die Recepta als spätere Umsetzung erscheinen muss. — V. 3. Statt αἵτινες finden sich die Lesarten (Interpretamente): αἱ δέ bei Z. Vulg. Codd. d. It. *Lachm.* u. αἱ γάρ bei B. C. L. Sin. *Tisch.* 8., auch αἱ οὖν bei D. — V. 4. Nach ἀγγείοις fehlt αὐτῶν bei erheblichen Zeugen und ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* 8. als gangbarer Zusatz zu tilgen. — V. 6. ἔρχεται) fehlt bei so bedeutenden Zeugen (B. C.* D. L. Z. Sin. 102. Copt. Sahid. Ar. pol. Cant. Method. Ephr. Cyr.) und trägt so sehr das Gepräge einer Ergänzung, dass es mit *Lachm.* u. *Tisch.* 8. zu streichen ist. Aber αὐτοῦ hinter ἀπάντ., welches *Tisch.* 8. tilgt, fehlt nur bei B. Sin. 102. Meth. Cyr. — V. 7. Statt αὐτῶν ist ἑαυτῶν mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach A. B. L. Z. Sin. vorzuziehen. Der reflexive Sinn blieb unbeachtet, zumal nach V. 4., wo ἑαυτῶν nach λαμπ. (so *Tisch.* 8.) nur durch B. Sin. statt αὐτῶν bezeugt ist. — V. 9. Statt der Recepta οὐκ haben überwiegende Zeugen οὐ μή, welches *Griesb.* empfohlen, *Lachm.* u. *Tisch.* 7. auch *Scholz* aufgenommen haben. Das unverstandene μή, welches auch *Fritzsche* u. *Tisch.* 8. verwerfen, ward ausgelassen. — δέ nach πορεύεσθε (b. *Els.*, *Tisch.* 7.) konnte eben so leicht zur Verbindung eingeschoben, als wenn man πορεύεσθε etc. nachsätzlich nahm, ausgestossen werden. Daher entscheidet das Uebergewicht der Zeugen, und zwar für die Tilgung. — V. 11. καὶ αἱ) *Lachm.* hat blos αἱ; aber gegen entscheidende Zeugen, und wie leicht ging καί zwischen *TAI* und *AI* unter! — V. 13. Nach ὥραν hat *Els.* ἐν ᾗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, welche Worte nach weit überwiegenden Zeugen als Glossem (24, 44.) zu betrachten sind. — V. 16. ἐποίησεν) A.** B. C. D. L. Sin.** Minusk.: ἐκέρδησεν. Empfohlen von *Griesb.* u. *Schulz*, aufgenommen von *Lachm.* Glossem aus dem Folgenden. — Die Weglassung des zweiten τάλαντα bei *Lachm.* ist nicht genug bezeugt, und zur Zusetzung war kein Grund; vrgl. V. 17. — V. 17. καὶ αὐτός) fehlt bei erheblichen Zeugen und ist gestrichen von *Lachm.* u. *Tisch.* 8., ward aber, nachdem schon ὡσαύτως καί vorangegangen, sehr leicht als überflüssig und lästig weggelassen. — V. 18. Nach ἐν setzt *Lachm.* τάλαντον zu, nur auf das Zeugniss von A. It.; aber ἔκρυψεν (*Lachm.*, *Tisch.*) statt ἀπέκρυψεν hat so überwiegende Zeugen, dass es nicht aus V. 25. herzuleiten ist. — V. 19. sind die Stellungen πολὺν χρόνον und λόγον μετ' αὐτῶν mit *Lachm.* u. *Tisch.* auf überwiegende Zeugen vorzuziehen. — V. 20. ἐπ' αὐτοῖς) wird hier und V. 22. von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. ausgelassen, nach B. D. L. Sin. Minusk. u. Verss., während E. G. Minusk.

ἐν αὐτοῖς lesen, D. Vulg. It. Or. aber vorher *ἐπεκέρδησα* haben. Letztere Varianten sind Erklärungen des entbehrlichen (und darum theilweise ganz weggelassenen) *ἐπ' αὐτοῖς*. — V. 21. *δέ*, welches *Elz.* nach *ἔφη* hat, ist nach überwiegenden Zeugen als Verbindungszusatz gestrichen (so auch *Griesb.*, *Scholz*, *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*). — V. 22. *λαβών*) fehlt bei A. B. C. L. Δ. Sin. Minusk. Syr. utr.; einige Minusk. haben *εἰληφώς*. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; Ergänzung. — V. 27. Statt *τὸ ἀργύρ. μου* hat *Tisch.* 8. *τὰ ἀργύριά μου*, nach B. Sin.* Syr. p. Richtig; der Plur. ward leicht, weil von Einem Talente die Rede ist, und wegen des folgenden *τὸ ἐμόν*, vom Singul. (vrgl. Luk.) verdrängt. — V. 29. *ἀπὸ δὲ τοῦ*) B. D. L. Sin. Minusk.: *τοῦ δέ*. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*; die gewöhnliche Lesart ist Nachhülfe. — V. 30. Statt *ἐκβάλλετε* (b. *Elz.*) ist *ἐκβάλετε* durch entscheidende Zeugen gesichert. — V. 31. Vor *ἄγγελοι* haben *Elz.*, *Scholz*: *ἅγιοι*, gegen B. D. L. Π.* Sin. Minusk. u. v. Verss. u. Väter. Gewohntes Beiwort aus der Kirchensprache, welches man leicht zusetzte, aber schwerlich wegliess. Vrgl. Zach. 14, 5. — V. 40. *τῶν ἀδελφῶν μου*) fehlt nur bei B.* u. Vätern. Eingeklammert von *Lachm.* Aber vrgl. V. 45. — V. 41. *οἱ κατηραμ.*) Den Artik. hat *Tisch.* 8. getilgt nach B. L. Sin., und mit Recht; er ist aus V. 34.

V. 1 f. Eine nochmalige Ermahnung zur Wachsamkeit auf Grund der Unbekanntheit des Tages und der Stunde der Parusie, *in der Parabel von den zehn Jungfrauen* bis V. 13., welche Matth. (aus der Spruchsammlung) allein hat; denn weder Mark. 13, 35—37. noch Luk. 12, 35—38. enthält Anklänge an *diese* Erzählung, sondern wesentlich Anderes. — *τότε*) *alsdann*, d. i. an jenem Tage, wo der Herr kommen und an dem nichtswürdigen Sclaven seine Strafe vollziehen wird. Nicht: *nach* Vollziehung dieser Strafe (*Fritzsche*); denn die Parabel stellt das *Kommen* des Messias dar; aber auch nicht auf V. 37. u. V. 14. zurückweisend (*Cremer*), was eine willkürliche Unterbrechung des mit *τότε* stetig fortgeschrittenen Redeganges wäre. — *ὁμοιωθήσεται*) *wird gleich gemacht werden*, thatsächlich, s. z. 7, 26. — *ἡ βασιλ. τῶν οὐραν.*) *das Messiasreich*, nämlich in Betreff der bei seiner Errichtung eintretenden Aufnahme und Ausschliessung. — *ἐξῆλθον εἰς ἀπάντ. τοῦ νυμφ.*) Die Hochzeit ist hier nicht, wie es die Sitte war (*Winer* Realw. I. p. 499. *Keil* Arch. §.

109.), im Hause des Bräutigams gedacht, sondern im Hause der Braut (Jud. 14, 10.), von wo Abends die zehn Brautjungfrauen ausgehen, dem erwarteten Bräutigam entgegen. Der *Grund*, weshalb das Gleichniss die Hochzeit in das *Brauthaus* verlegt, liegt in der abgebildeten *Sache*, sofern Christus bei seiner Parusie auf die Erde kommt und hier, nicht im Himmel, das Messiasreich errichtet. Vrgl. auch die folgende Parabel V. 14 ff. — *ἐξῆλθον*) *sie gingen aus*, nämlich aus dem *Brauthause*, was sich durch den Context (*εἰς ἀπάντησιν τοῦ νυμφίου*) von selbst versteht. *Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 112 f., welcher mit den Meisten an eine gewöhnliche Heimholung der Braut aus ihrem Hause in das des Bräutigams denkt (aber s. z. V. 10.), und *Ewald* verstehen *ἐξῆλθον* von dem Ausgehen der Jungfrauen *aus ihren eigenen Häusern*, von wo sie sich in das Brauthaus begeben, um von da dem die Braut heimholenden Bräutigam entgegenzugehen. Allein es geschieht wider den Wortsinn, für *ἐξῆλθον* und *εἰς ἀπάντησιν* verschiedene Ausgangspunkte anzunehmen (Act. 28, 15.); auch steht die an sich unwahrscheinliche Annahme entgegen, dass die thörichten Jungfrauen das fehlende Oel nicht hätten im Brauthause bekommen können. — Ob die *Zehnzahl* bei den Brautjungfrauen *gewöhnlich* war, ist nicht bekannt; überhaupt aber „numero denario (als der Grundzahl des Zahlensystems) gavisa plurimum est gens Judaica et in sacris et in civilibus“, *Lightf.* Vrgl. Luk. 19, 13. — *φρόνιμοι*) Vrgl. 24, 45. 7, 24. 26. Diese zweite Tugend der rechten *ἑτοιμασία* (s. z. 24, 45.), *die praktische Verständigkeit* soll besonders in's Licht gesetzt werden. Der Gegensatz von Keuschheit und Unkeuschheit (*Cremer*) liegt dem Contexte fern. Vrgl. *κοράσιον φρόνιμον* Tob. 6, 12.

V. 3. *Αἵτινες μωραί*) sc. *ἦσαν*, *quotquot erant stultae*. — *ἔλαβον*) sie *nahmen*, beim Ausgehen, nicht für Plusquamp. (*Erasm.*, *Vatabl.*). — *μεθ' ἑαυτῶν*) mit *sich selbst*, nämlich ausser dem in ihren *Lampen* brennenden Oele.

V. 5. 6. Die Jungfrauen, welche V. 1. aus dem Brauthause ausgezogen sind (gegen *Cremer* und *Lange*, welche jenem *ἐξῆλθον* eine Prolepsis unterlegen), also nicht mehr in demselben sich befinden, sind unterwegs in ein Haus eingetreten (man beachte *ἐξέρχεσθε*), um daselbst die Herbeikunft des Bräutigams abzuwarten. Diese verzögerte sich bis Mitternacht; die wartend dasitzenden Jungfrauen wurden müde, *nickten* (Aor.) und *schliefen* (Imperf.). Vrgl. Jes. 5, 27. Ps. 21, 4. *Vulg.*: „dormitaverunt omnes et

dormierunt.“ — *ἰδοὺ ὁ νυμφίος* (ohne *ἔρχεται*, s. d. krit. Anm.): *siehe der Bräutigam!* Ruf der Leute, welche ihn in einiger Entfernung kommen sehen. Sie werden sein Nahen gewahr an dem Fackel- oder Leuchtenschein seiner Begleiter.

V. 7 f. *Ἐκόσμησαν*) *sie brachten in Ordnung*, nämlich durch Reinigung des Dochtes u. dergl., sie *putzen* sie. — *ἑαυτῶν* (s. d. krit. Anm.): jede die ihrige; Zug der allgemeinen *Selbst*bereitung, welche jetzt eingetreten. — *σβέννυνται*) *sind eben im Begriffe zu verlöschen.*

V. 9. *Μήποτε — ὑμῖν*) Da *οὐ μή* zu lesen ist (s. d. krit. Anm.), und da hiernach *ἀρκέσῃ* nicht von *μήποτε* abhängen kann, sondern nur von *οὐ μή*, so ist zu interpungiren: *μήποτε· οὐ μὴ ἀρκέσῃ* etc.: *nimmermehr* (geben wir euch von unserm Oele); *es wird gewisslich nicht hinreichen für uns und euch!* Zu dem abweisenden absoluten *μή* vrgl. 26, 5. Ex. 10, 11. *Matthiae* p. 1454. *Kühner* II. 2. p. 1047. Richtig *Bornem.* l. l. p. 110., *Bleek*, *Lange*, *Luthardt*. Vrgl. *Winer* p. 556. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 107.

V. 10 f. *Während ihres Weggehens kam* (nicht: *advenerat*, *Fritzsche*). — *εἰςῆλθον μετ᾽ αὐτοῦ*) nämlich *in's Brauthaus*, wohin der Bräutigam auf dem Zuge war, und wohin ihn die Jungfrauen zur Feier der Hochzeit einholten. Die Beziehung auf des *Bräutigams* Haus (s. z. V. 1.) wird durch die Correlation von *ἦλθεν ὁ νυμφίος* und *εἰςῆλθον μετ᾽ αὐτοῦ* verboten. — *κύριε, κύριε*) angstvoll dringend. Vrgl. 7, 21.

V. 12 f. *Οὐκ οἶδα ὑμᾶς*) ihr seid mir, da ihr nicht unter den mich empfangenden Brautjungfrauen gewesen seid, unbekannte fremde Leute, welche also nicht zur Hochzeit gehören! Das erfahrungsmässige Erkannthaben durch die Lebensgemeinschaft (7, 23. 1. Kor. 8, 3. 13, 12. Gal. 4, 9.) ist das somit *abgebildete* Verhältniss. Uebrigens hätte Jesus auch *οὐκ ἔγνων ὑμ.* (ihr seid mir nicht bekannt geworden) sagen können (gegen *Cremer*). — *οὖν*) da die thörichten Jungfrauen ausgeschlossen wurden und es euch ohne Wachsamkeit in entsprechender Weise ergehen würde. — *Die Lehre der Parabel* ist nach V. 13.: *dass die bis zum Eintritte der nach Tag und Stunde nicht bestimmbaren Parusie ausdauernde sittliche Bereitschaft die Theilhabung am Messiasreiche zur Folge haben werde*, *wogegen diejenigen, bei denen diese Bereitheit aufhört, von der Erscheinung des Herrn überrascht die Unersetzlichkeit des thörichter Weise Versäumten an sich erfahren und aus seinem Reiche werden*

ausgeschlossen werden. Letzteres ist der negative Ausdruck der *Verdammniss*, nicht, wie *Olsh.* trotz des ἐκλείσθη ἡ θύρα annimmt, nur die Bezeichnung einer Seligkeit wie 1. Kor. 3, 15. Speciellere Ausdeutungen — der Jungfrauen, der Lampen, des Oels, der κραυγή u. s. w. — haben nicht blos *Orig.*, *Hilar.*, *Cyrill.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Augustin.*, *Hieron.* (s. *Cremer* p. 156 ff.), sondern auch *Olsh.*, *v. Meyer*, *Cremer*, *Lange*, *Auberlen*. Dabei hat die Subjectivität ausserhalb der von Jesu V. 13. gezogenen Gränze in verschiedenartiger Willkür sich ergangen. Gut *Calvin*: „Multum se torquent quidam in lucernis, in vasis, in oleo. Atqui simplex et genuina summa est, non sufficere alacre exigui temporis studium, nisi infatigabilis constantia simul accedat.“ Auch das *Einschlafen* der Jungfrauen ist kein zur Auslegung bestimmter Zug, da es auch bei den musterhaften klugen Jungfrauen eingetreten ist, also keinen ethischen Mangel darstellen kann.

V. 14. *Das Gleichniss von den Talenten* bis V. 30. *) wird als neue Begründung des γρηγορεῖτε eingeführt, und zwar nach dessen Arbeit und Verantwortlichkeit. Die bei allen Verschiedenheiten in einzelnen Zügen durch gleiche Grundgedanken und Grundbilder ähnliche Parabel b. Luk. 19, 12 ff. ist als eine in der evangelischen Ueberlieferung geschehene Modification der ursprünglichern und einfachern des Matth. zu betrachten (gegen *Calvin*, *Olsh.*, *Neand.*, *Holtzm.*, *Volkm.*), deren Zeitbestimmung auch von Luk. verrückt wurde; vrgl. *Weizsäck.* p. 181. In der Form bei Luk. ist ein ursprünglich für sich gewesenes Gleichniss (von aufrührerischen Unterthanen) mit dem von den Talenten verschmolzen worden (*Strauss* I. p. 636 f. *Ewald* p. 419 f., *Bleek*, *Keim*, *Weiss* 1864. p. 128 ff.). Will man die Parabel bei Matth. und die bei Luk. als zwei zu verschiedenen Zeiten von Jesus vorgetragene festhalten, wie *Kern*, *Lange*, *Cremer* thun, so kommt man entweder zu der *unnatürlichen* Annahme, dass die einfachere Form (bei Matth.) die spätere sei, oder zu der *berichtswidrigen*, dass Jesus die Parabel des Matth., in dessen Zusammenhang sie gleichwohl völlig passt, früher als die des Luk. vorgetragen habe (*Schleierm.*, *Neand.*). Das Eine wie das Andere wäre um

*) Vrgl. zu dieser Parabel die als von Christo herrührend aufbewahrten Sprüche: γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι (Hom. Clem. 2, 51. 3, 50. 18, 20. Clem. Al., Orig., Constitt. ap.) und: ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ (Justin. c. Tr. 47.). Eine verwandte Parabel aus d. Hebräerevangel. hat Euseb. in *Maji* Nova patrum biblioth. IV. p. 155.

so misslicher, als die Zwischenzeit nur wenige Tage betrüge, während welcher Christus „den gleichen Bilderstoff absichtlich zu verschiedenen Darstellungen verwendet" (*Auberlen*). Mark. 13, 34. ist ein Extract aus dem, was Matth. aus der Spruchsammlung hat. — *ὥσπερ* etc.) *Anantapodoton*, wie Mark. 13, 34. und gewiss schon so in der Spruchsammlung. Vrgl. Rom. 5, 12. *Fritzsche* z. V. 30. Bei diesem Beginn der Rede lag es in Absicht, das ganze Gleichniss an *ὥσπερ* anzureihen, und am Ende einen Nachsatz mit *οὕτως* (etwa *οὕτω καὶ ὁ υἱὸς τ. ἀνθρώπου ποιήσει*, oder *οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ.*) folgen zu lassen, was aber bei der weitern Ausführung des Gleichnisses unterbleiben musste. — *ἀποδημ.*) im Begriffe in die Fremde zu reisen (21, 33.). — *τοὺς ἰδίους δούλους*) nicht fremde Personen, etwa Wechsler, sondern ***seine eigenen Knechte***, von denen er also erwarten konnte, dass sie das anvertraute Geld am besten in seinem Interesse nützen würden.

V. 15. *Κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν*) also nicht nach Willkür, sondern *nach der Jedem eigenthümlichen Fähigkeit* („prudentia et peritia", *Beza*) *zum Betriebe von Geschäften*. Es ist die verschiedene *Natur*anlage, welcher die verschiedene *charismatische* Gabenverleihung entspricht. Diese Begabung ist *individualisirend*. „Nemo urgetur ultra quam potest", *Beng.* — *εὐθέως*) ***sofort***, also ohne nähere Verfügung zur Anwendung des Geldes zu treffen. *Fritzsche*, *Rinck* u. *Tisch.* 8. ziehen mit B. u. einigen Codd. d. It. *εὐθέως* zum Folgenden. So wäre das *δέ* in V. 16. entweder vorzurücken vor *πορευθ.* (Sin.**) oder mit *Tisch.* zu tilgen (Sin.*). Doch sind die desfallsigen Zeugen nicht zureichend. Und grade bei *ἀπεδήμησεν* hat *εὐθέως* ein wesentliches Moment, nämlich das der Nichtbeschränkung der selbstständigen Benutzung des anvertraueten Geldes, was zu *κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν* treffend passt. — *τάλαντα*) s. z. 18, 25.

V. 16. *Εἰργάσατο*) *machte Geschäfte damit* (*ἐν αὐτοῖς* instrumental). Sehr gangbar bei Classikern (bes. Demosth.) von Handels- u. Wechselgeschäften, doch gewöhnlich mit *blosem* Dativ. instrum. — *ἐποίησεν*) *er erwarb, gewann*, wie im Deutschen: er *machte* Geld. S. Belege b. *Wetst.* u. *Kypke*. So auch d. Lat. *facere*.

V. 18. *Ἀπελθών*) *er ging weg*, entfernte sich. Wie ganz anders die beiden Vorigen V. 16 f.! Die machten sich auf die *Reise* (*πορευθ.*). — *ὤρυξεν ἐν τ. γῇ*) *er grub*, d. i. er machte eine Grube *in der Erde*. Die Lesart *γῆν*,

welche *Tisch.* 8. nach B. L. Sin. hat (C.*: *τὴν γῆν*), der aber die Verss. abgehen, würde heissen: er *grub die Erde auf* (Plat. Euthyd. p. 288. E.). — *τὸ ἀργύρ. τοῦ κυρ. αὐτ.*) lässt nachdrücklich die Pflichtwidrigkeit und Verantwortlichkeit fühlen.

V. 20 f. *Ἐπ' αὐτοῖς*) *zu ihnen hinzu;* vrgl. z. Kol. 3, 14. Das *ἴδε zeigt* dem Herrn das Erworbene; Parrhesie des guten Gewissens. — *εὖ*) wird gewöhnlich *absolut* genommen: *schön! recht so!* Aber diess müsste durch *εὖγε* ausgedrückt sein (Plat. Gorg. p. 494. C. Lach. p. 181. A. Soph. Phil. 327.), wie auch *Fritzsche* nach A.* Vulg. It. Or. (einmal) wirklich liest (aus Luk. 19, 17., wo *εὖγε* ursprünglich ist). Daher ist *εὖ* zu *ἦς πιστός* zu verbinden: *Trefflich (probe) warest du in Bezug auf Weniges treu.* Vrgl. zu *εὖ* in getrennter Stellung von dem Worte, zu welchem es gehört, Xen. Cyr. 1, 6, 24. Mem. 2, 1, 33. u. dazu *Kühner.* *Ἀγαθέ* und *πιστέ* ist *Genus* u. *Species* der rechten Beschaffenheit. Gegentheil: V. 26. — *εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου*) *χαρά* ist nicht vom *Gastmahle* zu verstehen (*Cleric.*, *Schoettg.*, *Wolf*, *Mich.*, *Kuinoel*, *Schott*), was es nicht heisst (LXX. Esth. 9, 17. ist ungenau übersetzt) und was der Context nicht giebt, welcher eben so wenig ein Freuden*fest* zur Feier der Rückkehr des Herrn darbietet (gegen *de Wette* u. *Lange*), sondern der Sclave wird zur *Theilhabung an dem Freudenzustande, in welchem sein Herr sich befindet* (treffend *Chrys.*: *τὴν πᾶσαν μακαριότητα διὰ τοῦ ῥήματος τούτου δεικνύς*), gewiesen, womit der Gedanke Rom. 8, 17. dargestellt ist. Dabei ist der Ausdruck *εἴσελθε* aus der Vorstellung der abgebildeten *Sache* (des Messiasreichs) herzuleiten.

V. 24. f. *Ἔγνων σε, ὅτι*) bekannte Attraction. *Winer* p. 581. Der *Aor.* steht nicht im Sinne des *Perfectum*, *ich kenne dich* (*Kuinoel*), sondern: *ich kannte dich und verbarg.* — Das Folgende charakterisirt sprichwörtlich (im Bilde des Ackerbaues) einen *unbilligen* schwer zu befriedigenden u. über Gebühr verlangenden Menschen. — *συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπ.*) *sammelnd* (Getreide in die *ἀποθήκη*) *von daher, wo du nicht geworfelt hast* (von der Tenne auf fremdem Acker). *διασκορπίζειν*, *aus einander streuen* (über dessen Gräcität s. *Lobeck* ad Phryn. p. 213.), ist hier zur Bezeichnung des Worfelns *gewählt*, als Gegensatz von *συνάγων* statt *λικμᾶν* (21, 44.). Nimmt man es gleich *σπείρειν*, so entsteht ein *tautologischer* Parallelismus (gegen *Erasm.*, *Beza*, *de Wette*). — Die ganze Entschuldigung ist ein unwahres Vorgeben der sittlichen Trägheit, welches

V. 26. 27. *ad absurdum* geführt wird. — φοβηθεὶς) nämlich im Geschäftsbetriebe das Talent zu verlieren oder dir nicht genug zu thun. — τὸ σόν) selbstgerecht.

V. 26 f. Der Herr schlägt den nichtswürdigen und saumseligen (Rom. 12, 11.) Knecht mit seiner eigenen Waffe. — ᾔδεις etc.) *Frage des Befremdens*, was lebhafter und der auffallenden Entschuldigung angemessener ist, als die *concessive* Fassung (*Kuinoel, de Wette*), oder die Erklärung der Worte als selbstständiger Hypothese (*Bernhardy* p. 385.), wobei οὖν im Nachsatze kein Bedenken hätte (s. *Hartung* Partikell. II. p. 22 f. *Klotz* ad Devar. p. 718 f.). βαλεῖν — τοῖς τραπεζ.) *den Wechslern hinwerfen*, auf den Geldtisch, stellt das *Mühelose* des Verfahrens dar. — ἐγώ) hat Nachdruck in seinem Verhältniss zum vorherigen ἴδε, ἔχεις τὸ σόν V. 25. Dem entspricht auch τὸ ἐμόν, wozu aber nun σὺν τόκῳ mit Nachdruck hinzutritt.

V. 28—30. Οὖν) da er so unentschuldbar verfahren. — V. 29. Begründung dieser Maassnahme durch einen allgemeinen Erfahrungssatz, dessen Inhalt durch dieselbe in Vollzug gesetzt werden soll. Vrgl. 13, 12. — τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος) s. d. krit. Anm. Der Genit., nachdrücklich an die Spitze gestellt, könnte von ἀρθήσεται abhängig gedacht sein (*Fritzsche*), nämlich nach der Construction der Verba des Beraubens mit τινός τι (*Kühner* II. 1. p. 282.). Da jedoch hiernach das ἀπ' αὐτοῦ überflüssig und ungefügig ist, so ist vielmehr der Genit. *absolut* zu nehmen: *was aber den, welcher nicht hat* (den Armen) *betrifft;* vrgl. Thuc. 5, 18, 8. u. dazu *Krüger*. So wird „duobus membris factis ex uno *oppositio nervosior*“ (*Dissen* ad Dem. de cor. p. 272.). Zu ὁ ἔχων, *der Vermögende*, vrgl. Isocr. 7, 55. u. dazu *Benseler*. — Zu V. 30. vrgl. 8, 12. 13, 42. 50. 22, 13. 24, 51. Hier nicht unpassend, sondern dem Schluss von Kap. 24. feierlich gleich (gegen *Weiss* 1864. p. 129.).

Lehre der Parabel: Mit den einem Jeden von euch nach seiner besondern Fähigkeit von mir verliehenen verschiedenen Dienstgaben sollet ihr durch treue Wirksamkeit nach meinem Weggang den möglichst grossen Nutzen schaffen für meinen Zweck. Denn nach meiner Wiederkunft (V. 19.) zur Rechenschaft gezogen, werden diejenigen, welche so pflichtgemäss gearbeitet haben, hohe Belohnung im Messiasreiche empfangen, diejenigen aber, welche ihre wenn auch nur geringen Gaben ungenutzt gelassen haben, dieser ihnen vertraut gewesenen Begabung entäussert und in die Gehenna verwiesen werden. Näherdeutungen der Einzelnheiten mit verschiedenartiger Willkür bei *Orig.*, *Chrys*,

Theophyl. Die Beziehung auf alle *christliche Begabung überhaupt* (1. Kor. 12.) ist eine weitere *Anwendung* des Gleichnisses.

V. 31 ff. Es ist unnöthig, diese ebenfalls der Spruchsammlung entstammende Rede *vom Gerichte* an 24, 30 f. anzuschliessen (*Fritzsche, de Wette*) oder an 24, 51. (*Ewald*). Das Kommen des Messias und die richterliche Entscheidung über seine Diener war ja unmittelbar vorher dargestellt, und nun erweitert sich noch der weissagende Blick auf *das Gericht über alle Völker,* welches der in seiner Herrlichkeit Wiederkommende halten wird. Diess ist der grossartige Schlussact, in welchem die endgeschichtlichen Verkündigungen sich vollenden, dargestellt auch in so originaler Einfachheit und Pracht, dass zur Verweisung dieser Gerichtsrede in die apostolische Zeit (*Hilgenf., Volkmar, Scholten, Wittichen, Keim*) um so weniger Grund gegeben ist. — Als *die gerichtet werdenden Subjecte* versteht man *gewöhnlich* überhaupt *alle Menschen*, Christen und Nichtchristen (s. unter den Neueren *Kuinoel, Fritzsche, de Wette, Lange, Weizel* l. l. p. 603. *Kaeuffer* de *ζωῆς αἰων.* not. p. 44. *Hofm.* Schriftbew. p. 645.), wobei *Bleek* willkürlich annimmt, dass die ursprünglich nur auf die *Christen* gegangene Beziehung vom Evangelisten *erweitert* worden sei. Hingegen *Keil* (in d. Opusc. ed. *Goldh.* p. 136 ff. u. Anal. 1813. 3. 177 ff.) und *Olsh.*, auch *B. Crus.*, *Georgii* in *Zeller's* Jahrb. 1845. p. 18 f., *Hilgenf.*, *Weizsäck.*, *Volkmar*, *Keim*, *Wittichen*, *Auberlen*, *Cremer* verstehen alle *Nichtchristen,* dabei zum Theil die Juden ausdrücklich ausschliessend. Allein *Nichtchristen* können nicht gemeint sein, weil für solche das Messiasreich nicht bereitet sein kann, und noch dazu *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* V. 34., womit ganz der Begriff der *ἐκλεκτοί* ausgesprochen ist; weil ferner Nichtchristen eben so wenig ohne Weiteres als *οἱ δίκαιοι*, dessen Begriff nicht unbefugt zu verallgemeinern ist, sondern mit dem der Auserwählten zusammenfällt, bezeichnet werden konnten V. 37.; weil auch dasjenige, was Jesus als ihm erzeigte Liebe darstellt (V. 35. 36. 60.), als von Solchen geschehen, die doch Nichtchristen geblieben sind, gar nicht denkbar ist; weil endlich beide Theile der Versammelten ganz so sprechen (V. 37 ff. 44.), dass man unbefangener Weise anerkennen muss, sie haben an den Richter, vor welchem sie stehen, geglaubt; ihre Sprache ist Ausdruck des Bewusstseins des Glaubens an den Messias, gegen welchen jedoch Liebe zu beweisen die Gelegenheit gefehlt habe. Wäre hier reinen *Heiden* nach Maassgabe

ihres Verhaltens gegen Christen die *Messianische Seligkeit* zuerkannt (*Hilgenf.*), so hätten wir in dieser „merkwürdigen Toleranz“ (*Keim*) eine völlige Anomalie gegen das ganze N. T., welche auch in Apoc. 21, 24. (s. *Düsterd.* z. d. St.) keinen Anhalt finden, — eine Humanität, welche des Glaubens nicht *bedarf*, der bei ihr durch die Liebe *ersetzt* wird (*Volkm.* p. 546.). Wenn aber nach alle dem nicht ein Gericht über die *Nichtchristen* dargestellt sein kann, so ist auch noch weiter zu gehen und zu sagen: die Nichtchristen können nicht einmal *mit* gemeint sein, so dass also auch die nach *Chrys.* u. *Augustin. gewöhnliche* Ansicht, das Gericht über alle Menschen, Gläubige und Ungläubige, sei dargestellt, verworfen werden muss. Denn weder die Bezeichnung der göttlichen ἐκλογή V. 34., noch der Begriff der δίκαιοι V. 37., noch das, was Jesus V. 35. sagt, noch die Antwort, welche die Versammelten V. 37. u. V. 44. geben, noch überhaupt das gänzliche Fehlen einer Unterscheidung zwischen Glauben und Unglauben, passt auf eine aus Christen *und* Nichtchristen bestehende Zusammensetzung, schliesst vielmehr die Letzteren *gänzlich* aus. Somit ist zu der schon sehr alten (*Lactant.* Instit. 7, 20., *Hieron.*, *Euth. Zig.*), aber durch die herrschende Eschatologie verdrängten, doch von *Grot.* gehaltenen Auffassung zurückzukehren, dass nämlich Jesus *das Gericht über die Christen* schildert: *περὶ τῶν Χριστιανῶν δὲ μόνων ὁ λόγος ἐνταῦθα*, *Euth. Zig.*, welcher diess besonders aus V. 35. 36. beweist. Für diese Ansicht vereinigen sich alle vorhin als Gegengründe gegen die andern Fassungen angeführten Punkte; für sie spricht der ganze Grundgedanke der richterlichen Entscheidung (die Norm der Liebeserweisung gegen Jesum), das Bild des Hirten und seiner Heerde, endlich, und zugleich näher bestimmend, die Bezeichnung der gerichteten Subjecte durch *πάντα τὰ ἔθνη*. Letzteres ist nämlich nicht etwa eine ausdrückliche Beschränkung auf die *Heiden*, sondern setzt die *Universalität des Christenthums* als verwirklicht zur Zeit der Parusie, so dass *alle Nationen* der Erde (ἔθνη schliesst als Ausdruck des Begriffs *Nation* die Juden nicht aus; vrgl. 28, 19. 24, 9. u. s. z. Joh. 11, 50.) mit dem Evangelium versehen sein und (der Masse nach) Christum angenommen haben werden (24, 14. Rom. 11, 25.). Jesus schildert also das allgemeine Gericht *über seine Gläubigen*, in deren Versammlung um seinen Thron sein prophetischer Blick alle Völker (28, 19.) der Erde sieht. Vrgl. zum *Christen*gericht 2. Kor. 5, 10. Rom. 14, 10. Eine andere Scene des allgemeinen

Gerichts ist das über die Ungläubigen (1. Kor. 15, 23. 6, 2.; vrgl. z. 19, 28.), von welchem er aber hier nicht redet; wie denn auch die vorherige Parabel auf seine Knechte, mithin auf Gläubige sich bezog. Chiliastische Vorstellungen werden durch diese verschiedenen Gerichtsscenen nicht vorausgesetzt, wie auch bei Paulus nicht. Das Messianische Gericht ist Ein *Act* mit zwei *Scenen*, nicht zwei Acte, zwischen welchen der chiliastische Zwischenraum läge. S. dagegen 13, 37 ff. — πάντες οἱ ἄγγελοι) „omnes angeli, omnes nationes; quanta celebritas!“ *Beng.* — τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων) *Schafe* und *Ziegenböcklein* (Sir. 47, 3. Gen. 38, 17.) sind als *zusammengeweidet* vorgestellt (vrgl. Gen. 30, 33 ff.). Die *Bösen* sind unter dem Bilde der ἔριφοι gedacht, nicht wegen der Geilheit und des Gestankes des letzteren (*Grot.*), oder wegen ihrer Störrigkeit (*Lange*), sondern weil überhaupt der Werth dieser Thiere gering gehalten wurde (Luk. 15, 29.), daher auch V. 33. verächtlich das Diminutiv. τὰ ἐρίφια gesagt ist. — Ueber das *Bedeutsame* der rechten und linken Seite (Cohel. 10, 2.) s. *Schoettg.* u. *Wetst.* z. St. *Herm.* gottesd. Alterth. §. 38, 9 f. Vrgl. Plat. Rep. p. 614. C. Virg. Aen. 6, 542 f.

V. 34. Ὁ βασιλεύς) denn ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ist Christus erschienen, 16, 28., was sich hier nach V. 31. von selbst versteht. — οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου) *die von meinem Vater* (denn „in *Christo* electi sumus“, *Beng.*) *Gesegneten*, thatsächlich (s. z. Eph. 1, 3.) durch das ihnen bereitete Messiasreich. Zum Gebrauche des substantivirten Particip. mit Genit. s. *Lobeck* ad Aj. 358. *Winer* p. 178. — ἡτοιμασμένην) nicht blos *bestimmt*, sondern: *in Bereitschaft gesetzt;* vrgl. 20, 23. 1. Cor. 2, 9. Joh. 14, 2. Καὶ οὐκ εἶπε· λάβετε, ἀλλά· κληρονομήσατε, ὡς οἰκεῖα, ὡς πατρῷα, ὡς ὑμέτερα, ὡς ὑμῖν ἄνωθεν ὀφειλόμενα, *Chrys.* Diese κληρονομία ist die Erfüllung des 5, 5. verheissenen κληρονομήσουσι τὴν γῆν. Vrgl. 19, 29. — ἀπὸ καταβ. κ.) 13, 35., nicht gleich πρὸ κ. κ., wo die *Erwählung* geschehen (Eph. 1, 4. 1. Petr. 1, 20.). Zur Wortstellung vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 4, 2, 18.

V. 35 f. Συνηγάγετέ με) *ihr habt mich zusammengeführt*, nämlich mit den Eurigen, in den Kreis eures Hauses *eingeführt*. *Dieser* Sinn, nicht der von *Fritzsche:* „simul *convivio* adhibuistis“, fliesst aus dem Begriffe von ξένος. Zu συνάγω, von einem *Einzelnen*, welcher mit Anderen zusammengebracht wird, vrgl. Xen. Cyrop. 5, 3, 11. LXX. Deut. 22, 2. 2. Sam. 11, 27. Jud. 19, 18. Sir. 13, 15. Rabbinische Verheissungen des *Paradieses* für die Gastfreund-

schaft s. bei *Schoettg.* und *Wetst.* — γυμνός) „Qui male vestitum et pannosum vidit, *nudum* se vidisse dicit", *Senec.* de benef. 5, 3. Jak. 2, 15. Vrgl. z. Joh. 21, 7. Act. 19, 16.

V. 37 ff. Nicht blose Bescheidenheit (nach *Olsh.* sogar unbewusste), sondern wirkliches *demüthiges Ablehnen,* weil sie die betreffenden Liebesdienste niemals *Christo selbst* geleistet haben, den sittlichen Werth derselben aber nach der hohen Idee der Einheit Christi mit den Seinigen 18, 5. 10, 40. nicht zu bemessen wagen. Die Erledigung giebt dann der Herr selbst V. 40. Daher folgt nicht aus d. St., dass diese δίκαιοι „noch kein bewusstes neutestam. Leben geführt haben" (*Auberl.*, *Cremer*). Gut *Beng.*: „*Fideles* opera bona sua, impii mala V. 44., non perinde aestimant ut judex." — πότε σὲ εἴδομεν) dreimal, angelegentlich, aufrichtig. — ἐφ' ὅσον) *in quantum, in so fern;* s. z. Rom. 11, 13. — ἐποιήσατε) *ihr's gethan habet*, nämlich das vorher Aufgeführte. — ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων) *einem einzigen dieser meiner Brüder, der geringsten.* Diess, von *Keil, Olsh., Georgii, Hilgenf., Keim* (s. z. V. 31 f.) auf die *Christen im Allgemeinen*, von *Cremer* auf die Auserwählten, von *Luthardt* auf die *bedrängte* Christengemeinde, von *Auberlen* auf die armen elenden *Nebenmenschen* (vrgl. *de Wette, Ullm.* in d. Stud. u. Krit. 1847. p. 164 ff.) bezogen, kann auch nicht auf die *Apostel* (28, 10. 1. Kor. 4, 13.) bezogen werden, auf welche, als seinen Richterthron umgebend, Christus hinzeige; denn das Maass der den *Aposteln* erwiesenen Liebe kann nicht der allgemeine Gerichtsmaassstab sein, und die Apostel selbst, da sie hier im Verhältniss zu den übrigen *Christen* erscheinen, können wohl als die *Brüder* Christi (28, 10. Joh. 20, 17.), aber nicht als die *geringsten* derselben von ihm bezeichnet werden. Nein, wie Christus während seines Erdenlebens immer von Geringen und Verachteten (Armen, Niedrigen, Zöllnern und Sündern u. dergl.) umgeben ist, die sein Heil suchen, so stellt er sich auch noch beim Gericht als von Solchen umgeben dar (vrgl. *Ewald* p. 420.). Sie haben sich vermöge ihrer Sehnsucht nach ihm und ihrer Liebe zu ihm und seinem ewigen Heile (als ἠγαπηκότες τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ, 2. Tim. 4, 8.) nahe zum Throne seiner Herrlichkeit geschaart, und auf *sie* zeigt er hin. *Sie* sind die πτωχοί, πενθοῦντες, πρᾳεῖς, δεδιωγμένοι der Bergpredigt, jetzt im Begriffe die Verheissung zu empfangen.

V. 41. Οἱ κατηραμένοι) Gegentheil von οἱ εὐλογημένοι. Diess Heimgesprochensein in's ewige Verderben ist

ebenfalls thatsächlich und *von Gott.* Aber nicht wieder zugesetzt ist *τοῦ πατρός μου*, weil die Vorstellung des *πατήρ* nur dem Liebesacte des Segnens entsprechend ist. Die göttliche *κατάρα* ist der Act des heiligen Zorns und Menschenschuld. — *τὸ ἡτοιμασμένον*) nicht wieder *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου;* es verstand sich aber dem Hörer von selbst. Die Rabbinen sind nicht einig, ob die Gehenna, wie auch das Paradies und der himmlische Tempel, vor oder nach dem ersten Schöpfungstage geworden sei. S. die Stellen bei *Wetst.* Aus u. St. lässt sich nichts bestimmen, zumal nicht das Partic. *Aor.* steht. Beachte aber, dass Jesus zu *ἡτοιμασμ.* nicht wieder *ὑμῖν* wie V. 34., sondern *τῷ διαβόλῳ* etc. zusetzt; denn der Fall der Engel (Jud. 6. 2. Petr. 2, 4.), welchen die Schrift überall bei ihrer Lehre vom Teufel und seinem Reich voraussetzt (*Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 313 ff.), war *vor* der menschlichen Sünde (Joh. 8, 44. 2. Kor. 11, 3.) und ihnen zunächst ward das ewige Feuer bereitet; vrgl. 8, 29. Die Menschen traten dann in die Schuldgemeinschaft der Dämonen und verfallen nun auch in die Gemeinschaft ihrer Strafe. Zu *ἄγγελοι τοῦ διαβ.* vrgl. 2. Kor. 12, 7. Apoc. 12, 7.

V. 44. Selbstrechtfertigung durch Abweisung der Beschuldigung als einer unzutreffenden. — *καὶ αὐτοί*) *auch sie;* denn ihre Antwort ist der der Gerechten ganz entsprechend — *πότε — καὶ οὐ διηκονήσ. σοι*) *wann sahen wir dich hungrig* u. s. w., *ohne dir zu dienen?* Wann ist der Fall eingetreten, dass wir, wie du uns beschuldigest, dich hungrig gesehen und dich nicht bedient haben? Dieser Fall ist niemals eingetreten; da wir dich niemals in solchen Lagen gesehen haben, so haben wir dir niemals auch unsere Dienste verweigern können. Ihre Selbstgerechtigkeit setzt dabei voraus, dass, *wenn* sie ihn gesehen hätten, sie ihm die Liebe erwiesen haben würden.

V. 46. Vrgl. Dan. 12, 2. Der absolute Begriff der *Ewigkeit* in Betreff der Höllenstrafen (vrgl. V. 41.) ist weder durch eine populäre Sinnverringerung von *αἰώνιος* (*Paulus*), noch durch Berufung (*de Wette*, *Schleierm.*, *Oeting.*) auf den bildlichen Ausdruck *Feuer* und auf die Unverträglichkeit des Begriffs des Ewigen mit dem des Bösen und seiner Strafe, so wie auf den *warnenden* Endzweck der Darstellung (nach welchem sie nicht einen Aufschluss über das ewige Wesen der Dinge, sondern nur die *κρίσις*, d. i. die Aufhebung des Zwiespaltes zwischen dem Guten und Bösen durch Beseitigung des letztern anschaulich machen wolle) zu entfernen, sondern steht hier (vrgl. 3, 12.

18, 8.) durch das entgegengesetzte *ζωὴν αἰώνιον*, womit das endlose Messianische Leben gemeint ist (*Kaeuffer* l. l. p. 21.), exegetisch fest; vrgl. auch *Weizel* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 605 ff. *Schmid* in d. Jahrb. f. D. Th. 1870. p. 136 ff. — *οἱ δὲ δίκαιοι*) „hoc ipso judicio declarati", *Beng*. Vrgl. Rom. 5, 19.

Anmerk. Das Gericht, weil über *Christen* gehalten (s. z. V. 31.), *fragt* nicht nach dem Glauben, sondern *setzt ihn voraus*. Wohl aber entscheidet der Richter nach der *Bewährung* des Glaubens durch die *Liebe* (1. Kor. 13, 1 ff. Joh. 13, 35.), ohne welche als nothwendige Frucht des Glaubens dieser nicht der seligmachende ist (Gal. 5, 6.). Vrgl. Apol. Conf. A. p. 138. Die Erweise der Liebe, als des Princips des christlichen Lebens sind daher die *πρᾶξις*, nach welcher der Christ gerichtet werden soll (16, 27. 2. Kor. 5, 10.). Vrgl. 5, 7. Dass aber Jesus bei dem concreten Charakter seiner Darstellung die richterliche Entscheidung an die den Geringsten erwiesene oder verweigerte Liebe knüpft, als *ihm selbst* erwiesen oder verweigert, geschieht ganz in Consequenz der 18, 5. 10, 40. enthaltenen Betrachtungsweise. Vrgl. Joh. 13, 20.

Kap. XXVI.

V. 3. Nach *ἀρχιερεῖς* haben *Elz.*, *Scholz: καὶ οἱ γραμματεῖς*, was nach A. B. D. L. Sin. Minusk. Verss. Or. Aug. als Zusatz aus Mark. 14, 1. Luk. 22, 2. gestrichen ist. — V. 4. Die Stellung *δόλῳ κρατήσωσι* (*Elz.* umgekehrt) ist durch die Zeugen entschieden. — V. 7. *βαρυτίμου*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *πολυτίμου*, zwar nach A. D. L. M. *Π*. Sin. Minusk., aber aus Joh. 12, 3. Vrgl. Mark. 14, 3. Aus letzterer Stelle ist die Wortstellung *ἔχουσα ἀλάβ. μύρου* (*Lachm.* u. *Tisch.* 8. nach B. D. L. Sin. Minusk.). — *τὴν κεφαλήν*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *τῆς κεφαλῆς*, nach B. D. M. Sin. Minusk. Chrys. Allein der Genit. bot sich den Schreibern eben so leicht durch Vergleichung von V. 12., wie aus Mark. 14, 3. dar. — V. 8. *αὐτοῦ*) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* hier und V. 45. als gangbarer Zusatz zu tilgen, wie auch mit *Tisch.* V. 65. nach *βλασφ.* — V. 9. *τοῦτο*) *Elz.* setzt hinzu *τὸ μύρον*, gegen entscheidende Zeugen; aus Mark. 14, 5. Joh. 12, 5. — Der *Artikel* vor *πτωχοῖς*, welcher nach Joh. 12, 5. eben so leicht ausfallen wie nach Mark. 14, 3. zugesetzt werden konnte, ist mit *Elz.* und *Tisch.* 8. wegzulassen. Das Gewicht der Zeugen ist sehr getheilt; aber die Zusetzung geschah leicht im Hinblick auf V. 11. — V. 11. *πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχούς*) E. F. H. M. *Γ*. Minusk. Chrys.: *τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε*. Empfohlen

von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche.* Da diese Lesart eben so wohl aus Joh. 12, 8., als die Recepta aus Mark. 14, 7. geflossen sein kann, so entscheidet lediglich das Uebergewicht der Zeugen, und zwar für die Recepta. — V. 17. ἑτοιμάσωμεν) Die Lesart ἑτοιμάσομεν (*Fritzsche*) ist durch D. K. U. Minusk. Or. zu schwach bezeugt. — V. 20. Nach δώδεκα haben *Lachm.* u. *Tisch.* μαθητῶν, nach A. L. M. Δ. Π. Sin. Minusk. Verss. Chrys. Richtig; die Weglassung floss aus Mark. 14, 17. — Statt ἕκαστος αὐτῶν V. 22. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach erheblichen Zeugen εἷς ἕκαστος aufzunehmen. Wäre Mark. 14, 19. die Quelle des εἷς, so würde sich εἷς καθ' εἷς finden; αὐτῶν aber war höchst geläufiger Zusatz. — V. 26. εὐλογήσας) *Scholz:* εὐχαριστήσας, nach A. E. F. H. K. M. S. U. V. Γ. Δ. Π. Minusk. Verss. Vätern. Bei der Wichtigkeit der Zeugen, die dennoch für εὐλογ. bleiben (B. C. D. L. Z. Sin.), und bei dem überwiegenden Einflusse, welchen nicht Mark., sondern Luk. und Paulus (1. Kor. 11, 23 ff.) auf den kirchlichen Ausdruck beim Abendmahl erhielten, ist εὐλογ. zu behalten. — Daher ist auch τόν vor ἄρτον, welches *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt haben, obwohl bei B. C. D. G. L. Z. Sin. Minusk. Chrys. Theophyl. fehlend, zu schützen. — Statt ἐδίδου hat *Lachm.* δούς mit Weglassung des καί vor εἶπε, nach B. D. L. Z. Sin.** Minusk. Cant. Copt. Gleichmachung der Structur nach dem Vorhergehenden. Hätte man δούς nach Mark. und Luk. in das Tempus finit. umgesetzt, so würde man ἔδωκε geschrieben haben. — V. 27. τὸ ποτήριον) Der Artikel, getilgt von *Tisch.*, fehlt bei B. E. F. G. L. Z. Δ. Sin. Minusk. und ist aus der kirchlichen Sprache nach Luk. u. Paulus eingekommen. — V. 28. τὸ τῆς) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos τῆς nach B. D. L. Z. Sin. 33. τὸ ist exegetischer Zusatz. — καινῆς vor διαθ. fehlt bei B. L. Z. Sin. 33. 102. Sahid. Cyr. und ist Zusatz aus der Liturgie. Wäre es ursprünglich, so wäre es grade hier nicht weggelassen worden. — V. 31. διασκορπισθήσεται) A. B. C. G. H.* I. L. M. Sin. Minusk. Or. (einmal): διασκορπισθήσονται. So *Lachm.* u. *Tisch.* Die Recepta ist grammatische Besserung. — V. 33. Statt der Recepta εἰ καί ist das blose εἰ durch entscheidende Zeugen gesichert. καί wurde aus Mark. 14, 29. beigeschrieben, kam aber nicht in der Stellung wie bei Mark. in den Text. — ἐγώ) die Zeugen, welche δέ hinzusetzen (von *Griesb.*, *Matth.*, *Fritzsche* aufgenommen), sind nicht hinreichend. Zusatz zur Hervorhebung des Gegensatzes. — V. 35. Nach ὁμοίως haben bedeutende Zeugen δέ, welches *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz*, *Fritzsche* aufgenommen haben. Aus Mark. 14, 31. — V. 36. ἕως οὗ) *Lachm.:* ἕως οὗ ἄν; D. K. L. Δ. Minusk.: ἕως ἄν. Die Lesart von *Lachm.* gründet sich nur auf A., ist jedoch als ursprünglich zu betrachten. Nach Mark. 14, 32. wurde οὗ ἄν ausgelassen (C. M.* Sin. Minusk. haben blos ἕως), und dann ward theils nur οὗ,

theils nur *ἄν* wieder hergestellt. — V. 38. Nach *αὐτοῖς* ist nicht mit *Griesb.*, *Matth.*, *Fritzsche*, *Scholz*, *Tisch.* 7. *ὁ Ἰησοῦς* aufzunehmen, welches zwar erheblich bezeugt ist, aber doch das Uebergewicht der Zeugen (A. B. C.* D. J. L. Sin. u. d. meisten Verss.) wider sich hat, und leichter und öfter zugesetzt als (hier etwa nach Mark. 14, 34.) weggelassen ward. — V. 39. *προελθών*) So B. M. *Π*. It. Vulg. Hilar. *Elz.*, *Lachm.* u. *Tisch.* 7. Ueberwiegend bezeugt ist *προςελθών*, welches zwar von *Matth.*, *Scholz* u. *Tisch.* 8. aufgenommen, aber offenbar mechanischer Schreibfehler ist; *προςέρχεσθαι* kommt bei Matth. sonst nicht vor. — Das *μου* nach *πάτερ* (getilgt von *Tisch.* 8.) hat den Verdacht der Zufügung aus V. 42.; doch sind seine Zeugen zur Tilgung zu überwiegend (A. B. C. D. Sin. etc.). — V. 42. *τὸ ποτήριον*) fehlt bei A. B. C. I. L. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern; bei D. steht es *vor τοῦτο* (wie V. 39.); bei 157. Arm. vor *ἐάν*, wo es auch *Δ*. hat, jedoch durchstrichen. Verdächtigt von *Griesb.*, getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* Ergänzung aus V. 39. Auch das folgende *ἀπ' ἐμοῦ*, obwohl es nicht ganz so starke Zeugen (doch B. D. L. Sin.) gegen sich hat, und von *Fritzsche* geschützt und von *Lachm.* nur eingeklammert ist, ist als Zusatz aus V. 39. zu verurtheilen (mit *Griesb.*, *Rinck*, *Tisch.*). — V. 43. *εὑρίσκει αὐτοὺς πάλιν*) *Lachm.* u. *Tisch.*, was auch *Griesb.* billigte: *πάλιν εὗρεν αὐτούς*, nach B. C. D. I. L. Sin. Minusk. u. d. meisten Verss., während andere erhebliche Zeugen (wie A. K. *Δ*.) ebenfalls *εὗρεν*, aber die Wortstellung wie die Recepta haben. Sonach ist *εὗρεν* entschieden aufzunehmen, und *εὑρίσκει* als aus V. 40. geflossen zu betrachten; *πάλιν* aber ward verschieden verbunden und darnach verschieden gestellt, so dass nur das Uebergewicht der Zeugen, und zwar für *Lachm.*, *Tisch.* entscheidet. — Auch V. 44. ist *πάλιν* verschieden gestellt, mit *Lachm.* u. *Tisch.* aber nach B. C. D. I. L. Sin. Minusk. Verss. vor *ἀπελθών* zu setzen. *ἐκ τρίτου*, welches *Lachm.* einklammert, ist auf überwieg. Zeugen mit *Tisch.* zu schützen. Wäre es nach V. 42. zugesetzt, so würde es hinter *πάλιν* gestellt sein; aus Mark. 14, 41. aber würde man *τὸ τρίτον* gesetzt haben. Zur Weglassung konnte leicht das Bedenken Anlass geben, dass Jesus *τὸν αὐτὸν λόγον* erst *einmal* gebetet. — Nach *εἰπών* hat *Tisch.* 8. wieder *πάλιν* (B. L. Sin. Minusk. Copt.), welches leicht als überflüssig übergangen werden konnte. Doch ist das Uebergewicht der Zeugen (bes. auch der Verss.) gegen die Aufnahme, so dass man vielmehr eine mechanische Wiederholung anzunehmen Grund hat. — V. 50. Die Lesart *ἐφ' ὅ* (statt *ἐφ' ᾧ* bei *Elz.*) ist durch entscheidende Zeugen beglaubigt. — V. 52. *ἀπολοῦνται*) F. H. K. M. S. U. V. *Γ*. *Δ*. Minusk. Verss. u. Väter: *ἀποθανοῦνται*. Gebilligt von *Griesb.*, gegen die Haupt-Codd.; Glossem, wofür Sahid. *πεσοῦνται* las. — V. 53. Die Stellung von *ἄρτι* nach *παρακαλ.*

μοι b. *Tisch.* 8. hat überwieg. Zeugen gegen sich und ist emendirend; auch ὧδε setzte man hinzu. — πλείους) *Lachm.* u. *Tisch.*: πλείω, nach B. D. Sin.* Richtig; die Recepta ist Besserung aus Unkunde. Auch das folgende ἤ, welches *Lachm.* einklammert, ist mit *Tisch.* nach B. D. L. Sin. aus demselben Grunde zu tilgen, ohne dass jedoch mit *Tisch.* 8. λεγιώνων (A. C. K. L. Δ. Π.* Sin.*) statt λεγεῶνας zu lesen ist, da der Genit. mit der Lesart πλείους zusammenhängt. — V. 55. πρὸς ὑμᾶς) ist nach B. L. Sin. 33. 102. Copt. Sahid. Cyr. Chrys. mit *Tisch.* als Zusatz aus Mark. 14, 49. zu tilgen. — V. 58. ἀπὸ μακρόθεν) ἀπό ist nach erheblichen Zeugen mit *Tisch.* 8. zu tilgen. Aus Mark. 14, 54. — V. 59. καὶ οἱ πρεσβύτεροι) fehlt zwar bei B. D. L. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern, ward aber nach Mark. 14, 55. übergangen. Verdächtigt von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aus Mark. ist auch zu erklären, dass bei wenigen Zeugen ὅλον vor τὸ συνέδρ. steht. — θανατώσωσιν) θανατώσουσιν bei *Lachm.* u. *Tisch.* ist entschieden bezeugt und ward in den gewöhnlichen Conjunct. umgesetzt. Auch ist αὐτὸν vor θανατ. zu stellen (B. C. D. L. N. Sin. Minusk. Vulg. It.). — V. 60. Die Recepta, durch A. C.** E. F. G. etc. bedeutend testirt, auch von *Fritzsche* u. *Scholz* gehalten, ist: καὶ οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων οὐχ εὗρον. *Griesb.*: καὶ οὐχ εὗρον πολλῶν ψευδ. προσελθ. *Lachm.* u. *Tisch.*: καὶ οὐχ εὗρον πολλ. προσελθ. ψευδ., wornach *Lachm.* das zweite οὐχ εὗρον einklammert. Dieses zweite οὐχ εὗρον fehlt bei A. C.* L. N.* Sin. Minusk. Verss. u. Vätern (Or. zweimal), und die Stellung πολλ. προσελθ. ψευδ. haben A. B. L. Θ.[f] Sin. Minusk. Syr. Or. Cyr. Das καί vor πολλῶν, obwohl das zweite οὐχ εὗρον nicht lesend, haben auch Syr. Arr. Pers. p. Syr. hier. Slav. beibehalten, und diese Lesart (also: καὶ οὐχ εὗρον καὶ πολλῶν προσελθόντων ψευδομαρτύρων) halte ich mit *Rinck* Lucubr. crit. p. 282 f. für die ursprüngliche. Jenes καί, weil kein Verb. darauf folgt, machte, unverstanden, den Schreibern die Schwierigkeit, welche sie durch Ergänzung und Beischreibung eines zweiten οὐχ εὗρον erledigten, während Andere das ihnen anstössige καί gradezu wegliessen. — δύο ψευδομάρτ.) *Tisch.* liest blos δύο, nach B. L. Sin. Minusk. Verss. (auch Syr.) u. Or. (einmal). Richtig; ψευδομάρτ. ist Zusatz, welcher um so nöthiger scheinen konnte, da der Aussage wirklich ein Spruch Christi zu Grunde lag. — V. 65. ὅτι) vor ἐβλασφ. fehlt bei so erheblichen Zeugen, dass es mit Recht von *Lachm.* u. *Tisch.* als gangbarer Zusatz getilgt ist. — V. 70. Statt αὐτῶν πάντων lies mit *Tisch.* 8. nach überwiegenden Zeugen blos πάντων, welches man durch αὐτῶν näher bestimmte. — V. 71. Statt τοῖς ἐκεῖ, welches *Tisch.* 8. wieder hergestellt hat, lesen *Scholz* u. *Tisch.* 7. αὐτοῖς ἐκεῖ. Beide Lesarten sind stark bezeugt; aber letztere ist vorzuziehen, da das geläufige τοῖς ἐκεῖ sich

unwillkürlich darbot und die Unbestimmtheit des *αὐτοῖς ἐκεῖ* entfernte. — V. 74. *καταθεματίζειν*) *Elz.*, *Fritzsche*: *καταναθεματίζειν*, gegen entscheidende Zeugen. Correctur.

V. 1*) f. Zu der am Schlusse längerer Reden einen markirten Absatz bildenden Uebergangsform vrgl. 7, 28. 11, 1. 13, 53. 19, 1. — *πάντας*) im Rückblicke auf die vorherige aus mehreren Abtheilungen bestehende Rede (24, 4—25, 46.) ohne besondere Absichtlichkeit (etwa um auf das Ende der ganzen Lehrwirksamkeit hinzuweisen, *Wichelh.* u. Aeltere), nicht Parallele von LXX. Deut. 31, 1. (*Delitzsch*). — *μετὰ δύο ἡμέρας*) *nach Verlauf von zwei Tagen*, d. i. *übermorgen* tritt das Passah ein. Es war also *Dienstag*, wenn das Fest Donnerstag Abends begann, wie die Synoptiker (anders Joh., s. z. Joh. 18, 28.) berichten. — *τὸ πάσχα*) פֶּסַח, Aram. פַּסְחָא, das *Vorübergehen* (Ex. 12, 13.), Mosaisches Fest zum Andenken an die Verschonung der Erstgeburt in Aegypten, begann den 14. Nisan nach Sonnenuntergang und dauerte bis zum 21. Ueber dessen ursprüngliche Bedeutung als des Weihefestes der Frühlingserstlinge der Erndte s. *Ewald* Alterth. p. 466 f. *Dillmann* in *Schenkel's* Lex. IV. p. 387 f. — *καὶ ὁ υἱός* etc.) bestimmte Vorhersagung, was am Passah mit ihm geschehen werde, aber als etwas den Jüngern schon Bekanntes (aus 20, 19.) dargestellt, zwar ebenfalls mit dem Inhalte des *οἴδατε* angehörig, aber *parataktisch* (nicht von *ὅτι* abhängig) ausgesprochen, der tiefgerührten Stimmung angemessen.

V. 3—5. *Τότε*) d. i. zu jener Zeit, da Jesus diess zu seinen Jüngern sagte. Verhängnissvolles Zusammentreffen. — *εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχ.*) Gewöhnlich versteht man den *Palast* des Oberpriesters, ganz gegen den Gebrauch von *αὐλή* **) im N. T. (auch Luk. 11, 21.). Es ist

---

*) S. über Kap. 26 f. (Mark. 14. Luk. 22.): *Wichelhaus* ausführl. Kommentar über die Gesch. des Leidens J. Chr. Halle 1855. *Steinmeyer* d. Leidensgesch. d. Herrn in Bezug auf d. neueste Krit., Berl. 1868.

**) Allerdings ist nicht blos in der spätern Gräcität (*Athen.* Deipn. 4. p. 189. D. Herodian. 1, 13, 16., öfter bei den Apokr.) *αὐλή* gleich *βασίλειον* (s. z. B. die Stellen aus Polyb. b. *Schweigh.* Lex. p. 101.), sondern auch schon bei Homer (s. *Duncan* Lex. ed. Rost

vielmehr der von den Gebäuden umschlossene *Hof* (s. *Winer* Realw. u. d. W. *Häuser*. *Friedlieb* Archäol. d. Leidensgesch. p. 7 f.), welche Höfe als Gesellschafts-Locale gebraucht wurden. Vrgl. *Vulg*. (*atrium*), *Erasm*., *Castal*., *Calvin*, *Maldonat*. Diese Zusammenkunft ist nicht als eine öffentliche Sitzung des Sanhedrin zu betrachten (über dessen damaliges wahrscheinliches Official-Local, die s. g. *Tabernen*, s. *Wieseler* Beitr. p. 209 ff.), sondern als eine geheime Conferenz der Sanhedristen. — τοῦ λεγομ. Καϊάφα) *welcher den Namen Kaiaphas führte*. Vrgl. 2, 23. Diess war ein *Beiname;* der ursprüngliche Name war *Joseph* (Joseph. Antt. 18, 2, 2.), aber der Beiname war der gewöhnliche und sollenne geworden, war schlechthin der *Name* geworden; daher λεγομένου, nicht ἐπικαλουμένου oder ἐπιλεγομένου. *Kaiaphas* (entweder = כַּיְפָא, *depressio*, oder כֵּיפָא, *Fels*) erhielt seine Würde durch den Procurator Valer. Gratus, und verlor sie nach siebzehnjähriger Frist im J. 789. durch Vitellius. Joseph. Antt. 18, 2, 2. 4, 3. — συνεβουλεύσαντο, ἵνα) *sie beriethen sich zusammen, damit sie*. Joh. 11, 53. — μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ) nämlich: *lasst uns ihn greifen und tödten!* Vrgl. zu dem absoluten μή z. Gal. 5, 13. Sie meinten die ganze siebentägige *Festzeit*, nicht den *Ort* der Festfeier (*Wieseler* chronol. Synops. p. 367.). Zwar scheute man sich nicht, besonders in dringenden und wichtigen Fällen (vrgl. z. Act. 12, 3 f.), während der Festzeiten (obwohl höchst wahrscheinlich niemals am ersten Festtage, an welchem ja nach Mischna Jom tob 5, 2. das Justitium statt fand, vrgl. z. Joh. 18, 28. und s. bes. *Bleek* Beitr. p. 136 ff.) Hinrichtungen vorzunehmen (*Sanhedr*. f. 89, 1.), und zwar des Beispiels wegen (Deut. 7, 13.). Allein von dem grossen Anhange Jesu in und ausserhalb der Stadt fürchteten die Sanhedristen einen Aufruhr (was grade bei dem Zusammenfluss von Fremden, namentlich auch Galiläern, am Passah so nahe lag, vrgl. Joseph. Antt. 17, 9, 3. Bell. 1, 4, 3.), setzten sich jedoch nachher über diese Besorgniss wieder hinaus, und benutzten die willkommene Gelegenheit, welche sich (V. 14.) ihnen durch Judas darbot. „Sic consilium divinum successit", *Beng*. Die Fassung, nach welcher mit μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ: *noch vor dem Feste!* gemeint wäre, so dass am Feste selbst die Hinrichtung bereits eine vollendete Thatsache sein sollte

---

p. 181.), Pindar u. d. Tragikern etc. Aber niemals im N. T. Auch ist Joh. 18, 15. αὐλὴ τοῦ ἀρχιερ. zweifellos der *Hof* des Hauses.

(*Neand.* p. 678., *Hausrath*), würde mit der Johanneischen Angabe des Todestages stimmen (vrgl. z. Mark. 14, 2.), passt aber nicht in den Zusammenhang bei Matth. u. Mark., weil nach ihnen die Berathung der Sanhedristen bereits so ganz kurze Zeit vor Ostern (V. 2.) statt hatte, dass die Volksmenge, die man fürchtete, schon als grossentheils anwesend gedacht werden muss.

V. 6 ff. *Diese Salbung*, welche auch Mark. 14, 3 ff. (dem Matth. folgt) berichtet, ist eine andere, als die Luk. 7, 36 ff. erzählte, von letzterer nach Zeit, Ort, Umständen, Person, so wie nach dem ganzen historischen u. ethischen Zusammenhang und Lehrzweck so wesentlich verschieden, dass selbst die Eigenthümlichkeit des Hergangs nicht hinreichend ist, verschiedene Gestaltungen Einer Thatsache anzunehmen (gegen *Chrys.*, *Grot.*, *Schleierm.* Schr. d. Luk. p. 110 ff., *Strauss*, *Weisse*, *Hug*, *Ewald*, *Bleek*, *Baur*, *Hilgenf.*, *Schenkel*, *Keim*). Nicht verschieden aber (gegen *Orig.*, *Chrys.*, *Hieron.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Osiand.*, *Lightf.*, *Wolf*) ist das Ereigniss von dem Joh. 12, 1 ff. erzählten *). Die Abweichungen des Johann. Berichtes, dass nämlich die Salbung nicht zwei, sondern sechs Tage vor dem Feste geschieht, dass Martha die Wirthin ist und kein Simon vorkommt, dass Jesus nicht am Haupte, sondern an den Füssen gesalbt wird, und dass die Rüge der Verschwendung namentlich dem Judas beigelegt ist, — sind nicht durch willkürliche Annahmen wechselseitiger Ergänzung beider evangelischer Berichte (*Ebrard*, *Wichelh.*, *Lange*) zu beseitigen, sondern sie berechtigen zu dem Schlusse, dass wir nur bei Joh., nicht aber bei Matth. und Mark. den Bericht des Augenzeugen haben. Die Salbungsgeschichte erscheint bei Matth. u. Mark. als eine Episode, welche aus der nicht mehr frischen und reinen Ueberlieferung ohne näheren Geschichtszusammenhang, obwohl im Allgemeinen örtlich und freilich ungenauer zeitlich am rechten Platze, eingefügt ward. Daher auch ihre lose Stellung im Pragmatismus, aus welchem sie ganz unbeschadet des Zusammenhangs hinweggedacht werden kann. Die Tradi-

---

*) Ueber den Streit, in welchem *Faber Stapul.* durch seine Unterscheidung *dreier* Marien, welche Jesum gesalbt, gerieth, s. *Graf* in *Niedner's* Zeitschr. f. histor. Theol. 1852. 1. p. 54 ff. Diese Unterscheidung (welche schon *Euth. Zig.* u. *τινές* b. *Theophyl.* haben) verstiess freilich zu sehr gegen die Ueberlieferung, dass die Schwester des Lazarus mit der Sünderin Luk. 7. die nämliche Person, und zwar die Maria Magdalena gewesen sei. Letztere ist gleichwohl bei keiner der drei Salbungsgeschichten zu verstehen.

tion, wie sie die Begebenheit bei Matth. u. Mark. überliefert hat, hatte offenbar trübende Einmischungen aus der ersten Salbungsgeschichte Luk. 7. erfahren, zu welchen auch der Name Simon als des Mahlgebers gehört.

V. 6. *Γενομ. ἐν Βηθαν.*) d. i. nach Beth. *gekommen*, 2. Tim. 1, 17. Joh. 6, 25., oft bei Griechen; vrgl. z. Phil. 2, 7. Diesen Aufenthalt *vor* die Zeitangabe V. 2. *zurück* zu versetzen, so dass die Aufeinanderfolge durchbrochen sei (*Ebrard, Lange*), ist harmonistischer Zwang gegen die Erzählungsreihe bei Matth. u. Mark., von welchem schon das *τότε* V. 14. hätte abmahnen sollen. — *Σίμωνος τοῦ λεπροῦ*) Ebenfalls ganz unerweislich hat man diesen (einen ehemals aussätzig Gewesenen, der aber nach seiner wahrscheinlich von Jesus bewirkten Heilung das Prädicat behalten hatte) mit der Lazarus-Familie in Verbindung gebracht; er sei der damals bereits verstorben gewesene Familienvater (*Theophyl.*, *Ewald* Gesch. Chr. p. 481.), oder sonst ein Verwandter oder Befreundeter (*Grot.*, *Kuinoel*, *Ebrard*, *Lange*, *Bleek*), oder der Hausbesitzer. Er ist ein uns übrigens Unbekannter, welcher nach Matth. u. Mark. das Mahl gab, welches nach Joh. die Familie des Lazarus gab; Letzteres ist das Richtige, Ersteres aus der ähnlichen Geschichte Luk. 7.

V. 7. *Γυνή*) nach Joh. *Maria*. — *ἀλάβαστρον*) bei Griechen nur im *Plur.* als Neutr.; im *Singul.* *ἀλάβαστρος* als Mascul., wie auch 2. Reg. 21, 13., und Feminin. „Unguenta optime servantur in alabastris", *Plin.* N. H. 3, 3. Herod. 3, 20. Theocr. Id. 15, 114. Anth. Pal. 9, 153, 3. *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 92. — *ἐπὶ τ. κ. αὐτοῦ*) Verschiedenheit vom Berichte des Joh., nicht willkürlich auszugleichen, wie von *Calvin* u. *Ebrard* versucht wird, als ob das reichlich aufgegossene Oel herabgeflossen und auch für die Füsse benutzt worden sei (vrgl. *Morison*). Matth. berichtet eine *Kopf*salbung, Joh. eine *Fuss*salbung. Die Sitte, Gästen zum Zeichen der Verehrung (vrgl. Plat. Rep. p. 398. A. u. dazu *Stallb.*) das *Haupt* zu salben, ist bekannt. Die *Fuss*salbung aber war nicht das *Gewöhnliche* (gegen *Ebrard*), sondern ein absonderlicher, ausserordentlicher Erweis von Verehrung (wie schon aus Luk. 7, 46. erhellt), welcher daher die Ueberlieferung u. St. um so weniger „*übergangen*" haben würde (*Lange*), wenn sie ihn vorausgesetzt hätte. — *ἀνακειμένου*) *während er zu Tische lag*, begleitende Bestimmung zu *αὐτοῦ*.

V. 8. Der besondere und zum Charakter der Johanneischen Erzählung wesentlich gehörige Zug, dass *Judas*

der Tadler gewesen, hatte sich in der hier ausgeprägten Ueberlieferung verwischt. Unser Bericht ist daher zwar nicht widersprechend gegen Joh., aber *ungenauer*. Willkürliche Auskünfte: bei Matth. sei die Erzählung *sylleptisch* (*Hieron.*, *Beza*, *Maldon.*); Judas habe die Bemerkung *ausgesprochen*, die Anderen hätten arglos *eingestimmt* (*Augustin.*, *Calvin*, *Grot.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Wichelh.*); die *Symptome* des Murrens seien bei *Mehreren* hervorgetreten (*Lange*). — *ἡ ἀπώλεια αὕτη*) *dieser Verlust*, der in diesem Verbrauche des theuern Oels liegt. Im N. T. nie transitiv (wie Polyb. 6, 59, 5.).

V. 9. *Πολλοῦ*) genauer Mark. 14, 5. Joh. 12, 5. Ueber den hohen Preis der *Narde*, von welcher ein Pfund Oel sogar über 400 Denare gekostet habe, s. Plin. N. H. 12, 26. 13, 4. — *καὶ δοθῆναι*) das Subject (das dafür aufgekommene Geldäquivalent) ergiebt sich aus dem Contexte (*πραθῆναι πολλοῦ*). S. *Kühner* II. 1. p. 30 f.

V. 10. *Γνούς*) Vrgl. 16, 8. Man denke sich das Vorherige in leisem Murren unter den Jüngern verhandelt. — *κόπους παρέχειν*, *Beschwerde*, Behelligung *machen*. S. *Kypke* Obss. I. p. 130. Vrgl. *πόνον παρέχειν* (Herod. 1, 177.) u. dergl. — *ἔργον γάρ* etc.) Rechtfertigung der in der vorhergeh. Frage liegenden Missbilligung. *καλόν* nach dem gewöhnlichen Gebrauche bei *ἔργον* im *ethischen* Sinne (vrgl. 5, 16.): eine *treffliche, sittlich* schöne Handlung, keine Verschwendung, wie ihr engherzig meinet. Die Jünger hatten statt vom Principe der *Sittlichkeit*, nämlich der Liebe zu Christo, von dem der blosen *Nützlichkeit* ihr Urtheil bestimmen lassen.

V. 11 f. Begründung des *καλόν* aus den besonderen Verhältnissen, unter welchen die Handlung geschehen war. Jesus stand an der Schwelle des Todes; gegen die Armen Liebe beweisen konnten sie immer, gegen ihn nach seiner irdischen Persönlichkeit bald nicht mehr! So ging die besondere Liebeserweisung, die eben nur jetzt noch möglich war, mit sittlichem Rechte jener allgemeinen, immer möglichen voran. — *οὐ πάντοτε ἔχετε*) eine wehmüthige *Litotes*, in welcher der Gedanke verhalten liegt: *ich aber werde bald sterben*, worauf das folgende *γάρ* V. 12. sich bezieht. — *βαλοῦσα*) *indem sie — geschüttet hat*, *hat sie es* (dieses Ausschütten) *zu dem Zwecke gethan*, *mich* (als ob ich schon eine Leiche wäre) *einzubalsamiren* (Gen. 50, 2.). Das Partic. *Aor.* drückt die mit *ἐποίησαν zugleich* vollendete Handlung aus. Vrgl. 27, 4. Eph. 1, 9. al. *Herm.* ad Viger. p. 774. *Müller* in d. Luther. Zeitschr. 1872. p.

631 ff. Uebrigens *leiht* Jesus dankbar und gerührt der Frau eine Absicht, statt deren sie selbst nur die Erweisung ihrer Liebe und Verehrung hatte, welche Gefühle aber durch den Gedanken an den nahen Tod des geliebten Herrn gesteigert und, zu diesem Hervortreten getrieben, die höchste Weihe empfingen.

V. 13. *Τὸ εὐαγγ. τοῦτο*) Vrgl. z. 24, 14. Aber hier hat nicht *τοῦτο* (wie 24, 14.), sondern *τὸ εὐαγγέλιον* den Nachdruck: diese *Heilsbotschaft*, wobei *τοῦτο* auf den eben V. 11. 12. angedeuteten Gegenstand des Evangel., den *Tod Jesu*, hinweist, freilich nur leicht hindeutend, aber im lebendigen Zusammenhange mit den Todesgedanken, die seine Seele erfüllten, und im wehmüthig ergriffenen Affect. Was mit *τοῦτο* angedeutet ist, ist, der *Sache* nach und *explicite* ausgedrückt, nicht verschieden von *τὸ εὐαγγ. τῆς χάριτος τ. θεοῦ* (Act. 20, 24.), *τὸ εὐαγγ. τῆς σωτηρίας ὑμ.* (Eph. 1, 13.), *τὸ εὐαγγ. τῆς εἰρήνης* (Eph. 6, 15.), *ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ* (1. Kor. 1, 18.). — *ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ*) gehört nicht zu *λαληθ.* (*Fritzsche*, *Kuinoel*), sondern zu *κηρυχθῇ*. Vrgl. Mark. 14, 9.; *ὅπου* nämlich bezeichnet die Oertlichkeit im *Einzelnen*, *ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ* im *Ganzen*. — *εἰς μνημοσ. αὐτ.*) gehört zu *λαληθ.* Ihr Gedächtniss aber ist *wirklich* und in *Segen* geblieben.

V. 14—16. Ueber *Ἰούδας Ἰσκαρ.* s. z. 10, 4. — *τότε*) nach dieser Mahlzeit, aber nicht weil ihn die Antwort Jesu V. 10 ff. (vrgl. Joh. 12, 7 f.) so sehr gekränkt, ja erbittert hätte (*Wichelh.*, *Schenkel* nach Aelteren), wozu diese, nach Matth. überdiess nicht einmal namentlich zu Judas gesprochene wehmüthig liebevolle Antwort nicht geeignet war. Nach Joh. 13, 27. hat der Teufel den zu seinem Werkzeug ausersehenen (13, 2.) Judas *erst bei der letzten Abendmahlzeit* zum Verrath getrieben, — eine Verschiedenheit vom synoptischen Berichte, welche mit *Strauss* anzuerkennen ist, wie sie denn besonders bei Luk. 22, 3. vrgl. mit Joh. 13, 27. stark hervortritt. — *εἷς τῶν δώδεκα*) *tragischer* Contrast; bei allen Evangelisten, auch Joh. 12, 4. Act. 1, 17. — V. 15. ist das Fragezeichen nicht hinter *δοῦναι* zu setzen (*Lachm.*), sondern hinter *παραδ. αὐτόν* zu belassen. Syntaktisch ausgedrückt, wäre die Frage: was wollet ihr mir geben, *wenn ich euch* u. s. w.? Die angelegentliche Hast des Verräthers redet *parataktisch* (*Kühner* II. 2. p. 782 f.): was wollet ihr mir geben *und* ich werde u. s. w.? Dabei ist *καί* das explicative *atque* im Sinne von *und so; ἐγώ* aber hat *kecke Emphase*. — *ἔστησαν*) *sie wägten ihm*, nach alterthümlicher Sitte und

vrgl. Zach. 11, 12. Zwar hatte man schon seit dem Fürsten Simeon (143 v. Chr.) *gemünzte* Sekel (*Ottii* Spicil. p. 60 ff. *Ewald* in d. Nachr. v. d. Gesellsch. d. Wiss. Gött. 1855. p. 109 ff.), aber das *Zuwägen* scheint besonders beim Auszahlen aus dem Tempelschatze in grösseren Beträgen noch im Gebrauche gewesen zu sein; jedenfalls ist es unbefugt, dem ἔστησαν blos die Bedeutung: *sie bezahlten*, zu geben. Zu ἵστημι, *wägen*, s. *Wetst.* z. St. *Schleusn.* Thes. III. p. 122. *Valcken.* ad Eurip. Fragm. p. 288. Die Erklärung *Anderer: sie setzten ihm fest, versprachen ihm* (*Vulg.*, *Theophyl.*, *Castal.*, *Grot.*, *Elsner*, *Fritzsche*, *Käuffer*, *Wichelh.*, *Lange*), hat 27, 3. wider sich, wo τὰ ἀργύρια auf die *empfangenen* Sekel zurückweist, so wie auch die Prophetie Zach. 11, 12. (vrgl. Matth. 27, 9.). — τριάκ. ἀργ.) ἀργύρια, *Sekel*, nur bei Matth., nicht bei d. LXX., welche Zach. 11, 12. τριάκοντα ἀργυροῦς (sc. σίκλους) haben, vrgl. Jer. 32, 9. Es waren *Sekel des Heiligthums* (שֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ), welche, das Normalgewicht haltend, schwerer waren als die gemeinen Sekel; ihr Werth wird von Joseph. Antt. 3, 8, 2. vier Attischen Drachmen gleich gesetzt, genauer aber, den noch vorhandenen Exemplaren entsprechend, von *Hieron.* ad Mich. 3, 10. zwanzig Obolen, oder $3^1/_3$ Drachmen, d. i. etwa 26 bis 27 Sgr. S. *Bertheau* z. Gesch. d. Isr. p. 34. 39. *Keil* Arch. II. p. 146. — ἐζήτει εὐκαιρίαν, ἵνα) *er suchte eine gute Gelegenheit* (Cic. de off. 1, 40.) *für den Zweck* u. s. w. Eine εὐκαιρία aber lag ihm darin, dass συλληφθέντος οὐκ ἔμελλε θόρυβος γενέσθαι, *Euth. Zig.*; vrgl. V. 5.

Anmerk. 1. Nur Matth. hat die Angabe der *dreissig Silberlinge*, und bei der Geringfügigkeit dieses Betrags, im Verhältniss der dem Judas zur Last fallenden Habsucht, ist es wahrscheinlich, dass der unbekannte Verrätherlohn erst in der evangelischen Ueberlieferung nach Zach. 11, 12. sich feststellte, wobei gegen die Geschichtlichkeit des Betrags von Belang ist, dass weder der frühere Mark., noch der spätere Luk., noch Joh. die Angabe aufgenommen haben. Vrgl. *Strauss*, *Ewald*, *Scholten*.

Anmerk. 2. Die Motivirung der Judasthat durch die Absicht, auf's Fest einen Volksaufstand zu erregen, und „den zögernden Messias zur Gründung des Reichs auf Volksgewalt" zu nöthigen (*Paulus*, *Goldhorn* in *Tzschirn.* Memor. 1. 2., *Winer*, *Theile*, *Hase*, *Schollmeyer* Jesus u. Judas, 1836., *Weisse* I. p. 450.), wobei *Neander* u. *Ewald* bei Judas selbst den Zweifel aufsteigen lassen, ob Jesus der Messias sei oder nicht, — findet in der evangelischen Geschichte keinen Grund, obwohl Entschuldigung in dem Bestreben,

einen geheimnissvollen Charakter und eine schwerbegreifliche Wahl von Seiten Jesu begreiflicher zu machen. *Habsucht*, nicht auch gekränkter *Ehrgeiz*, s. z. V. 14.; nicht *Rachsucht* u. dergl. (*Schenkel*); nicht *Glaubensschiffbruch* bei der Salbungsscene (*Klosterm.*): nicht *Trübsinn* und Erbitterung gegen Jesum, weil dieser kein Weltreich gewollt habe (*Lange*), ist, besonders nach Johannes, das subjective Motiv, durch welches der Verrath unter teuflischem Einwirken (Luk. 22, 3. Joh. 13, 2. 27.) zu Stande kam. Dabei war sein jedenfalls leidenschaftliches Naturell (*Pressensé*) ohne Klarheit u. Stärke des Charakters (gegen *Weisse*) in einem solchen Grade von Verblendung und Verwirrung befangen, dass er die Verurtheilung Jesu zum *Tode* nicht erwartete (27, 3.), sondern erst nach dem Eintritte dieser Folge seiner That sich selbst darüber klar wurde, *was* er gethan. Daher geht man im Gegensatz gegen die Versuche, seine That zu entschuldigen, zu weit, wenn man diese That auf den *Grimm gegen Jesum und die höchste Bosheit* (*Ebrard*) zurückführt, oder ihn gar von vorne herein, schon bei seiner Wahl, den absolutesten Bösewicht unter den Menschen sein lässt (*Daub* Judas Ischar., 1816.). Wohl aber ward jenes Grundlaster des Judas, die *πλεονεξία*, in der abnormen Entwickelung, welche sein sittliches Wesen in der Gemeinschaft Jesu genommen hat, die Macht, welche sein inneres Leben völlig verdunkelte und beherrschte und im Verrath und Selbstmord das Aeusserste erreichte. Uebrigens ist bei dem Verbrechen des Judas schriftmässig die *göttliche Teleologie* im Auge zu halten, wie schon Petrus Jesum *τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον* nennt (Act. 2, 23.), entsprechend der nämlichen Anschauung, welche Act. 4, 28. in Betreff des Herodes und Pilatus ausgesprochen ist. So ist Judas tragischer Träger und Organ der göttlichen *εἱμαρμένη*, eine Tragik aber, welche der Grösse und dem Gerichte seiner Schuld nichts vergiebt, V. 24. Vrgl. Joh. 17, 12. Act. 1, 25., u. s. noch z. Joh. 6, 70. Anm. 1.

V. 17. *Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμ.*) *am ersten Tage des Ungesäuerten*, d. i. am ersten Tage *des Festes, an welchem das Ungesäuerte* (חמצות) *genossen wird*. Es ist der 14. Nisan (nach den Synoptikern Donnerstag) gemeint, mit dessen Abend das Passah begann, welcher aber schon ganz unter den Festtagen mitgezählt ist, Num. 28, 16. Ex. 12, 18. (*Ottii* Spicil. p. 70.), nach der populär ungenauen Weise, in welcher auch Joseph. Antt. 2, 15, 1. *acht* Festtage zählt. — *ποῦ*) in welchem Hause. — *σοι*) „Jesus est ut paterfamilias inter discipulorum familiam", *Bengel*. — *τὸ πάσχα*) das den 14. Nisan Abends zu essende *Passahlamm*. S. z. Joh. 18, 28. Dasselbe wurde Nachmittags vor Son-

nenuntergang (בֵּין הָעַרְבָּיִם, s. *Hupfeld* de primitiva festor. ap. Hebr. ratione I. p. 12.) im Vorhofe des Tempels geschlachtet (nicht von den Priestern). — Dass Jesus nicht bereits früher bei der ungeheuren Menge von Fremden, welche die Häuser der Stadt in Anspruch nahmen (Joseph. Bell. 2, 1, 3. 6, 9, 3. Antt. 17, 9, 3.), für die Bestellung der Mahlzeit Anordnung getroffen hat, davon muss der Grund in dem uns unbekannten Verhältnisse zu Jerusalemischen Freundeshäusern, wie das des V. 18. Gemeinten, gelegen haben, welches Verhältniss die Beherbergung ohne frühere Bestellung sicherte.

Anmerk. Nach dem Berichte des Joh. ist die letzte Mahlzeit Jesu keine Passahmahlzeit gewesen, und sein Tod erfolgte am Vortage des Festes, welchen hier Matth. πρώτη τῶν ἀζύμων nennt. Ueber diese grosse, nicht auszugleichende und auch durch die neueste gründliche Untersuchung *Wieseler's* (Beitr. p. 230 ff.) nicht ausgeglichene Verschiedenheit s. z. Joh. 18, 28.

V. 18. *Εἰς τὴν πόλιν*) *nach Jerus.* Sie waren nach V. 6 ff. noch in Bethanien. — *πρὸς τὸν δεῖνα*) wie wir sagen, wenn wir den Namen des Betreffenden nicht angeben können oder wollen: *zu dem und dem.* S. *Wetst.* u. *Herm.* ad Vig. p. 704. Aber nicht *Jesus selbst* verschwieg den Namen („ut discipulus ex diuturna consuetudine notissimum", *Fritzsche*), da er ihn nach der Frage der Jünger V. 17. nicht als sich von selbst verstehend voraussetzen konnte, sondern *der Evangelist* in seiner Erzählung (vrgl. schon *Augustin.* de cons. ev. 2, 80.) hat ihn verschwiegen, entweder weil ihn die Ueberlieferung nicht erhalten hatte, oder aus irgend einer uns unbekannten Rücksichtsnahme. — *ὁ διδάσκ.*) *der Lehrer κατ' ἐξοχήν.* Ohne Zweifel war auch der Unbekannte ein Gläubiger. Vrgl. 21, 3. — *ὁ καιρός μου*) d. i. der Zeitpunkt *meines Todes* (Joh. 13, 1.), nicht: meiner *Passahfeier* (*Kuinoel*), wornach die Worte auffallend nichtssagend wären; denn *diese* Zeit war ja bei Allen die nämliche. Die sehr alte zur Harmonisirung der Synoptiker mit Joh. erfundene Annahme, dass Jesus einen Tag früher als die Juden sein letztes Passah gegessen, ist ganz aus der Luft gegriffen. S. z. Joh. 18, 28. Uebrigens wird durch diese Einleitung der Mahlbestellung die *Pietät* des durch die ausgezeichneten *δεῖνα* gegen Jesum in Anspruch genommen; die bestellte Osterfeier sollte ja die *Abschieds*feier sein! Nach *Ewald* ist mit *ὁ καιρός μου* die Zeit der *Messianischen Erscheinungen vom Himmel* (vrgl. 24, 34.) gemeint, was aber dem Texte, durch welchen über-

all der *Tod* Jesu durchklingt (s. V. 2. 4. 11 f. 21.), nicht entspricht. Vrgl. ἐλήλυθεν ἡ ὥρα Joh. 17, 1. — ποιῶ) nicht *Futur. Attic.* (*Fritzsche, Bleek*), ist das vergegenwärtigende *Praesens*, ganz dem Ausdrucke der *bestimmten* freundschaftlichen *Verfügung* entsprechend: *bei dir halte ich das Passahfest.* Vrgl. Ex. 12, 48. Jos. 5, 10. Deut. 15, 1. 3. Esr. 1, 6. So ποιεῖν von Festfeiern oft auch bei Griechen. — Der Bericht des Matth. setzt nichts Wunderbares voraus, worauf *Theophyl.*, *Calvin* riethen, sondern nur ein uns nicht näher bekanntes Einverständniss Jesu mit dem Betreffenden, wornach dieser sowohl das ὁ καιρός μου verstand, als auch ein Zimmer zu der von Jesu zu haltenden Mahlzeit bereit hielt. Wahrscheinlich hat Jesus während seines Aufenthaltes in Jerus. nach seinem Einzuge die Vereinbarung getroffen, nach welcher es nun blos dieser endlichen Bestellung bedurfte. Erst eine spätere Ueberlieferung, welche sich bei Mark. u. Luk. erhalten hat, zog diese Bestellung in's Wunderbare, wornach sie als etwas Aehnliches mit 21, 2 f. erscheint, so dass der Vorzug der Ursprünglichkeit auf Seiten der noch sehr einfachen Erzählung des Matth. liegt (*Strauss, Bleek, Keim*), nicht des Mark. u. Luk. (*Schulz, Schleierm., Weisse, Ewald, Weiss*). Der ganze Vorfall ist sonach nach dem Berichte des *Matth.* (welcher nach *Ebrard* u. *Holtzm.* die Umstände mit dem Wasserträger nur „für zu weitläufig gehalten" und nach *Ewald* einen „abgeblassten" Bericht gegeben hat) ein natürlicher, nicht aber auch nach der Erzählung des *Mark.* u. *Luk.* (gegen *Olsh.* und *Neand.*). — *Wer* jener Unbekannte gewesen sei, beruht auf sich.

V. 20. Ἀνέκειτο) denn die Gesetzbestimmung, *stehend* und mit Stock und Reisekleidung zu essen (Ex. 12, 11.), war später dem Erfordernisse des Liegens gewichen. S. *Hieros Pesachim* f. 37, 2.: „Mos servorum est, ut edant stantes, at nunc comedant recumbentes, ut dignoscatur, exisse eos e servitute in libertatem." S. *Usteri* Commentat. Joh. ev. genuin. esse. 1823. p. 26 ff. — Nicht unter *Zehn* durfte die Tischgesellschaft des Passah sein (Joseph. Bell. 6, 9, 3.); denn das Lamm musste vollständig verzehrt werden (Ex. 12, 4. 43 ff.).

V. 21. Ἐσθιόντων αὐτῶν) *während sie assen*, aber *vor* Einsetzung des Abendmahls V. 26., womit Luk. 22, 21. nicht stimmt. Ohne Zweifel hat Matth. das Richtige, womit auch Joh. übereinkommt, sofern er gleich nach der Fusswaschung und den darauf bezüglichen Reden Jesu die Kenntlichmachung des Verräthers folgen lässt, 13, 21 ff.

V. 22. Ἤρξαντο) veranschaulicht den *successiven* Hergang. Jesus antwortete nicht erst, als Alle diese Frage gethan hatten. — μήτι ἐγώ εἰμι) *doch nicht etwa ich bin es?* setzt eine *verneinende* Antwort voraus. „Cum scelus exhorreant, cupiunt ab ejus suspicione purgari; bona tamen conscientia freti, libere testari volunt, quam procul remoti sint a tanto scelere", *Calvin.* Der Bericht Joh. 13, 22 ff. schliesst den unsrigen nicht aus, sondern ergänzt ihn, namentlich auch durch die Angabe des Weggangs des Judas vor der Abendmahlsstiftung.

V. 23. Ὁ ἐμβάψας etc.) *der getaucht hat* (nicht: *taucht*, *Luther* nach *Vulg.*). Es ist keine so bestimmte Bezeichnung, wie sie nach Joh. 13, 26. Jesus dem *Johannes* gab. Denn es ist nicht wahrscheinlich, dass *nach* der Aeusserung Jesu V. 21. und nach der Erregung V. 22. — beides brachte natürlich eine Pause des Essens mit sich — das Eintauchen geschehen sei, vielmehr *vorher*, wo noch Andere die Hand in der Schüssel, aus welcher Jesus ass, gehabt haben können. Nur in so fern tritt die Bezeichnung dem Judas näher, als dieser sich derselben Schüssel (denn es standen deren mehrere auf dem Tische) mit Jesu bedient haben muss, weil er letzterem nahe gelegen. Vrgl. *Grot.* Das ἐμβαπτόμενος bei Mark. 14, 20. (s. z. d. St.) bildet keine wesentliche Verschiedenheit und ist von Matth. nicht *missverstanden* (gegen *Weiss* in d. Stud. u. Krit. 1861. p. 53 f.) und zu einem besondern Erkennungszeichen *gemacht* worden (*Holtzm.*). Gemeint ist der Brei *Charoset* (חרוסת), welcher aus Datteln, Feigen u. a. bereitet und ziegelfarbig war (zur Erinnerung an die Aegyptischen Ziegeln, *Maimon.* ad Pesach. 7, 11.). S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 831. — ἐν τῷ τρυβλίῳ) eingetaucht hat *in der Schüssel*, in welche er die Hand mit dem Brode gebracht hat. Hom. Od. 9, 392. Aesch. Prom. 863. LXX. Deut. 33, 24. Ruth. 2, 14.

V. 24. Ὑπάγει) μεταβαίνει ἀπὸ τῆς ἐνταῦθα ζωῆς, *Euth. Zig.* Vrgl. οἴχεσθαι, ἀπέρχεσθαι, הָלַךְ. Jesus weiss seinen Tod als Weggang zum *Vater* (Joh. 7, 33. 8, 22.). — καλὸν etc.) *gut wäre ihm* u. s. w., weil er dann, gar nicht vorhanden, von der schweren Strafe (der Gehenna), welcher er nun verfällt, nicht betroffen würde. Vrgl. Sir. 23, 14. Hiob 3, 1 ff. Jer. 20, 14 ff. u. d. Rabbin. Stellen b. *Wetst.* Der Ausdruck ist *populär*, und nicht mit logischer Strenge, die er nicht verträgt, zu pressen. Sein Grundgedanke: „multo melius est non subsistere quam male

subsistere“, *Hieron*. Beachte noch den *tragischen Nachdruck*, mit welchem ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος wiederholt ist; zu καλὸν ἦν aber ohne ἄν s. *Buttm*. neut. Gr. p. 188. 195., u. zu οὐ als Negation des einzelnen Begriffs *Kühner* II. 2. p. 748. *Buttm*. p. 299. Treffend *Euth. Zig.*: οὐ διότι προώριστο, διὰ τοῦτο παρέδωκεν· ἀλλὰ διότι παρέδωκε, διὰ τοῦτο προώριστο, τοῦ θεοῦ προειδότος τὸ πάντως ἀποβησόμενον· ἔμελλε γὰρ ὄντως ἀποβῆναι τοιοῦτος οὐ ἐκ φύσεως, ἀλλ' ἐκ προαιρέσεως.

V. 25. Diese endliche *directe Aussage* von dem Ueberlieferer (ὁ παραδιδούς) und an denselben stimmt nicht mit Joh. 13, 26 ff., wo V. 29. voraussetzt, dass sie *nicht* geschehen sei; V. 25. ist ein Anwuchs der Tradition, welchen Mark. gewiss richtig noch nicht hat. — σὺ εἶπας) *rabbinische* Formel nachdrücklicher Bejahung, wie V. 64. S. *Schoettg*. Ohne alttestamentl. und Griechischen Gebrauch. *Hier*, nach dieser Erklärung von Seiten Jesu, wäre bei Matth. der Joh. 13, 30. berichtete *Weggang* des Judas (welcher ungeachtet der Angabe Luk. 22, 21. das Abendmahl nicht mit gefeiert, s. z. Joh. Anm. nach 13, 38.) anzunehmen; auch Matth. V. 47. setzt den Weggang des Verräthers voraus, berichtet ihn aber nicht, und ist daher ungenauer. Gegen den Einwurf, dass vor dem Genusse des Lamms nicht wegzugehen erlaubt war, würde das *Ausserordentliche* der Lage, in welche Judas gekommen war, überwiegen, aber s. z. V. 26.

V. 26 *). Das Essen war natürlich durch die den Judas betreffende Verhandlung unterbrochen worden und wurde nun wieder fortgesetzt; daher die Wiederholung von ἐσθιόντων αὐτῶν V. 21. mit dem weiterführenden δέ, wie letzteres oft so nach Parenthesen und anderen Digressionen, zumal bei Wiederholung gleicher Ausdrücke, gebraucht wird; vrgl. z. 2. Kor. 5, 8. Eph. 2, 4. — λαβὼν ὁ Ἰησ. τ. ἄρτον) Die Passahmahlzeit hatte nach den Rabbinen folgenden Gang (s. Tr. *Pesach*. c. 10. *Othon*. Lex. Rabb. p. 448 ff. *Lightf*. p. 474 ff. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. Wolf p. 1125 ff. *Wichelh*. p. 248 ff. *Vaihing*. in *Herzog's* Encykl. XI. p. 141 ff.): 1) Den Anfang machte der erste Becher,

*) S. über V. 26 ff. und d. Parall. *Ebrard* Dogma vom heil. Abendm. I. p. 97 ff., welcher auch (II. p. 751 ff.) über die ältere Literatur berichtet; ferner die Verhandlungen zwischen *Ströbel* u. *Rodatz* in d. Luther. Zeitschr. 1842 ff., *Rückert* d. Abendm., Lpz. 1856. p. 58 ff. *Keim* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1859. p. 63 ff.; von neueren Dogmatikern besond. *Kahnis* u. *Philippi*. Vrgl. z. Mark. 14, 22 f. Luk. 22, 19 f. 1. Kor. 11, 24 f.

vor dessen Genuss der Hausvater ein Dankgebet wegen des Weins und wegen des heiligen Tages (nach der Schule *Sammai's:* wegen des Tages und wegen des Weines) sprach. „Poculum ebibit, et postea benedicit de lotione manuum, et lavat", *Maimon*. Dann wurde 2) der Tisch mit den bitteren Kräutern (מרורים, welche das bittere Leben in Aegypten darstellten) vorgesetzt, und diese wurden, in eine sauere oder salzige Flüssigkeit getaucht, unter Danksagung theilweise genossen. Nun folgte 3) die Auftragung des ungesäuerten Brodes, der Brühe *Charoset* (s. z. V. 23.), des Lammes und des Fleisches der *Chagiga* (s. z. Joh. 18, 28. p. 519.), worauf 4) der Hausvater nach einem „*Benedictus, qui creavit fructum terrae*", die bitteren Kräuter in die Brühe *Charoset* tauchte, so viel als eine Olive gross ist, und ass, und alle Tischgenossen ebenfalls. Jetzt wurde 5) der *zweite* Becher gemischt, und diess war nun der Zeitpunkt, wo der Vater, vom Sohne gefragt, oder auch ungefragt, ihn zu belehren hatte über die Eigenthümlichkeit aller Stücke dieses Mahls. 6) Diess geschah, nachdem der Tisch mit den Osterspeisen wieder vorgesetzt war; dann wurde der erste Theil des Hallel (Ps. 113. 114.) gesungen, noch ein kurzes Lobgebet vom Hausvater gesprochen und der zweite Becher getrunken. 7) Hierauf wusch der Hausvater seine Hände, nahm zwei Brode, brach eines, legte das entzweigebrochene auf das ungebrochene, sprach das „*Benedictus sit ille, qui producit panem e terra*", umwickelte ein Stück des zerbrochenen mit bitteren Kräutern, tauchte Beides in den Brei Charoset, und ass es nach Danksagung, dann etwas von der Chagiga ebenfalls nach einer Danksagung und eben so etwas vom Lamme. 8) Jetzt wurde das Mahl mit beliebigem Genusse fortgesetzt, beschlossen aber damit, dass der Hausvater das letzte Stück vom Lamme, wenigstens eine Olive gross, ass, wornach Keiner mehr etwas essen durfte. Der Hausvater wusch sich die Hände, und es wurde der *dritte* Becher (כסא הברכה) nach Lobpreisung getrunken. Es folgte noch der zweite Theil des Hallel (Ps. 115—118.), und das Trinken des *vierten* Bechers, auf welchen bisweilen noch ein fünfter Becher und die Absingung von Ps. 120—137. folgte (*Bartolocc.* Bibl. Rabb. II. p. 736 ff.). — Da hiernach das eigentliche Speisen der Gesellschaft erst bei Nr. 8. anging, indem alles Vorhergehende den Charakter ceremonieller Einleitung hatte; da es ferner an sich unwahrscheinlich ist, dass Jesus das eigentliche Ceremoniel durch nicht dazu gehörige Rede oder Handlung unterbrochen oder verändert haben werde;

da endlich beim Weggange des Judas, der gleich nach seiner Kenntlichmachung, also vor Einsetzung des Abendmahls, sich entfernte, die Mahlzeit bereits bis in die Nacht gewährt hatte (Joh. 13, 30.): so ist anzunehmen, dass sowohl das ἐσθιόντων αὐτῶν V. 21. als auch die nämliche Angabe V. 26. nach Nr. 7. zu setzen, und das unter Nr. 8. bezeichnete Essen damit gemeint ist, wohin also auch die Einsetzung des Abendmahls gehört, so dass das Brod, welches Jesus nahm und brach, nicht das unter Nr. 7. angeführte ist (*Fritzsche*), sondern das articulirte ἄρτον (s. d. krit. Anm.) das *betreffende* Brod bezeichnet, *mit welchem er eben bekannter Maassen das Abendmahl gestiftet hat.* Erst nachdem dem volksthümlichen Passah-Ceremoniel sein Recht widerfahren, und das eigentliche Essen in freier Weise angefangen war, konnte er, ohne dem Passah selbst Eintrag zu thun, eine neue und eigenthümliche Symbolik des Brodes aussprechen. Auch wäre, wenn sein Brodbrechen und Austheilen das unter Nr. 7. bezeichnete gewesen wäre, nicht abzusehen, weshalb er nicht auch die bitteren Kräuter dabei angewendet hätte, die ja ein so schickliches Symbol des mit seinem Tode verbundenen Leidens abgegeben haben würden. — καὶ εὐλογήσας) *und nachdem er eine Lobpreisung gesprochen,* — ob das „*Benedictus ille, qui producit panem e terra*" (vrgl. oben Nr. 7.), oder eine andere, näher auf die vorzunehmende besondere Handlung bezügliche, beruht auf sich. Aber Letzteres ist, weil der ganz besondern Absicht und Stimmung Jesu entsprechender, das Wahrscheinlichere; er wollte ja nunmehr, gegen das Ende des Mahls (vor dem zweiten Theil des Hallel, V. 30.), bedeutsam ein eigenthümliches Schlussmahl von der tiefsten unvergesslichsten Bedeutsamkeit anheben. Dass aber sein εὐλογεῖν die *schöpferische*, das Geben des Leibes und Blutes unter Brod und Wein *realisirende* Wirkung gehabt habe, als Ausdruck seines allmächtigen Willens (*Philippi* p. 467 ff.), entspricht zwar der orthodoxen Auffassung des Sacraments, hat aber so wenig wie letztere selbst exegetisches Recht; auch bei 1. Kor. 10, 16. ist über eine lobpreisende *Gebetsweihe* von Brod und Wein zum heiligen Gebrauche nicht hinauszugehen. — Auf sich beruht ferner, ob mit καὶ ἐδίδου τοῖς μαθητ. ein Hingeben der einzelnen Stücke aus der Hand, oder ein Vorsetzen der sämmtlichen Stücke auf einem Teller gemeint sei. Letzteres jedoch ist, da die Speisenden *lagen*, wahrscheinlicher, und dem λάβετε sehr entsprechend. Dieses λάβετε ist das einfache Nehmen mit der Hand, die das Genommene zum

Munde führt, nicht auch ein *geistliches* Nehmen (*Ebrard*). Uebrigens ist aus diesen Worten, wie aus der Erklärung, welche Jesus dem dargereichten Brode giebt (*mein Leib*) nicht zu entnehmen, dass er nicht *selbst* davon gegessen habe. S. z. V. 29. Nur muss diess als vor der Hinreichung und vor Aussprechung der folgenden Worte geschehen gedacht werden. — *τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου*) Gewiss ist, dass *τοῦτο* das Subject ist und nur (ohne die Lutherische Synekdoche) *dieses hingereichte Brod* bezeichnen, nicht aber auf den lebendigen Leib Christi (*Carlstadt*) oder gar auf das erst zu sagende Prädicat (*Ströbel*) hinweisen kann (s. z. 1. Kor. 11, 24.), und dass auf dem enklitischen *μου* keinerlei Nachdruck liegt (gegen *Olsh.* und *Stier*). Da aber ferner der Leib Jesu noch ungebrochen (ungetödtet) und sein Blut noch unvergossen war, mithin keiner der Tischgenossen das hiernach bei jener ersten Feier schlechthin Unmögliche, den Leib und das Blut des Herrn irgendwie *wirklich*, der *Substanz* nach, zu essen und zu trinken denken konnte *), wie denn auch demnach in der Vorstellung Jesu selbst dieser damals unmögliche Sinn seiner einfachen Worte nicht möglich, eine Verschiedenheit des Wesens aber jener ersten Feier von den folgenden (*Schmidt* bibl. Theol. I. p. 341. *Thomas.* Chr. Pers. u. Werk III. 2. p. 62., *Stier*, *Gess* I. p. 167.) ein eben so grundloser als höchst bedenklicher Nothgriff ist (s. dagegen *Tholuck* in d. Stud. u. Krit. 1869. p. 126 f.), und da der substantielle Genuss des *σῶμα* allein und für sich, ohne das *αἷμα*, ganz unvorstellbar erscheint **), so lange man den Begriff des *κρέας* fern hält,

---

*) Gut *Wetst.:* „Non quaerebant, utrum panis, quem videbant, panis esset, vel utrum aliud corpus inconspicuum in interstitiis, panis delitesceret, sed *quid haec actio significaret*, *cujus rei esset repraesentatio aut memoriale.*" Jene *Unmöglichkeit der Sache selbst* aber weiss noch *Thomasius* a. a. O. p. 61. nur durch die Berufung *darauf* zu beseitigen, dass diese Selbstmittheilung des Herrn ein *Wunder* sei. Vrgl. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 215., auch *Philippi* p. 433 f., welcher dabei eine blitzartige Erleuchtung der Jünger durch den Geist anzunehmen geneigt ist. Der Recurs an die Wunder-Instanz ist freilich die *letzte* Zuflucht, welcher aber alles exegetische Recht abgeht, wo weder der berichtende Text noch die berichtete Sache ein Wunder dargiebt.

**) Auf die Frage, weshalb Christus Leib und Blut *gesondert* darreicht, hat *Thomasius* p. 68. nur die Antwort: „*ich weiss es nicht.*" Also dort ein *Wunder*, hier ein *Non liquet.* So kommt man über die Schwierigkeiten hinweg, aber sie selbst bleiben und behalten ihre Kraft. Man sollte zugestehen, dass der *getrennte* Genuss, nämlich des Leibes *ohne* das Blut, und dann des Blutes *für sich*, nicht dem Bereiche des wirklichen Essens und Trinkens von Leib und

die Vorstellung eines *pneumatischen* Leibes Jesu aber, welchen er schon *damals* habe mittheilen können (*Olsh.*, *Rodatz* in d. Luther. Zeitschr. 1843. 3. p. 56., *Kahnis* Abendm. p. 453., *Hofm.*, *Schoeberlein* üb. d. heil. Abendm. 1869. p. 66.), völlig dem Gebiete der unexegetischen, doketischen, auch in der Verklärungsgeschichte keinen Anhalt findenden Dichtung angehört (s. z. 1. Kor. 10, 16.) und zu *αἷμα* contradictorisch sich verhält (1. Kor. 15, 50. Phil. 3, 21.): so ist *ἐστί* durchaus nichts Anderes, als die *Copula des symbolischen Verhältnisses* *): „*Dieses*, was ihr nehmen und essen sollet, diess zerstückte Brod da **), *ist* symbolisch *mein Leib*", welcher nämlich im Begriffe ist, als *λύτρον ἀντὶ πολλῶν* (20, 28.) getödtet zu werden. Mit Recht ist die symbolische Auffassung auch von *Dav. Schulz*, *de Wette*, *Jul. Müller*, *Bleek*, *Rück.*, *Keim*, *Weizsäck.* festgehalten; vrgl. *Ewald*, *Morison*, *Weiss* z. Mark. u. A. Das *Tertium comparationis* hat Jesus nach Matth., wie auch nach Paulus (1. Kor. 11, 24., wo *κλώμενον* unächt ist), gar nicht ausgesprochen, wie das auch an sich der lebendigen Symbolik und dem tief bewegten Gemüthe entsprechender ist.

Blut, sondern der Plastik der Symbolik nach Maassgabe der Anschauung des getödteten Leibes und des vergossenen Blutes angehört.

*) Die Nothwendigkeit der symbolischen Fassung des *ἐστί* tritt bei Luk. u. Paulus noch besonders 1) in den den Kelch betreffenden Worten (*ἡ καινὴ διαθήκη*) hervor. Der neue Bund ist durch das *wirkliche* Blut Christi geschlossen. Dieses ist die wesentliche objective causa effectiva des Bundes, sofern es nämlich *vergossen* wird, durch die *historische Thatsache der Vergiessung*, wegen deren es daher gradezu der neue Bund genannt werden kann (Joh. 11, 25.). Was aber das Blut Christi durch das Factum der Vergiessung am Kreuze *wirklich* geworden ist, kann der in den Kelch gegossene Wein nur *insofern* sein, als er jenes wirkliche Bundesblut *vor* der Vergiessung desselben und im Hinblicke auf diese *nahe* Vergiessung *darstellt;* er *ist* diess Blut, aber in der concreten Anschauung der tief lebendigen *Symbolik.* 2) Diese symbolische Fassung der Stiftungsworte bildet die Voraussetzung des bei Luk. u. Paulus aufgenommenen Bestimmungszusatzes *εἰς τ. ἐμὴν ἀνάμνησιν.* S. z. Luk. 22, 19 f. Die *ἀνάμνησις* ist eine *Vergegenwärtigung* des *nicht* leiblich Gegenwärtigen.

**) Nicht: was ich euch hier *unter der Gestalt* des Brodes reiche (die *Katholiken*), auch nicht: was ich euch hier *in, mit und unter dem Bunde* reiche (die Synekdoche der *Lutherischen* Orthodoxie). Die Lehre von der *Allgegenwärtigkeit* des Leibes Christi hebt den wesentlichen Begriff des Leibes auf, was schon unter den Vätern, besonders von *Augustin.*, hervorgehoben ward. „Cavendum enim est, ne ita divinitatem adstruamus hominis, ut veritatem corporis auferamus", *Augustin.* ep. 57. ad Dardan.; der Leib Christi sei und bleibe im Himmel.

Die symbolische *Handlung* des *Brechens*, die mit dem *verklärten* Leibe nichts zu thun haben kann, sondern nur auf den *zu tödtenden* geht, war genug, eben in diesem *Brechen* den Vergleichungspunkt erkennen zu lassen, sofern nämlich das Brechen des Brodes und die Tödtung des Leibes darin sich gleichen, dass der Zusammenhang des Ganzen gewaltsam aufgehoben wird, so dass das zerstückelte Brod nicht mehr *das* Brod, der getödtete Leib nicht mehr lebendiges Wesen ist *). Das *Essen* aber (und *Trinken*) ist Symbol der Aufnahme und Aneignung der Sühn- und Heilskraft der Leibestödtung (Paulus l. l.: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν*) und der Blutvergiessung Jesu im seligmachenden Glauben (Joh. 6, 51 ff.), so dass der in diesem Bewusstsein geschehende Genuss der Elemente die *geistlich* lebendige und lebenskräftige, mithin die im ethischen Sinne wahrhafte und wirkliche *κοινωνία* mit dem Leibe und Blute herstellt (s. z. 1. Kor. 10, 16.), — eine Gemeinschaft, in welcher das gottmenschliche Leben des gekreuzigten Erlösers sich dem gläubig Geniessenden in der Erfahrung seines inwendigen Menschen heilswirksam mittheilt und ihn des ewigen Lebens gewiss macht. Was die verschiedenen Kirchenlehren, von denen sich die beiden evangelischen ohne Abbruch ihrer Eigenthümlichkeiten nicht zu einer Totalität zusammenschliessen lassen (gegen *Ebrard*, *Lange*), anbelangt, so stimmen die katholische und die lutherische in *exegetischer* Beziehung hinsichtlich der Fassung des *ἐστί* überein, indem beiderseits dieses *ἐστί* als *Copula des wirklichen Seins* genommen wird; die Verschiedenheit aber liegt in der *dogmatischen* Näherbestimmung, nämlich des *Wie* dieses wirklichen Seins. Aehnlich ist auch zwischen *Zwingli* (u. *Oecolamp.*) und *Calvin* („externum signum dicitur id esse, quod figurat", *Calv.*) keine Verschiedenheit in *exegetischer* Beziehung (*Rodatz* in *Rudelb.* Zeitschr. 1843. 4. p. 11.). Ueber das Verhältniss von *Luther's* und *Calvin's* Lehre s. *Jul. Müller* dogmat. Abh. p. 404 ff. Zu *ἐστί* (welches übrigens Jesus im Aramäischen nicht ausgedrückt hat, etwa גּוּשְׁמִי הָא sagend) als Copula des symbolischen oder alle-

---

*) Mit Unrecht bestreitet *Philippi* p. 422 ff., dass in dem *Brechen* der Vergleichungspunkt liege. Grade das *ἔκλασε* ist das Moment, welches alle vier Berichte, und zwar als besondern Act ausgedrückt, enthalten. Und selbst das unächte *κλώμενον* 1. Kor. 11, 24. zeugt durch seine sehr alte und weite Verbreitung für die richtige Anschauung dieses symbolischen Punktes in der Kirche. Dieselbe Anschauung liegt in der Lesart *θρυπτόμενον;* vrgl. Constitt. ap. 8, 12, 16.

gorischen Seins vrgl. 13, 38 f. Luk. 12, 1. Joh. 10, 6. 14, 6. Gal. 4, 24. Hebr. 10, 20. Apoc. 1, 20. — Dass Jesus statt σῶμα auch σάρξ hätte sagen können (vrgl. Joh. 6.), ist klar; er hätte dann von dem σῶμα das Stoffliche im Blicke gehabt (vrgl. Kol. 1, 22.). Vrgl. *Rück.* p. 69. Aber κρέας (todtes Fleisch, Schlachtfleisch, Rom. 14, 21. 1. Kor. 8, 13., s. *Schulz* Abendm. p. 94.) konnte er nicht sagen.

V. 27. Matth. unbestimmt: *einen Becher*, denn τό vor ποτήρ. ist unächt. Näher bestimmend Luk. u. Paulus, indem sie den Becher genauer berichtend μετὰ τὸ δειπνῆσαι setzen. Man versteht daher gewöhnlich das oben unter Nr. 8. bezeichnete *poculum benedictionis*, den *dritten* Becher. Allein wo wäre dann der *vierte* Becher geblieben, über welchem der zweite Theil des Hallel gesungen wurde? Da es nicht wahrscheinlich ist, dass dieser Becher weggelassen worden; unwahrscheinlich auch, dass Jesus, nachdem er dem jetzigen Becher die Symbolik seines Blutes gegeben, noch einen andern ohne symbolische Beziehung habe herumgehen lassen; und da V. 29. ausdrücklich noch einen nachfolgenden Becher ausschliesst; da endlich gleich nach der jetzigen Kelchtrinkung die Erwähnung des Hallel (des zweiten Theils) folgt: so ist an den *vierten* Becher zu denken, von welchem *Maimon.* (bei *Lightf.*) sagt: „*Deinde miscet poculum quartum, et super illud perficit Hallel, ditque insuper benedictionem cantici* (ברכת השיר), *quod est: Laudent te, Domine, omnia opera tua* etc., *et dicit: Benedictus sit, qui creavit fructum vitis, — et postea non quicquam gustat ista nocte.*" Zwar nennt Paulus 1. Kor. 10, 16. den Abendmahlskelch ausdrücklich τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, was dem Namen des *dritten* Bechers entspricht (s. z. V. 26.); allein diese Bezeichnung ist, wie die hinzugefügte Epexegese ὃ εὐλογοῦμεν beweist, *kein Terminus technicus aus dem Jüdischen Ritus*, sondern vom *christlichen* Standpunkte, und zwar schon aus der christlichen *Consecration*, herzuleiten. S. z. 1. Kor. 10, 16. — Ueber die Grösse der Passah-Becher, und dass der Wein roth und mit Wasser gemischt war, s. b. *Grot.* u. *Lightf.* In den Constitt. ap. 8, 12, 16. wird sogar von Christo selbst gesagt: τὸ ποτήριον κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος. — εὐχαριστ.) der Sache nach nicht verschieden von εὐλογ. V. 26., welches sich auf die *Wortfassung* des Gebetes (*benedictus* etc.) bezieht (vrgl. 14, 19. Luk. 24, 30. Act. 27, 35. 1. Tim. 4, 3 f. Matth. 15, 36.). Die ברכה *war* Dankgebet. Vrgl. z. 1. Kor. 14, 16.

V. 28. Die Todes-Symbolik schreitet zu dem, was das Leben enthält (Gen. 9, 4 ff. u. vrgl. z. Act. 15.), zum *Blute* fort, welches als zu vergiessendes sühnendes *Opferblut* bestimmt wird. Vom *verklärten* Blute Christi kann weder hier noch sonstwo im N. T. (auch Hebr. 12, 24. nicht) die Rede sein. Vrgl. z. V. 26. u. z. 1. Kor. 10, 16. *Verklärtes* Blut ist nach neutest. Anschauung eine *Contradictio in adjecto* wie verklärtes Fleisch. Diess auch gegen *Hofm.* p. 220. — *τοῦτο) dieses*, was ihr trinken sollet, der Wein da in diesem Becher. Derselbe war *rother* Wein, aber nicht in der *Farbe* liegt das symbolische Moment (*Wetst.*, *Paulus*), sondern in dem *Ausgegossensein* (s. nachher *τὸ π. πολλ. ἐκχυνόμ.*) in den Becher; das symbolische Correlat des Gebrochenseins beim Brode. — *γάρ*) *motivirt* das *πίετε — πάντες* durch die *Erklärung* des zu Trinkenden. — *ἐστί*) wie V. 26. — *τὸ αἱμά μου τῆς διαθήκης*) So ist zu lesen; s. d. krit. Anm. „*Diess ist mein Blut des Bundes*“, *mein Bundesblut* (דַּם הַבְּרִית Ex. 24, 8.), mein zur Vollziehung des Bundes mit Gott dienendes Blut. Diess ist als *Opfer*blut gedacht (gegen *Hofm.*). S. *Delitzsch* z. Hebr. 9, 20. So wurde von Mose der Bund mit Gott durch Thieropferblut vollzogen, Ex. 24, 6 ff. Ueber den doppelten Genit. bei Einem Nomen s. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 111 f. *Lobeck* ad Aj. 309. *Winer* p. 180. Zur Wortstellung vrgl. Thuc. 4, 85, 2.: *τῇ τε ἀποκλήσει μου τῶν πυλῶν*. Die Verbindung des *μου* mit *αιμα* entspricht dem *τὸ σῶμά μου* V. 26., so wie der erweiterten Gestalt der Rede bei Luk. u. Paulus; daher nicht mit *Rück.* zu *τ. διαθήκης* zu ziehen (das Blut meines Bundes). Der Bund, den Jesus meint, ist der *Gnaden*bund nach Jer. 31, 31 ff., daher der *neue* (bei Paul. u. Luk.) im Gegensatz gegen den alten *Gesetzes*bund. S. z. 1. Kor. 11, 26. — *τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυν. εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*) Epexegese von *τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης*, welche die Theilhaber des Bundes (*περὶ πολλῶν*), die göttliche Leistung an dieselben (*εἰς ἄφεσ. ἁμαρτ.*) und die Weise der Bundesschliessung (*ἐκχυνόμ.*) bezeichnet: *welches zu Besten Vieler vergossen wird* (Vergegenwärtigung des nahen und gewissen Zukünftigen) *behuf* dadurch zu erlangender *Sündenvergebung*. Letzteres, also die *sühnende* Bestimmung der Blutvergiessung (vrgl. Lev. 17, 11.), ist Nähererklärung der durch *περί* ausgedrückten Vorstellung. *ὑπέρ* aber, welches Luk. statt *περί* hat, unterscheidet sich von diesem nicht der Sache nach, sondern nur nach der verschiedenen sinnlichen Grundlage der Vorstellung (wie unser *um* und *über*),

daher auch beide Präpositionen oft in ganz gleicher Beziehung mit einander wechseln, wie namentlich bei Demosth. S. überh. z. Gal. 1, 4. 1. Kor. 1, 13. 15, 3. — Die Vergiessung des Blutes ist das *objective Medium* der Sündenvergebung; das *subjective*, der *Glaube*, liegt *implicite* in dem hier, wie 20, 28. (s. z. d. St.), gewählten *πολλῶν*, und in der symbolischen Beziehung des *πίετε*. — Uebrigens ist die *Aechtheit* der Worte *εἰς ἄφεσ. ἁμαρτ.* durch ihre ausnahmslose Bezeugtheit über allen Verdacht erhaben (gegen *Dav. Schulz*), obwohl sie, in den übrigen Abendmahlsberichten fehlend (auch b. Justin. Ap. I. 66. c. Tr. 70.), nicht als ursprünglich von Christo gesprochen, sondern als eine in der Ueberlieferung hinzugetretene und Jesu in den Mund gelegte Nähererklärung zu betrachten sind.

Anmerk. 1. Dass Jesus eine wirkliche Stiftung, auch für die Zukunft von seiner Gemeinde zu beobachten, beabsichtigt habe, erhellt zwar nicht aus der Erzählung des Matth. u. Mark., wohl aber ergiebt sich aus 1. Kor. 11, 24—26., so wie aus der Praxis der apostolischen Kirche, dass die Apostel jener Absicht Jesu gewiss waren, so dass sich selbst die Stiftungsworte mit dem ausdrücklichen Geheiss der Wiederholung *εἰς τ. ἐμὴν ἀνάμνησιν* bereicherten, welches Paulus und Luk. haben. Dabei ist die Versicherung des Erstern *παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου* V. 23. von so entschiedenem Gewicht, dass man es nicht einmal *zweifelhaft* (*Rückert* p. 124 ff.) lassen kann, ob Jesus eine Stiftung für die Zukunft gewollt habe. Nicht zu billigen ist daher die Meinung, dass die Wiederholung aus dem Eindrucke der ursprünglichen Feier auf die Gemüther der dankbaren Jünger geflossen sei (*Paulus*, vrgl. auch *Weisse* Evangelienfr. p. 195.).

Anmerk. 2. Die beiden neuesten ausführlichen evangelisch confessionellen Monographieen über d. heil. Abendmahl, in denen auch die exeget. Seite behandelt wird, sind *Reformirter* Seits: *Ebrard* das Dogma vom heil. Abendm. Frankf. 1845 f. und *Lutherischer* Seits: *Kahnis* d. Lehre vom Abendm. Lpz. 1851. Hingegen *Rückert* d. Abendm., s. Wesen u. s. Gesch. (Lpz. 1856.) bleibt unabhängig von aller Confession auf rein exegetischem Wege. Das Ergebniss bei *Ebrard* p. 110. (vrgl. denselben z. *Olsh.* Leidensgesch. 1862. p. 103.): „das *Brechen* des Brodes ist ein Erinnerungszeichen an Jesu Tod; das *Essen* des gebrochenen Brodes ist ein Symbol, dass dieser Tod durch Lebensgemeinschaft mit Christo angeeignet wird. Weil aber Jesus das Brod zu essen, den Wein zu trinken giebt, und Brod und Wein für Pfänder des neuen Bundes in seinem Blute erklärt, so sind Brod und Wein *nicht blos Symbole*, sondern setzen

den, der sie isst und trinkt, in wirkliche *Gemeinschaft* an der durch Christi Tod geschehenen Sühnung. Und da eine solche Gemeinschaft des Todes Christi nicht statt findet ohne Lebensgemeinschaft mit ihm, da mit anderen Worten „der neue Bund“ in einer *wirklichen Verbindung und Vereinigung* besteht, so folgt, dass der Genuss des heil. Abendmahls eine wahrhaftige persönliche centrale Lebensgemeinschaft und Vereinigung mit Christo zur Folge hat.“ *Kahnis* in s. angef. Schrift von 1851. *) gewinnt als Resultat die orthodox Lutherische Lehre: „der Leib, welchen Christus im Abendmahle zur Speise bietet, ist derselbe, welcher für uns am Kreuze gebrochen wird, wie sein Substrat, das Brod, gebrochen wird, um gegessen zu werden. Das Blut, welches Christus im Abendmahle zum Tranke bietet, ist dasselbe, welches für uns am Kreuze vergossen wird, wie sein Substrat, der Wein, ausgeschenkt wird, um getrunken zu werden“ (p. 104.). Er kommt bei *τοῦτο* auf die *Synekdoche* Luther's zurück, so dass es das Concretum zweier Substanzen sei, von denen die eine, das Brod, die Form und Trägerin der andern (des Leibes) sei; jene sei, logisch genommen, *accidentell*, das Prädicat aber ziehe die *wesenhafte* Substanz heraus. Beim zweiten Elemente sei die Identität des Abendmahlsblutes mit dem Sühnopferblute, und zwar dem Subjecte, nicht der Function nach (denn jenes sanctionire, dieses sühne, was aber eine willkürliche Scheidung ist), ausgesprochen; sonach nöthige die Realität der Kraft, welche dem letztern in den Einsetzungsworten zugeschrieben wird, zur Realität des erstern. — Es wäre unschwer, auf *dem* exegetischen Wege, auf welchem man zur streng *Lutherischen* Lehre als

---

*) In seiner *Dogmatik* aber (1861.) I. p. 516. 616 ff. II. p. 657 ff. ist *Kahnis* von der Lutherischen Lehre, deren Mängel u. die Nothwendigkeit ihrer Ueberwindung offen anerkennend, weit abgewichen nach der reformirten Seite hin. Das Abendmahl „*theile in Brod und Wein dem gläubigen Empfänger die Sühnkraft des für uns geopferten Leibes und Blutes Christi mit, welche in geheimnissvolle Gemeinschaft setze mit dem Leibe Christi, dem sie eingepflanzt sei.*“ Insbesondere verwirft jetzt *Kahnis* die Lutherische *Synekdoche* und billigt die symbolische Deutung, sofern nämlich „Brod und Wein, Zeichen des Leibes und Blutes Christi, kraft der Einsetzung Christi das sacramentale Wort vom Leib und Blut Christi seien, welches von Christo geboten den Tod Christi zueignet.“ Klarer II. p. 557.: „Das Abendmahl ist das Sacrament des Altars, welches in Brod u. Wein, den Zeichen des für uns in den Tod gegebenen Leibes und Blutes Christi, die sündenvergebende Kraft des Todes Christi dem gläubigen Empfänger mittheilt.“ Jene gottgeordneten Zeichen seien das *sichtbare Wort* von Christi Leib und Blut, welches Wort das Medium der Sühnkraft seines Todes, d. i. der Vergebung der Sünden sei, wie es die Einsetzungsworte aussprechen. Aus Brod und Wein bereite sich Christus eine eucharistische Leiblichkeit, welche er zum Medium seiner Selbstmittheilung mache.

Resultat gelangt, zu der noch von *Schegg* mit ungeschickter Gereiztheit, von *Döllinger* (Christenth. u. Kirche p. 37 ff. 248 ff. ed. 2.) mit gewandterer Willkür und Unrichtigkeit vertheidigten *Verwandelungs-* und *Messopfer*-Lehre zu gelangen, weil beide Ergebnisse auf *dogmatischen* Prämissen beruhen, denen das exegetische Verfahren angepasst wird. — *Rückert* endlich kommt darauf hinaus, bei Matth. u. Mark. sei alles Gewicht auf die *Handlungen* zu legen, diese als *symbolische* zu fassen und die *Worte* nur als Winke für die Ermittelung ihres rechten Sinnes, wobei der Gedanke an ein Essen und Trinken des Leibes und Blutes der Vorstellung Jesu u. der Jünger fern gelegen habe; das Denken des Paulus aber habe sich schon den *Stoffen* zugewendet und lege auf diese das höhere Gewicht, er sehe im Abendmahl *Leib und Blut Christi*, wie er diese nach der Erhöhung des Herrn als *übersinnlich* und *himmlisch* denke, von Würdigen und Unwürdigen genossen. Paulus habe damit eine Bahn betreten, zu welcher weder in dem Geschehenen noch in den Worten genügender Grund gegeben gewesen, und so in seiner Darstellung die ersten Keime einer Geschichte dargeboten, die wenigstens nicht durch ihre Segnungen zu seinen Gunsten spreche (p. 242). S. gegen *Rück.* in Betreff des Paulus z. 1. Kor. 10, 16.

Anmerk. 3. Was die *Verschiedenheiten in den Einsetzungsworten* bei den vier Berichterstattern betrifft, so hat Mark. die kürzeste Gestalt derselben (nächstdem Matth.), welche auch, gemäss der Situation (das volle, tiefbewegte Gemüth ist wortarm) und wegen der Verbindung des Mark. mit Petrus als die ursprünglichste anzusehen ist. Doch sind die Zusätze der Anderen für die Auslegung wichtig, weil sie in die Auffassung der apostolischen Zeit vom Wesen des heil. Mahls blicken lassen, was besonders von den Worten τοῦτο ποιεῖτε εἰς τ. ἐμὴν ἀνάμνησιν bei Paul. u. Luk. gilt. Vrgl. z. Luk. 22, 19. Nach *Gess* I. p. 147. erklären sich jene Verschiedenheiten daher, dass sich Jesus selbst beim Herumreichen mit verschiedenen Worten ausgedrückt hat. Aber er hat gewiss in diesem Momente schmerzvoller Ergriffenheit die wenigen sinnreichen Worte nur *einmal* für *Alle* gesagt. Nur das entspricht der Wehmuth und Weihe der Situation, wie denn auch die Texte ein mehrmaliges Sprechen durchaus nicht verrathen; vrgl. bes. Mark. 14, 23. 24.

V. 29. Die Gewissheit und Nähe seines Todes, welche Jesus eben in der dem Weine gegebenen Symbolik ausgedrückt hat, drängt ihn noch, eine wehmüthige, zugleich aber auch trostreiche Versicherung (mit dem weiterführenden *autem*) anzuknüpfen. — ὅτι οὐ μὴ πίω) *dass ich gewisslich nicht trinken werde.* Diess setzt nach der synopti-

schen Auffassung der Mahlzeit als Ostermahlzeit voraus, dass der letzte (der vierte), nicht der vorletzte Becher des Mahls der V. 27 f. gegebene ist. Denn den Anstoss, den vierten Passah-Becher wegzulassen, hat Jesus grade bei diesem Mahle und seiner jetzigen Stimmung gemäss gewiss nicht gegeben, und welchen Grund hätte er dazu gehabt? Es war der Schlussbecher, bei dessen Genuss der zweite Theil des Hallel gesungen wurde (V. 30.). — *ἀπάρτι*) *von jetzt an*, wo ich so eben noch davon getrunken habe. Dass Jesus nicht selbst auch den Kelch getrunken (*Olsh.*, *de Wette*, *Rück.*, *Weiss*), ist eine aprioristische, dem Passah-Gebrauche zuwiderlaufende Annahme. Man denke sich das Trinken Jesu nach dem *εὐχαριστήσας* V. 27., ehe er den Kelch hingab und dessen den Jüngern geltende Symbolik aussprach. Vrgl. *Chrys.* Matth. berichtet es nicht, weil es kein Bestandtheil der *Symbolik* war. Richtig *Euth. Zig.*: *εἰ δὲ τοῦ ποτερίου μετέσχε, μετέλαβεν ἄρα καὶ τοῦ ἄρτου.* Vrgl. z. V. 26. — *ἐκ τούτου τοῦ γεννήμ. τ. ἀμπ.*) *τούτου* hat Nachdruck, den *Passah*-Wein bezeichnend. Ungenau Mark. u. Luk. ohne *τούτου*. Es ist nicht anzunehmen, dass Jesus nach seiner Auferstehung überhaupt keinen Wein getrunken habe. Act. 10, 41. Ignat. Smyrn. 3. Ueber *γέννημα* bei späteren Griechen (auch d. LXX.) im Sinne von *καρπός* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 286. Gegen die wenngleich weit bezeugtere Schreibung *γενήματος* (*Lachm.*, *Tisch.*) s. *Fritzsche* ad Marc. p. 619 f. Die Bezeichnung selbst, statt *οἶνος*, hat etwas *Feierliches*, im Anklange an die Dankformel des Passahweins: „benedictus sit, qui creavit *fructum vitis*." Vrgl. *Lightf.* z. V. 27. — *καινόν*) *novum*, qualitativ verändert; „novitatem dicit plane singularem", *Bengel;* nicht *recens*, *νέον*. Die Vorstellung dieses neuen Passah-Weins, welcher das Product der künftigen Aeon und der verklärten *κτίσις* sein wird, steht im Zusammenhange mit der Idee der Welterneuerung behuf des Messiasreichs. Luk. 22, 16. vrgl. V. 30. Die neue Passahfeier in der vollendeten Reichsgemeinde nur bildlich, etwa wie die Patriarchenmähler 8, 11. zu fassen („vos aliquando mecum in coelo summa laetitia et felicitate perfruemini", *Kuinoel*, *Neand.*), ist bei der charakteristischen Beziehung auf das Passah eben so willkürlich, wie den Ausspruch auf *die Zeit nach der Auferstehung Jesu* (Act. 10, 41.) zu beziehen (*Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Münster*, *Clarius*) falsch ist, nämlich wegen des *τούτου* und wegen *ἐν τῇ βασιλ. τ. π. μ.*, welches nichts Anderes als das *Messiasreich* bezeichnet. Mit *Kuinoel* und *Fritzsche καινόν iterum*

zu erklären, ist unrichtig, da es auf ein charakteristisches Prädicat des *Weines* ankommt; überdiess wäre *von neuem:* *ἐκ καινῆς*, Thuc. 3, 92, 5. oder das gangbare *πάλιν* des N. T.

V. 30. *Ὑμνήσαντες*) nämlich den zweiten Theil des Hallel (Ps. 115—118.). S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 613 f. Auch *Jesus* hat gesungen. Vrgl. Justin. c. Tr. 106. — *ἐξῆλθον* etc.) Die Satzung (vrgl. Ex. 12, 22.), dass man diese Nacht in der Stadt zubringen müsse (*Lightf.* p. 654.), scheint nicht allgemein beobachtet gewesen zu sein. S. *Tosapht* in *Pesach* 8. b. *Lightf.* minister. templi p. 727.

V. 31. *Τότε*) während des Hinausgehens, V. 36. — *πάντες*) sehr nachdrücklich voran. — *σκανδαλ.*) Vrgl. z. 11, 6. Hier: ihr werdet, statt treu bei mir auszuharren, mich zweifelmüthig im Stiche lassen, so dass euer Glaube die Wucht der Anfechtung nicht besteht. Vrgl. Joh. 16, 32. S. V. 56. Wie schwer treffend auf die ihrer treuen Liebe redlich bewussten Jünger fiel dieses Wort! Deshalb die hinzugefügte Weissagung des tragischen Verhängnisses. Der mit *γέγρ. γάρ* angezogene Spruch ist Zach. 13, 7. (sehr frei angeführt), wo Jesus in dem Hirten, welcher erschlagen werden soll, typisch *sich selbst,* den von Gott in den Tod Gegebenen, dargestellt sieht, mithin d. St. nicht auf den schlechten Hirten (Kap. 11, 15 ff.) bezogen haben kann (*Ewald*, *Hitzig*), sondern nur auf den von Gott selbst verordneten Hirten (*Hofm.*), dessen Gegenbild Er sei, und seine Jünger die zerstreuten Schafe; vrgl. *Hengstenb.* Christol. III. 1. p. 528.

V. 32 f. *Προειπὼν τὰ λυπηρὰ, προλέγει καὶ τὰ παραμυθούμενα, Euth. Zig.* — In Galiläa, im Heimathslande seiner Wirksamkeit, sollten sie sich wieder zu ihm sammeln. Vrgl. 28, 10. Die *Ursprünglichkeit* dieses Ausspruchs in seiner vorliegenden Form ist in so fern in Abrede zu nehmen, als Christus seine Auferstehung nicht so bestimmt vorhergesagt haben kann. S. z. 16, 21. — Die Antwort des Petrus im kühnen Selbstvertrauen der Liebe ist nicht ohne Selbsterhebung; um so tiefer war dann der Eindruck der entgegengesetzten Erfahrung an sich selbst.

V. 34 f. *Πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι*) *ehe ein Hahn ruft*, also noch bevor der Morgen graut. Der Hahnenruf fällt in die dritte der vier (z. 14, 24.) Nachtwachen, welche von Mitternacht bis etwa drei Uhr dauerte und Mark. 13, 35. *ἀλεκτοροφωνία* heisst. Gegentheil des *πρὶν ἀλ. φων.* s. b. Plat. Symp. p. 223. C.: *πρὸς ἡμέραν ἤδη ἀλεκτρυόνων ᾀδόντων.* Lucian. Ocyp. 670.: *ἐπεὶ δ' ἀλέκτωρ*

ἡμέραν ἐσάλπισεν. Horat. Sat. 1, 1, 10. Spätere Ausprägung des Ausspruchs nach dem Zahlverhältnisse der Verleugnung bei Mark. 14, 30. Ueber die gute Gräcität von ἀλέκτωρ s. *Lobeck* ad Phryn. p. 228 f. — Die hier gegebene Zeitbestimmung ward nachher *durch einen wirklichen Hahnruf* bewährt, V. 74. — ἀπαρνήσῃ με) *du wirst mich ableugnen*, leugnen, dass ich dein Herr und Meister bin. Vrgl. Celsus b. Orig. 2, 45.: οὔτε συναπέθανον οὔτε ὑπεραπέθανον αὐτοῦ, οὐδὲ κολάσεων καταφρονεῖν ἐπείσθησαν, ἀλλὰ καὶ ἠρνήσαντο εἶναι μαθηταί. Zu σὺν σοὶ ἀποθ. vrgl. Joh. 11, 16. — ἀπαρνήσομαι) *Futur.* nach οὐ μή (s. *Hartung* Partikell. p. 157. *Winer* p. 471 f.), noch zuversichtlicher als der *Conjunct.* bei A. E. G. etc. — ὁμοίως καὶ πάντες etc.) bei der aufrichtigen, aber noch unbewährten Liebe eines Jeden keine unwahrscheinliche Angabe, obwohl sie nur Matth. u. Mark. haben.

V. 36. Γεθσημανῆ oder nach noch mehr beglaubter Form Γεθσημανεί (*Lachm.*, *Tisch.*) entspricht höchst wahrscheinlich dem Hebr. גַּת שְׁמֶן, *Oelkelter*. Es war ein Grundstück (χωρίον, Joh. 4, 5. Act. 1, 18. 4, 34. 5, 3. 28, 7.), vielleicht ein Landgut mit einem Garten (Joh. 18, 1.), nach *Keim* ein unbewohntes Oelbaumgut. - War das Grundstück kein öffentliches, so muss Jesus nach Joh. 19, 2. mit dem Besitzer befreundet gewesen sein. Ueber den Ort, jetzt *Dschesmanije*, welchen die spätere Ueberlieferung als das alte Gethsemane bezeichnet, s. *Robinson* Pal. 1. p. 389. *Tobler* d. Siloahquelle u. d. Oelberg 1852. — αὐτοῦ) *hierselbst;* im N. T. nur noch Act. 15, 34. 18, 19. 21, 4.; häufig bei Griechen. — ἐκεῖ) hinzeigend.

V. 37 f. Im Vorgefühle des Seelenkampfes geht er mit den drei Vertrautesten allein (17, 1.) tiefer in den Garten. — ἤρξατο) *Eintritt* dieses Zustandes. — λυπεῖσθαι κ. ἀδημονεῖν) Klimax. *Suid.* erklärt ἀδημον.: λίαν λυπεῖσθαι. S. *Buttm.* Lexilog. II. p. 135 f. Ael. V. H. 13, 3. Phil. 2, 26. — περίλυπος) *ganz traurig*, Ps. 43, 5. 3. Esr. 8, 71 f. Isocr. p. 11. B. Aristot. Eth. 4, 3. Diog. L. 7, 97. Gegentheil: περιχαρής. — ἡ ψυχή μου) Vrgl. Joh. 12, 27. Xen. Hell. 4, 4, 3.: ἀδημονῆσαι τὰς ψυχάς. Die *Seele*, das den Geist (τὸ πνεῦμα V. 41.) und den Leib zur Einheit des Individuums Vermittelnde (s. *Beck* bibl. Seelenl. p. 11.), empfängt und empfindet Lust und Unlust. Vrgl. *Stirm* in d. Tüb. Zeitschr. 1834. 3. p. 25 ff. — ἕως θανάτου) Gradbestimmung des περίλυπος: *bis zu Tode*, bis zum Sterben, so dass ich vor Traurigkeit dem Sterben

nahe bin. Jon. 4, 9. Jes. 38, 1. u. s. z. Phil. 2, 27. Die mors *infernalis* (*Calov.*), so dass Christus den *Höllenschmerz* empfunden habe, wird ohne exegetisches Recht eingetragen. Richtig *Euth. Zig.*: *φανερώτερον ἐξαγορεύει τὴν ἀσθένειαν τῆς φύσεως ὡς ἄνθρωπος.* — *μείνατε — ἐμοῦ*) „In magnis tentationibus juvat solitudo, sed tamen, ut in propinquo sint amici", *Bengel.*

V. 39. *Μικρόν*) gehört zu *προελθών*: *nachdem er eine kleine Strecke vorgegangen war.* Zu *μικρόν* vrgl. Xen. Cyrop. 4, 2, 6. (*μικρὸν πορευθέντες*); Hist. Gr. 7, 2, 13. (*μικρὸν δ' αὐτοὺς προπέμψαντες*). — *ἐπὶ πρόςωπον αὐτοῦ*) Der Artikel vor *πρόςωπ.* war nicht erforderlich (gegen *Fritzsche*, welcher *αὐτοῦ daselbst* fasst). Vrgl. 11, 10. 17, 6. al. *Winer* p. 116. Gut übrigens *Beng.*: „*in faciem*, non modo in *genua*; summa demissio." — *εἰ δυνατόν ἐστι*) ethische Möglichkeit nach dem göttlichen Rathschlusse. Auch Mark. 14, 36. ist das populäre *πάντα δυνατά σοι* im Sinne Jesu nicht ohne die Voraussetzung der Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen zu nehmen. — *τὸ ποτήριον τοῦτο*) d. i. diess mir bevorstehende Leiden und Sterben. Vrgl. 20, 22. — *πλὴν οὐχ* etc.) Der im menschlichen Leidensgrauen ausgesprochene Wunsch etwa möglicher Verschonung (*ἔδειξε τὸ ἀνθρώπινον, Chrys.*) weicht sofort der Unterwerfung, Joh. 5, 30. 6, 38. Nach *σύ* (*θέλεις*) ist nicht *γενέσθω* zu denken, sondern dem *οὐχ* (nicht *μή*) entsprechend: *γενήσεται* oder *ἔσται*, womit der Beter *sich selbst bescheidet.* Und das tief ergriffene Gefühl spricht abgebrochen. — Zu *ὡς*, dem wesentlichen Sinne nach nicht verschieden vom Pronom. relat. vrgl. *Herm.* ad Hom. h. in Cer. 172.

V. 40. Das Schlafen der *Jünger*, und *dieser* Jünger unter *diesen* Umständen, und aller *Drei*, und ein so *unüberwindliches* Schlafen, bleibt auch nach der Erklärung des Luk. *ἀπὸ τῆς λύπης* (22, 45.) psychologisch räthselhaft, ist aber nach den gewiss ursprünglichen Aussprüchen Jesu V. 40. u. 45. nicht als *ungeschichtlich* anzusehen, und setzt bei tiefer geistiger Erschöpfung der Jünger jedenfalls voraus, dass das Beten Jesu längere Zeit angehalten habe. — *καί*) dreimal; der Bericht hat ein einfaches Pathos. — *τῷ Πέτρῳ*) an *ihn* richtete er die *Allen* geltenden Worte, aber an *ihn*, der sich eben noch, den Uebrigen voran, so kühn vermessen hatte, V. 33. 35. — *οὕτως*) *siccine, also*, mit schmerzlichem Befremden, gehört ohne besonderes Fragezeichen (gegen *Euth. Zig.* u. *Beza*) mit dem Folgenden zusammen. Vrgl. 1. Kor. 6, 5.

V. 41. Ἵνα) nicht das *Object* des προςεύχεσθε, sondern *Absicht* und zwar des *Wachens und Betens*. — εἰςέλθητε εἰς πειρασμόν) damit ihr nicht in eine Lage hineingerathet, durch welche ihr zur Untreue gegen mich (zum σκανδαλίζεσθαι V. 31.) veranlasst werdet. Vrgl. 6, 13. Durch Wachen und Beten, wodurch Geistesklarheit, Freiheit und Entschiedenheit für Christum erhalten wird, sollte die sittliche Gefahr von der äussern fern gehalten werden. Das *Wachen* ist zwar das physische (V. 40.), welches aber durch das προςεύχεσθαι das Wesen und die Weihe der geistlichen Wachsamkeit (Kol 4, 2.) empfangen soll. — τὸ μὲν πνεῦμα etc.) *allgemeiner* Satz (ohne γάρ desto lebhafter eintretend), dessen warnende Beziehung auf die Lage der Jünger ist: Ihr seid zwar nach dem Principe eures auf das Allgemeine gerichteten ethischen Lebens bereitwillig, mir treu zu bleiben, aber nach der individuellen, sinnlich bedingten Seite eueres Wesens seid ihr ohnmächtig, den Versuchungen zur Untreue zu widerstehen. Vrgl. z. Joh. 3, 6. *Euth. Zig.*: ἡ δὲ σάρξ, ἀσθενὴς οὖσα, ὑποστέλλεται καὶ οὐκ εὐτονεῖ. Um euch daher einer Situation fern zu halten, in welcher ihr dem Andrange der heilsgefährlichen Eindrücke ohne besondern, durch Wachsamkeit und Gebet zu erlangenden göttlichen Schutz und Beistand vermöge jener Schwachheit nicht gewachsen sein würdet, *wachet* und *betet!*

V. 42 ff. Πάλιν ἐκ δευτέρου) bekannter Pleonasmus. Joh. 21, 15. Act. 10, 15. Vrgl. δεύτερον πάλιν Plat. Polit. p. 260. D. αὖθις πάλιν (p. 282. C.) u. dergl. Sogar dreifach: αὖθις αὖ πάλιν Soph. Phil. 940. O. C. 1421. — εἰ) nicht *quandoquidem* (*Grot.*), sondern *wenn*. Der Affect Jesu spricht sich völlig wahr aus, wie er ist, als Unterwerfung unter *die Bedingung der Unmöglichkeit* (οὐ δύναται) im göttlichen Rathe, dass es anders kommen könne. — τοῦτο) ohne τὸ ποτήριον (s. d. krit. Anm.): *dieses*, was ich trinken soll. — ἐὰν μὴ αὐτὸ πίω) *ohne dass ich es getrunken haben werde;* wenn es nicht ungetrunken vorübergehen kann. — γενηθήτω τὸ θέλημά σου) das ist die ὑπακοὴ μεχρὶ θανάτου σταυροῦ, Phil. 2, 8. Rom. 5, 19. Beachte bei diesem zweiten Gebet die *Klimax der Resignation* und Hingabe; das eigene Wollen V. 39. ist ganz verstummt. Mark. ist hier ungenauer. — V. 43. ἦσαν γάρ etc.) *denn es waren ihnen* (s. z. 8, 3.) *die Augen belastet* (schwermüde). Vrgl. Eur. Alc. 385. — V. 44. ἐκ τρίτου) gehört zu προςηύξ. Vrgl. 2. Kor. 12, 8. — τ. αὐτ. λόγ.) wie V. 42.

V. 45. Der Unwille über das Schlafen der Jünger (V. 40.: οὕτως οὐκ ἰσχύσατε etc.) steigert sich jetzt zu einer tief *schmerzlichen Ironie:* „*schlafet* nunmehr und *ruhet euch aus*" (nicht τὸ λοιπόν hat den Nachdruck, sondern καθεύδετε κ. ἀναπ.)! Vorher hat er ihnen das γρηγορεῖτε zugerufen, aber wie vergeblich! so ruft er ihnen nun mit der traurig ironischen Verzichtleistung dessen, der die Hoffnung aufgiebt, das Gegentheil zu: *schlafet nunmehr* u. s. w. Vrgl. *Euth. Zig.*, *Beza*, *Münster*, *Erasm.*, *Calvin*, *Er. Schmid*, *Maldon.*, *Beng.*, *Jansen*, *Michael*, *Fritzsche*, *Keim*, *Ewald*. Ueber λοιπόν und τὸ λοιπόν, *was die übrige Zeit betrifft*, im Sinne von *jam* (*Vulg.*), *nunmehr* (Plat. Prot. p. 321. C.), s. *Schaef.* ad Long. p. 400. *Jacobs* ad Philostr. p. 663. Vrgl. z. Act. 27, 20. Der gewöhnliche Einwand, die ironische Fassung sei der Stimmung Jesu nicht angemessen, würdigt die Situation nicht. Auch der tiefste Seelenschmerz, besonders wo er mit solcher Geistesklarheit vereinigt ist, hat seine Ironie; und welcher unüberwindlichen Schlafsucht, welchem Contraste seines eigenen Bedürfens und gerechten Erwartens gegenüber stand Jesus! Nach *Chrys.*, *Theophyl.* (welcher jedoch auch die ironische Fassung gelten lässt), *Grot.* fasst *Winer* p. 292. ohne Ironie: „*so schlafet denn ferner und ruhet*", was in der durch das Gebet bewirkten ruhigen, milden, resignirenden Stimmung *permissiv* gesprochen sei. So im Wesentlichen auch *Kuinoel*, *de Wette*, *Morison*, *Weiss* z. Mark. u. s. schon *Augustin.*: „verba *indulgentis* eis jam somnum." Aber eine solche ernstgemeinte Indulgenz würde mit der V. 41. angezeigten Gefahr, welche er *für die Jünger selbst* vorhanden weiss, unvereinbar sein. Noch *Andere* fragend: schlafet ihr *noch?* So *H. Steph.*, *Heum.*, *Kypke*, *Krebs* gegen den Sprachgebrauch von τὸ λοιπόν, dessen Sinn „*fortan*" (*Bleek*. *Volkm.*) zum Praes. ganz unpassend wäre. Setzt man aber das Fragezeichen schon nach καθεύδετε und nimmt dann τὸ λοιπὸν καὶ ἀναπαύεσθε imperativisch (*Klosterm.*), so wäre das καί das steigernde *auch*, müsste aber seine logische Stellung vor τὸ λοιπόν haben, nicht vor ἀναπαύεσθε, wo es nur durch eine künstliche Begriffswendung erträglich zu machen wäre („so könnet ihr von jetzt an *euch auch überhaupt nur Ruhe gönnen*"). — Während Jesus sein καθεύδετε etc. spricht, sieht er die feindliche Schaar nahen; die schmerzliche Ironie löst sich in schmerzlichen Ernst auf, und abbrechend, unverbunden fährt er fort: ἰδού, ἤγγικεν etc. Dabei ist ἡ ὥρα *absolut* zu fassen: *hora fatalis*, Joh. 17, 1. Das *Nähere*, welche Stunde es sei, sagt

das Folgende. — *εἰς χεῖρας ἁμαρτ.*) in *Sünderhände*. Er meint die *Sanhedristen*, in deren Gewalt er durch die *Gefangennehmung* kam, nicht die *Römer* (*Maldon.*, *Grot.*, *Hilgenf.*), nicht *Beide* (*Lange*). Der *παραδιδούς* ist nicht Gott, sondern *Judas*, aber nach Gottes Rathschluss Act. 2, 23.

V. 46. Man beachte die *Hastigkeit*, welche sich in *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν, ἰδού* ausprägt. — *ἄγωμεν*; fordert nicht zur *Flucht* auf, etwa in wiedergekehrter augenblicklicher Leidensscheu (wogegen der bereits gewonnene Sieg und das klar bewusste: *ὁ υἱὸς τ. ἀ. παραδίδοται* etc. V. 45.), sondern *zum Aufbruch dem Verräther entgegen*, damit das eben gesagte *παραδίδοται* erfüllt werde. *Κἀντεῦθεν ἔδειξεν, ὅτι ἑκὼν ἀποθανεῖται*, *Euth. Zig.*

Anmerk. Ueber den *Seelenkampf in Gethsemane* (s. überh. *Ullmann* Sündlos. ed. 7. p. 127 ff. *Detting.* in d. Tüb. Zeitschr. 1837. 4. 1838. 1. *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 306 ff. *Keim* III. p. 306 ff.) ist Folgendes zu merken: 1) Seiner Natur nach ist er nicht als *körperliches Uebelbefinden* (*Thiess*, *Paulus*) zu denken, auch nicht als Bekümmerniss über die Jünger und die Juden (*Hieron.*), als Enttäuschungsleid gescheiterter Erwartung (Wolfenb. Fragm.), oder als Trennungsschmerz der Freundschaft (*Schuster* in *Eichh.* Bibl. IX. p. 1012 ff.), sondern, wie das Gebet V. 39. 42. beweist, *als Bangen und Grauen vor dem nahen martervollen Leiden und Sterben*, welches Christum, dessen Gefühl rein menschlich, nicht die Abstraction sokratischer Ruhe oder stoischer Apathie war (*Celsus* b. Orig. 2, 24. beschuldigt ihn der Feigheit), um so heftiger ergriff, je reiner, tiefer und wahrer er empfand, und je bestimmter er das nunmehr nach dem Rathschlusse des Vaters unaufhaltsame schmerzensreiche Ende vorhersah. Denn bis dahin immer Sieger der feindlichen Mächte, weil seine Stunde noch nicht gekommen war (Joh. 7, 30. 8, 20.), fühlte er jetzt, da sie gekommen, die ganze Schwere des nunmehr eingetretenen (V. 45.) unabwendbaren Hingegebenseins nach Gottes Erlösungsrath an diese Mächte bis zum nahen grauenvollsten Tode, in welchem er den Gehorsam gegen des Vaters Willen vollenden sollte und wollte. Die momentane Trübung dieses gotteinigen Wollens in Gethsemane kam aus der menschlichen *ἀσθένεια*, in welche er vermöge seiner Erniedrigung eingegangen war (vrgl. 2. Kor. 13, 4. Hebr. 5, 7.), als natürliches Widerstreben gegen Leiden und Tod, ohne Sünde (vrgl. *Dorner* Jusu sündlose Vollkommenh. p. 6 f.), wie auch ohne Einwirkung der Ueberzeugung, die ihm *Schenkel* schriftwidrig beimisst, dass sein Tod nicht schlechthin nothwendig zur Welterlösung sei. Nicht einmal als werdende, obwohl nicht fertig gewordene Sünde (*Keim*) ist jene Anwandelung

menschlicher Schwachheit zu bezeichnen, weil sie gleich von vorne herein durch die Entschiedenheit der Hingabe in des Vaters Willen das Merkmal des Sündlichen entschieden ausschliesst. Glaubt man aber diese Agonie als actuelle *Gottverlassenheit*, d. i. Entziehung der höheren Kräfte, nehmen zu müssen (*Olsh.*, *Gess*), so verletzt man das Zeugniss Hebr. 5, 7. und das Wesen des Gottessohnes (*Strauss* II. p. 441.); und erklärt man sie aus dem *stellvertretenden* Charakter des Leidens (*Olsh.*, *Ebrard*, *Steinmeyer* nach *Luther*, *Melanth.*, *Calvin*, *Beza* und den orthodoxen Dogmatikern), so dass an „ein concretes Erfahren der vollen concentrirten Sündenmacht einer Welt" (*Ebrard*) und des Zornes Gottes in seinem Vollmaass (vrgl. *Thomasius* III. 1. p. 69 f. *Weber* v. Zorne Gottes p. 266 ff.) zu denken sei, so verirrt man sich in eine materialistisch-*quantitative* Vorstellung von dem ἱλαστήριον Jesu, während die Schrift den *qualitativen* Gesichtspunkt des Versöhnungstodes festhält, dass nämlich in dem blutigen Tode, welchem sich der sündlose Gottessohn nach dem Willen des Vaters unterzog, sofern diese seine Lebenshingabe selbst das stellvertretende λύτρον für die Menschheit war, die bewirkende Ursache der Versöhnung lag, nicht aber sofern das *Maass* seines Leidens der Summe des von der Menschheit verdienten Strafleidens quantitativ und intensiv hätte gleich kommen müssen. Vrgl. V. 27 f. 20, 28. Joh. 1, 29. 1. Joh. 2, 2. 3, 5. 1. Tim. 2, 6. 2. Kor. 5, 21. Gal. 3, 13. Aber willkürlich ist es auch, sein Zagen *nur* auf den *Tod* an sich und zwar als göttliches *Gericht*, dessen Pein er vorherempfunden, zu beziehen (*Köstlin* in d. Jahrb. f. D. Theol. III. p. 125.), wobei man auf die Sündlosigkeit als Verstärkung dieses Vorherempfindens grosses Gewicht legt (*Detting.*, vrgl. *Ullm.*, *Neander*). 2) Johannes, obwohl Augen- und Ohrenzeuge, berichtet den Seelenkampf nicht, ein früheres Analogon aber 12, 27. Zur Erklärung jenes Schweigens genügt es nicht als Grund anzunehmen, dass Joh. aus den übrigen Evang. die Bekanntheit der Sache vorausgesetzt habe, welcher blos äusserliche Bestimmungsgrund weder mit dem Geiste noch mit der Auswahl seines Evangel. stimmt (gegen *Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.*, *Ebrard*), sondern die Erscheinung hat in der freiern Composition des letztern ihren Grund, also in dem Antheile, welchen die schöpferische Reproduction des Joh. an der Anlage und Gestalt seiner Schrift hatte. Nachdem Jesus gebetet, wie er Joh. 17. betet, hatte der Seelenkampf für Joh. keinen Platz mehr in seinem Evang., und nach 12, 23 ff. bedurfte er keinen mehr, so wenig wie der Angstruf am Kreuze. Vrgl. *Ewald* Gesch. Chr. p. 557 f. Der Uebergang vom Wirken zum Leiden tritt auch bei Joh. Kap. 18. scharf genug ein (gegen *Hofm.*), aber sein Leiden ist nach dem hohenpriesterlichen Gebete lauter Sieg bis zur Vollendung 19, 30.; schon *als* Sieger (16, 33.) hat er's gebetet. Mit Unrecht hat

man das Schweigen des Joh. theils zur Bestreitung des *synoptischen* Berichts (*Goldhorn* in *Tzschirner's* Magaz. f. chr. Pred. 1. 2. p. 1 ff. *Schleierm.* L. J. p. 422 f.), theils gegen *Johannes* (*Bretschn.* Probab. p. 33 ff., *Weisse* II. p. 268., *Baur*, *Keim*; auch *Theile* in *Winer's* Journ. II. p. 353 ff., doch vrgl. z. Biogr. Jesu p. 62.) benutzt, theils *beide* Berichte als *ungeschichtlich* bestritten (*Strauss*, *B. Bauer*). Die Erzählung der beiden ältesten Evangelisten trägt in sich selbst so sehr das Gepräge der lebendigen Wahrheit, dass ihr Charakter dem der Sage gradezu entgegen ist (gegen *Gfrörer* heil. Sage p. 337., *Usteri* in d. Stud. u. Krit. 1829. p. 465), und auch nach dem hohenpriesterlichen Gebete ist man nicht befugt, einen solchen Kampf aus der Geschichte auszuschliessen; denn wer mag den *Wechsel* von Empfindung, das Steigen und Fallen des Affects bestimmen, dessen ein so edles, gesund gefühlvolles und erregbares Gemüth ohne sittliche Schwäche, aber im nothwendigen Kampfe mit dem menschlichen Naturwillen (vrgl. *Gess* p. 175. *Weizsäck.* p. 563.), vor einer solchen Katastrophe unfähig wäre? Vrgl. z. Joh. Anm. nach Kap. 17. — 3) Als Quelle des Berichts von dem Beten Jesu ist nicht etwa eine Mittheilung des Letztern an seine Jünger zu betrachten (unpsychologisch), sondern die Zeugenschaft dieser, denen die ersten Worte des Betenden, ehe sie selbst vom Schlafe überwältigt wurden, noch hörbar waren.

V. 47. *Εἷς τῶν δώδεκα*) hier wie V. 14., und zwar an beiden Stellen bei allen drei Evangelisten. So *stehend geworden* war in der mündlichen und schriftlichen Ueberlieferung diese *tragische* Bezeichnung (*κατηγορία*, *Euth. Zig.*), dass sie sich unwillkürlich ohne weitere Veranlassung einstellte. Aehnlich ist's mit *ὁ παραδιδοὺς αὐτόν* V. 48. 27, 3. — *ὄχλος πολύς*) Von der Römischen Cohorte Joh. 18, 3. sagt Matth. nichts; sein Bericht schliesst sie aber auch nicht aus (*μαχαιρῶν*), sondern ist nur ungenauer. Luk. 22, 52. lässt auch schon die Oberpriester und Aeltesten mit erscheinen, was gewiss unrichtige Erweiterung der Ueberlieferung ist; s. z. Luk. — *ξύλων*) *Knitteln, fustibus* (*Vulg.*). Herod. 2, 63. 4, 180. Polyb. 6, 36, 3. *Wetst.* z. St. — *ἀπὸ τῶν* etc.) gehört zu *ἦλθε*; s. z. Gal. 2, 12.

V. 48. Gewöhnlich, doch unbegründet (s. z. Joh. 18, 24.), nimmt man *ἔδωκεν* im Sinne des *Plusquamp.* (vrgl. Mark. 14, 44.), wobei man mit *Ewald* V. 48. parenthesiren müsste. Richtig *Vulg.*: *dedit.* Er *gab* ihnen *im Herbeikommen* das Zeichen an. — *ὃν ἂν φιλήσω* etc.) *Fritzsche* setzt nach *φιλήσω* ein Kolon, und ergänzt: *est vobis comprehendendus.* Einfacher: *Wen irgend ich geküsst haben werde, Er ist es* (er grade, kein Anderer)! Diess *αὐτός*

unterscheidet die betreffende Person von ihrer Umgebung. *Herm* ad Viger. p. 733.

V. 49. *Εὐθέως*) gehört nicht zu εἶπε (*Fritzsche*), sondern: *sogleich*, nachdem er ihnen dieses Zeichen angegeben, *trat er hinzu* u. s. w. Wie gesagt, so geschehen. — *κατεφίλησεν*) *küsste ihn ab*, küsste ihn recht angelegentlich. Xen. Mem. 2, 6, 33.: *ὡς τοὺς μὲν καλοὺς φιλήσαντός μου, τοὺς δ' ἀγαθοὺς καταφιλήσαντος*. Tob. 7, 6. Sir. 29, 5. 3. Makk. 5, 49. Test. XII. patr. p. 730. Dieser Sinn des Compos. ist im N. T. (und den LXX.) nicht verwischt, wie *de Wette* vermuthet (s. Luk. 7, 38. 45. Act. 20, 37.), sondern auch hier festzuhalten. Die Zeichenangabe war das einfache *Küssen:* die Vollziehung: ein *Abküssen*, ganz der Absicht des *unzweifelhaften* Kenntlichmachens und der Aufregung des Judas entsprechend.

V. 50. *Ἑταῖρε*) wie 20, 13. — *ἐφ' ὃ πάρει*) Da das Relat. ὅς *niemals* in directer Frage gebraucht wird (s. *Lobeck* ad Phryn. p. 57.), sondern nur in indirecter (*Kühner* II. 2. p. 942. *Ellendt* Lex Soph. II. p. 372.), so ist die gewöhnliche *fragende* Fassung unrichtig, und einen Missbrauch der sinkenden Gräcität anzunehmen (*Winer* p. 157.), ist in Bezug auf ὅς grundlos. *Fritzsche*, dem *Buttm*. neut. Gr. p. 217. folgt, erklärt als *Ausruf:* „ad qualem rem perpetrandam ades!" Aber auch diess wäre nach Griechischer Weise entweder in Frageform gedacht und darnach mit *τί* auszudrücken gewesen, oder es müsste *ἐφ' οἷον* gesagt sein (*Ellendt* l. l. p. 300 f.). Die Rede, der drängenden Situation entsprechend, ist abgebrochen: *Freund, wozu du hier bist!* nämlich *das thue*. Damit weist Christus das geschehene verrätherische Küssen von sich. Diess ist dem Zusammenhange näher entsprechend als εἰπέ zu suppliren (*Morison*). Statt des heuchlerischen Kusses will Jesus die directe Ausführung der schwarzen That, die Ueberlieferung an die Häscher. — Joh. 18, 3 ff. berichtet von dem Judaskusse n i c h t s, was jedoch diesen selbst um so weniger der Sage zuweisen kann, als er ohne alle Schwierigkeit vor der Frage *τίνα ζητεῖτε* Joh. 18, 4. seinen Platz findet; s. z. d. St.

V. 51. Es ist auffallend, dass die Synoptiker den Namen des Petrus (Joh. 18, 10., wo auch der Knecht genannt ist) hier nicht nennen. Vielleicht, dass gleich Anfangs der Sicherheit des Ap. wegen sein Name verschwiegen wurde, und so die Geschichte namenlos in der urevangelischen Ueberlieferung sich gestaltete und verbreitete, bis endlich Joh. die fehlenden Namen gab. — *αὐτοῦ τὸ ὠτίον*) *ihm*

das Ohr (s. z. 8, 3.). Ueber *ὠτίον* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 211. Er traf den *Kopf* nicht, was er *wollte*.

V. 52. *Kehre dir das Schwerdt an seine Stätte* (*θήκην* Joh. 18, 11., *κολεόν* 1. Chron. 21, 27.). Anschaulich; das Schwerdt war *aufgehoben*. — *πάντες γὰρ* etc.) *Alle, die ein Schwerdt genommen haben, werden mittelst Schwerdtes umkommen*, gemeiner Rechtssatz (Apoc. 13, 10.) zur warnenden Begründung der Zurückweisung des unbefugten Verfahrens *des Petrus*. nicht eine *προφητεία τῆς διαφθορᾶς τῶν ἐπελθόντων αὐτῷ Ἰουδαίων* (*Euth. Zig.*, vrgl. *Grot.*); nicht „ein *ideelles Todesurtheil*" (*Lange*) über *Petrus*; dergleichen wird *eingetragen*. Gut übrigens *Luther*: „das Schwerdt nehmen die es *ohne ordentliche Gewalt* brauchen."

V. 53. *Ἤ*) *oder*, falls dich dieser Grund nicht bewegt, das Schwerdt umzukehren. — *ἄρτι*) *jetzt grade*. S. z. Gal. 1, 10. — Die *Frage* läuft nicht blos bis *μου*, wodurch sie zu wenig bedeutsam und die Rede zu abgerissen würde, sondern bis *ἀγγέλων*, aber nicht so, dass *καί* eine Parataxe einführt (statt *dass*), sondern: Meinest du, *dass ich nicht vermag — —, und er mir* (nicht) *stellen wird* u. s. w.? so dass ich also deines Schutzes völlig entrathen kann! Die Kraft der Negation geht durch den ganzen Satz. — *πλείω δώδεκα λεγεώνας ἀγγέλων* (s. d. krit. Anm.) ist ächt Attische Ausdrucksweise, nach welcher das Neutrum *πλεῖον* oder *πλείω* ohne Veränderung der Construction und auch mit Weglassung von *ἤ* gesetzt wird. *Lobeck* ad Phryn. p. 410 f. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 17. D. *Kühner* II. 2. p. 847. Die *Zwölf*zahl entspricht der Zahl der Apostel, weil eben einer von diesen ihn hatte vertheidigen wollen.

V. 54. *Πῶς οὖν*) *wie soll es demnach*, wenn ich näml. durch dich oder Engelheere vertheidigt werden sollte, *wie soll es* möglich sein, *dass* u. s. w. Treffend *Euth. Zig.* zu *οὖν*: *εἰ μὴ οὕτως ἀναιρεθῶ*. Zu *πῶς* vrgl. z. 23, 33. — *ὅτι* giebt den hier gemeinten *Inhalt* der *γραφαί* an, so dass zur Erklärung ein *λέγουσαι* oder *γράφουσαι* zugedacht werden kann (*Fritzsche* Quaest. Luc. p. 58 f. *Maetzn.* ad Antiph. p. 215.): *wie sollen die Schriften erfüllt werden, dass es* nämlich *so* und nicht anders *gehen muss?* womit Jesus eben seine *Gefangennahme* meint, welche nach der Schrift in der Nothwendigkeit des ihm bestimmten Verhängnisses begründet sei; vrgl. Act. 4, 28. Luk. 24, 25 f. *Besondere* Schriftsprüche sind nicht zu suchen; sondern *alle* Prophetieen vom Leiden des Messias haben ihre nothwendige geschichtliche Erfüllung auch *mit* der Gefangennehmung. Vrgl. V. 31. — Die Heilung des Verwundeten

hat nur Lukas 22, 51. Wahrscheinlich späterer Ansatz der Ueberlieferung, da diese Heilung, als die letzte Jesu und ihrer ganz besondern Veranlassung und Beschaffenheit wegen, schwerlich von allen übrigen Berichterstattern übergangen wäre; s. auch z. Luk. a. a. O.

V. 55. *Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ*) *in jener Stunde*, in welcher das bisher Berichtete V. 47 ff. vorging, aber nach dem Auftritte mit Petrus, als die Gefangennahme vollzogen war. Vrgl. 18, 1. 10, 19. — *τοῖς ὄχλοις*) nicht zu den Oberpriestern u. s. w., wie Luk. 22, 52. berichtet. Es sind die Schaaren, aus denen der *ὄχλος πολύς* V. 47. bestand.

V. 56. *Τοῦτο — προφητῶν*) Noch Worte *Jesu*, dessen Rede durch dieselben erst ihren Abschluss erhält. Vrgl. auch Mark. 14, 19. Einen andern Abschluss hat Luk. 22, 53. *Erasm.*, *Jansen*, *Beng.*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Schegg*, *Bleek*, *Weiss*, *Holtzm*, *Hilgenf*. finden hier eine Bemerkung des *Evangelisten* (vrgl 1, 22. 21, 4.); so müsste man statt des allgemeinen *αἱ γραφαὶ τ. πρ.* ein bestimmtes Citat erwarten, und der Rede Jesu gebräche die Vollendung, die Spitze. Diese liegt grade in dem Ausdrucke seines göttlich-menschlichen Bewusstseins, dass diess Alles, was jetzt geschehen sei, in Folge göttlichen Rathschlusses zur Erfüllung der Schriften geschehen sei, und — damit ist das Räthsel V. 55. gelöst. — *τότε οἱ μαθηταὶ* etc.) Beachte das *πάντες*. *Keiner* hielt Stand. So erfüllte sich das Wort Jesu V. 31.; vrgl. Joh. 16, 32.

V. 57 f. Das Verhör bei *Hannas* (Joh. 18, 13.) übergehen die Synoptiker; ihr Bericht ist daher unvollständig, aber jenes Verhör nicht ausschliessend (Luk. 22, 66.). An die Sanhedrins-Verhandlung bei Kaiaphas *erinnert* Joh. nur 18, 24., wo aber *ἀπέστειλεν* nicht als Plusquamperf. zu nehmen ist. — *ἀπὸ μακρόθεν*) bekannter Pleonasmus: *μακρ.* selbst in später Gräcität. *Lobeck* ad Phryn. p. 93. Gut *Beng.*: „medius inter animositatem V. 1. et timorem V. 70.“ — *τῆς αὐλῆς*) nicht *Palast.* sondern *Hof* wie V. 3. — *εἰςελθὼν ἔσω*) S. *Lobeck* ad Aj. 741. Paralip. p. 538. — *τὸ τέλος*) *exitum rei;* 3. Makk. 3, 14., oft bei Griechen. Treffend *Luther*: „wo es hinaus wollte.“

V. 59 f. *Καὶ τὸ συνέδριον ὅλον*) und überhaupt der gesammte *Sanhedrin*. Diess hat seine Richtigkeit, wenn auch Einzelne (Nikodem. u. Joseph von Arimath.) dieses Streben nicht theilten. — *ψευδομαρτυρίαν*) ist vom Urtheile des *Berichterstatters* aus gesagt. Gut *Euth. Zig.*: *ὡς μὲν ἐκείνοις ἐδόκει, μαρτυρίαν, ὡς δὲ τῇ ἀληθείᾳ, ψευδομαρτυρίαν.* — *ὅπως θανατ. αὐτ.*) *um ihn um's Leben*

zu bringen, was durch Verurtheilung zum Tode und demnächstige Erwirkung der procuratorischen Bestätigung geschehen musste. — καὶ οὐχ εὗρον καὶ πολλῶν προςελθόντων ψευδομαρτύρων (s. d. krit. Anm.): *und sie fanden es nicht, nachdem sogar viele falsche Zeugen hinzugetreten waren*. Es traten *Viele* auf, welche gegen Jesum zeugten; gleichwohl *fand* der Sanhedrin nicht was er *suchte*, ohne Zweifel weil die nach dem Gesetze erforderliche Uebereinstimmung von wenigstens zwei Zeugen (Num. 35, 30. Deut. 17, 6. 19, 15.) sich nicht ergab. S. d. Folgende: ὕστερον δὲ προςελθ. δύο u. vrgl. Mark. 14, 56. Die Form Rechtens sollte *gewahrt* werden, ward aber schon dadurch arg *verletzt* (gegen *Salvador*, *Saalschütz*), dass man nicht einmal nach *Entlastungszeugen* (Joh. 18, 20 f.) fragte.

V. 61. Der Ausspruch Joh. 2, 19., welchen Jesus von seinem *Leibe* gemeint hatte, ist von diesen Zeugen nicht blos missverstanden, sondern auch verändert (Joh.: λύσατε); ob mit Absicht, lässt sich nicht beweisen. Jedenfalls aber war das Zeugniss *objectiv* ein falsches, wahrscheinlich jedoch auch, da die Zwei übereinstimmen, *subjectiv*. Vrgl. Act. 6, 13 f. — διὰ τριῶν ἡμερ.) nicht: *nach* dreien Tagen (Gal. 2, 1.), sondern: *während* dreier Tage. Das Werk des Baues soll sich durch diesen kurzen Zeitraum hindurcherstrecken und dann fertig sein. S. z. Gal. 2, 1.

V. 62. Jesus schweigt mit der imponirenden Ruhe seines hohen Selbstbewusstseins auf alle Selbstrechtfertigung vor diesem verächtlichem Gerichte resignirend, εἰδὼς δὲ καί, ὅτι μάτην ἀποκρινεῖται παρὰ τοιούτοις, *Euth. Zig.*; der Oberpriester, welchem in der bezeugten Aussage Jesu die Messianische Prätension (s. V. 63.) gewiss und willkommen war, wird leidenschaftlich, und erhebt sich. — Die Zerlegung der folgenden Rede in *zwei Fragen: antwortest du nicht? was* (d. i. wie Schweres) *zeugen diese wider dich?* ist in Betreff der zweiten Frage weder matt (*de Wette*) noch unnatürlich (*Weiss*), sondern der leidenschaftlichen Hast völlig entsprechend; daher man nicht beide Sätze in Einen zusammenfassen, und weder nach *Erasm.* mit *Fritzsche* τί *cur*, oder (ad Marc. p. 650.) den Ausdruck durch τί τοῦτό ἐστιν, ὃ οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν zu erklären, noch mit *Vulg*, *Luther*, *de Wette*, *Ewald*, *Bleek*, *Keim*, *Weiss*: „nihil respondes ad ea, quae isti adversum te testificantur?" zu deuten hat. Letzteres wäre nicht wortwidrig, da man ἀποκρίνεσθαί τι, *etwas beantworten*, sagen (s. *Ast* Lex. Plat. I. p. 239.), und da τί gleich ὅ,τι sein

kann (*Buttm.* neut. Gr. p. 216., welcher vor *τι* „*hörend*“ ergänzen will).

V. 63. Der Oberpriester *erwidert* das abermalige Schweigen durch Vorlegung eines förmlichen *Eides*, ob er der *Messias* sei. Denn auf *dieses* Bekenntniss kam es an, um ein Todesurtheil über ihn zu fällen, welchem auch die Bestätigung des Procurators nicht fehlen werde. — *ἐξορκίζω*) wie das ältere *ἐξορκόω: ich lasse dich schwören*, Dem. 1265. 6. Polyb. 3, 61, 10. 6, 21, 1. 16, 31, 5. Vrgl. הִשְׁבִּיעַ Gen. 24, 3. al. Die Bejahung dieser Formel war ein völliger Eid, und vor Gericht der gewöhnliche. *Michael.* Mos. R. §. 302. *Matthaei* doctr. Christi de jurejur. 1847. p. 8. *Keil* Arch. II. p. 256. Die Thatsache, dass Jesus den Eid angenommen und geleistet hat, wird vergeblich geleugnet von *Wuttke*, *Döllinger*, *Steinmeyer*. — *κατὰ τοῦ θεοῦ* etc.) *auf den lebendigen Gott.* Vrgl. 1. Reg. 3, 24. Judith 1, 12.; oft bei Griechen, s. *Kühner* I. 1. p. 434.; auch Hebr. 6, 13. u dazu *Bleek*. Der *lebendige* Gott muss als solcher *strafen*. Hebr. 10, 31. Gerichtliche Eide geschahen immer bei *Gott*. S. *Saalsch.* M. R. p. 614. — *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*) feierliches Prädicat des Messias, hier natürlich ohne metaphysische Vorstellung, die aber Christus bei seiner Bejahung hat.

V. 64. *Σὺ εἶπας*) S. z. V. 25. Mark. 14, 62.: *ἐγώ εἰμι*. Ein grosses Bekenntniss des Sohnes vor dem Vater und vor dem höchsten Gerichte der Theokratie. — *πλήν*) nicht *profecto* (*Olsh.*), nicht *quin* (*Kuinoel*), sondern: *doch*, d. i. (vrgl. *Klotz* ad Devar. p. 725.) *abgesehen* von dieser meiner Aussage, wird es euch von jetzt an zur Erfahrung gebracht werden, dass ich der von Daniel (7, 13.) geschaute Messias bin. — *ἀπάρτι*) gehört nicht zu *λέγω ὑμῖν* (*Schulz* z. Griesb.), sondern — denn nur in dieser Verbindung hat es Gewicht — zu *ὄψεσθε*, und heisst nichts Anderes als *von jetzt*, d. i. von meinem nun eintretenden Tode an, durch welchen ich in meine *δόξα* gelange. Da aber durch *ἀπάρτι* verwehrt wird, *ὄψεσθε* von einem *einmaligen*, *momentanen* Sehen zu erklären (vrgl. vielmehr Joh. 1, 51.), so muss es Jesus *uneigentlich* von dem *erfahrungsmässigen Wahrnehmen* (wie auch Joh. l. l.), dass er zur Rechten Gottes sitze (Beziehung auf Ps. 110, 1.), verstanden, und mit *ἐρχόμενον* etc. nicht die *Parusie*, sondern (*Beza, Neand.*, *Holtzm.*, *Schenkel, Gess, Weissenb.*) ein *uneigentliches* Kommen, nämlich *seine Machteinwirkung vom Himmel herab auf Erden*, die Offenbarung seiner Herrschaft, gemeint ha-

ben. Diese Fassung wird dadurch geboten, dass das *Sitzen* nicht Gegenstand des wirklichen Sehens sein kann und dass ἀπάρτι ὄψεσθε etwas von nun beginnendes *Fortdauerndes* bezeichnen muss. — *τῆς δυνάμ.*) Der *Mächtige* ist als *Potenz* (das *Concret.* als *Abstract.*) gedacht. So im Talmud הַגְּבוּרָה, *Buxt.* Lex. Talm. p. 385. Solche Abstracta (wie etwa unser: *Majestät*) haben etwas Feierliches. Vrgl. 2. Petr. 1, 17.

V. 65. Das Zerreissen der Kleider, als Zeichen grosser *schmerzlicher Trauer*, geschah namentlich auch beim Hören einer Gotteslästerung, nach 2. Reg. 18, 37. S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2146. *Schoettg.* p. 234. *Wetst.* z. St. Ueber die Weise der Zerreissung: „Laceratio fit stando, a collo anterius, non posterius, non ad latus neque ad fimbrias inferiores vestis. Longitudo rupturae palmus est. Laceratio non fit in interula seu indusio linteo, nec in pallio exteriori: *in reliquis vestibus corpori accommodatis omnibus fit, etiamsi decem fuerint*“, *Maimon.* b. *Buxt.* l. l. Aus letzterer Bestimmung erklärt sich der Plural *τὰ ἱμάτια* (1. Makk. 2, 14.). Das Verbot, dass der Oberpriester seine Kleider nicht zerreissen solle (Lev. 10, 6. 21, 10.), bezog sich nur auf die gewöhnliche Leichentrauer. Vrgl. 1. Makk. 11, 71. Joseph. Bell. 2, 15, 4. — *ἐβλασφήμησε*) in so fern er dadurch, dass er sich fälschlich für den *Messias*, den Sohn Gottes, ausgegeben, und durch seine weitere Anmaassung der Gemeinschaft *göttlicher* Ehre und Herrschaft V. 64. die Ehre Gottes gekränkt hat; vrgl. Joh. 5, 18. 10, 33. Der Schmerz des Hohenpriesters war wirklich das Leid tief erregter Entrüstung; sein Urtheil aber über Jesum beruht auf der vorausgesetzten Gewissheit, dass er *nicht* der Messias *sei*, und hat die Tendenz, auf *Hinrichtung* zu erkennen (Lev. 24, 16.). Zu *τί ἔτι χρ. ἔχ. μαρτ.* vrgl. Plat. Rep. p. 340. A.

V. 66. Jetzt schon lässt der Hohepriester bei der Eile, mit welcher die Sache betrieben wird, und bei dem unumwundenen Bekenntniss, welches vorlag, die Abstimmung eintreten, deren Ergebniss das *Schuldig* ist, und zwar des *Todes*. Als Gegenstand fernerer Berathung war nun noch übrig, *wie man die Hinrichtung in's Werk zu setzen habe*, und *diese* Berathung tritt 27, 1. ein.

V. 67. Die Subjecte sind nach Matth. (wie auch Mark. 14, 65. die *τινές*) *Sanhedristen*. *Μετὰ γὰρ τὴν ἄδικον καταδίκην ὡς ἄτιμόν τινα καὶ τριωβολιμαῖον λάβοντες* etc., *Euth. Zig.* Roher Ausbruch der Leidenschaft nach dem

gelungenen Resultate des Gerichts. Abweichende Ueberlieferung bei Luk. 22, 63., welcher überdiess die Misshandlung *vor* das Verhör setzt. Willkürliches Trennen und Zusammenschieben der einzelnen Züge bei den Harmonisten. Der Bericht Joh. 18, 22. hat mit dem unsrigen nichts zu thun, sondern gehört in den von den Synoptikern nicht erzählten Vorgang im Hause des Hannas. — *ἐκολάφ.*) *Faustschläge, Knuffe.* Vrgl. das Attische κόνδυλος. — *ἐῤῥάπτ.*) *Backenschläge* mit flacher Hand; *ῥαπισμὸς δὲ τὸ παίειν κατὰ τοῦ προςώπου, Euth. Zig.*, vrgl. 5, 39. Hos. 11, 5. Jes. 50, 6. Dem. 787. 23. Aristot. meteor. 2, 8, 9. 3. Esr. 4, 30. *Lobeck* ad Phryn. p. 176. *Becker* Anecd. p. 300. So *gewöhnlich*. Aber *Beza, Bengel, Ewald, Bleek, Lange* verstehen das Schlagen *mit Ruthen* (Herod. 8, 59. Anacr. 7, 2. Plut. Them. 11.), was bei Griechen die herrschende Bedeutung und hier deshalb vorzuziehen ist, weil mit *οἱ δέ* (s. z. 28, 16.) eine *andere* Art der Misshandlung eingeführt wird, und weil Mark. 14, 65. das *ῥαπίζειν* den *Dienern* zutheilt, was übrigens nicht berechtigt, diese in das *οἱ δέ* des Matth. einzutragen.

V. 68. *Προφήτευσον ἡμῖν*) Anders Mark. 14, 65. Aber Luk. 22, 64. stimmt mit Matth. in Betreff des *προφήτ., τίς ἐστιν* etc., zu dessen Erklärung jedoch das Verhüllen von späterer Ueberlieferung zugethan erscheint; keinesfalls ist letzteres zur Auslegung des Matth. zu benutzen, da es ein *wesentliches* Moment wäre. Nach Matth. ging der Spott dahin, dass Jesus als Messias, und somit *als Prophet* (21, 11.), *sagen wollte*, wer die ihm natürlicher Weise unbekannte Person sei, die ihn geschlagen habe. Zu Grunde liegt hiebei die Voraussetzung vom höhern, in göttlicher Offenbarung beruhenden Wissen des Messias; daher auch die spöttische Anrede *Χριστέ*. *Fritzsche* betont den Begriff des *Vorher*sagens, welches mit dem *Praeteritum* *παίσας* eine *acerbam irrisionem* bilde. Aber diess wäre vielmehr eine *absurda* irrisio, in welcher keine Spur von Witz läge.

V. 69. *Ἔξω*) vom Gesichtspunkte des Innern des Hauses aus, in welchem Jesus verhört wurde. V. 58. hiess es *ἔσω*, weil dort Petrus von der Strasse aus *hinein* in den Hof ging. — *μία παιδίσκη*) *μία* ist in dem Gedanken an die nachher auftretende *ἄλλη* V. 71. gesagt. Vrgl. z. 8, 19. Beide mochten den Petrus im Gefolge Jesu in Jerus. gesehen (*ἦσθα, ἦν*) und seine Gestalt in Erinnerung behalten haben. *παιδίσκη* im Sinne von *Sclavin* entspricht ganz unserm Deutschen *Mädgen*, s. *Lobeck* ad Phryn.

p. 239. — καὶ σὺ ἦσθα etc.) kategorische Beschuldigung wie V. 71. 73., nicht Frage (*Klosterm.*). — τοῦ Γαλιλ.) So hatte sie den Gefangenen näher bezeichnen hören. Die zweite Sclavin V. 71. noch näher τοῦ Ναζωραίου.

V. 70. Ἔμπροσθεν πάντων (s. d. krit. Anm.): *vor allen Anwesenden.* — οὐκ οἶδα τί λέγεις) *ausweichende* Leugnung: ich bin so wenig mit ihm gewesen, dass ich vielmehr gar nicht weiss, was du mit dieser Behauptung sagen willst.

V. 71. Ἐξελθόντα) aus dem *Hofe* in das *Portal*, welches in der Richtung von innen nach aussen durch das den Hof im Viereck umgebende Haus in den äussern Vorhof (προαύλιον; in dieses selbst verlegt Mark. 14, 68. diese Verleugnung) führte. Vrgl. *Herm.* Privatalterth. §. 19, 9 ff. Der Bedeutung von πυλών, *Thor*, *Thorweg*, zuwider (s. Luk. 16, 20. Act. 10, 17. 12, 13 f. 14, 13. Apoc. 21.) versteht man gewöhnlich den Vorhof vor dem Hause, das προαύλιον (s. Poll. 1, 77. 9, 16.). — αὐτοῖς ἐκεῖ) ἐκεῖ gehört zu λέγει, und αὐτοῖς ist nach dem häufigen ungenauen Gebrauch (*Winer* p. 137 f.) von den *Leuten überh.* gemeint, welche sie antraf. Die Verbindung von ἐκεῖ mit καὶ οὗτος (*Matth.*, *Scholz*) ist falsch, weil ἐκεῖ ohne Beziehung wäre.

V. 72. Man beachte die *Klimax* im Ausdruck der dreifachen Verleugnung. — μεθ' ὅρκου) nur bei Matth., *hier* ein Schwur. — τὸν ἄνθρωπον) *den* (betreffenden) *Menschen*. So fremdthuend bezeichnet Petr. seinen Herrn. Welcher Contrast gegen 16, 16.! „Ecce, columna firmissima ad unius aurae impulsum tota contremuit", *Augustin.*

V. 73. Die Antwort des Petrus V. 72., in welcher sie den Galiläischen Dialect hören, veranlasst die Dastehenden (ob es grade *Dienstthuende*, *apparitores* gewesen, *Kuinoel*, *Paulus*, liegt nicht in ἑστῶτες), nach kurzer Weile hinzuzutreten zu Petrus und die Behauptung der Sclavin zu bestätigen (ἀληθῶς). — ἐξ αὐτῶν) von denen, die mit Jesu waren V. 71. — καὶ γάρ) *denn auch*, ausser Anderem, woran du bereits erkannt bist. — ἡ λαλιά σου) *deine Rede* (s. z. Joh. 8, 43.), nämlich durch die ungenaue und unfeine Aussprache. Die Galiläer konnten namentlich die Gutturale nicht gehörig scheiden, machten aus ש ein ח u. s. w. S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 435. 2417. *Lightf.* Centur. Chorogr. p. 151 ff. *Wetst.* z. St. *Keim* I. p. 310.

V. 74. Τότε ἤρξατο) denn vorher hatte er das καταθεματίζειν noch nicht gethan, sondern blos das ὀμνύειν

(V. 72. μεθ' ὅρκου). Hatte er schon vorher *geschworen*, so hob er jetzt an, *Verwünschungen auszusprechen* und zu schwören. „Nunc gubernaculum animae plane amisit", *Beng*. Die Verwünschungen richtete er (für den Fall der Unwahrheit) *gegen sich selbst*. Zu dem wahrscheinlich der Vulgärsprache angehörenden καταθεματίζω vrgl. Apoc. 22, 3. Iren. Haer. 1, 13, 2. 16, 3. Oec. ad Act. 23, 12. — ὅτι) recitativ wie V. 72. — ἀλέκτωρ) *ein Hahn*. Dass das Halten dieser Thiere in Jerusalem *verboten* gewesen sei, ist ein Rabbinisches Vorgeben (s. die Stellen bei *Wetst.*), welchem andere Rabbinische Stellen widersprechen (s. *Lightf*. p. 483.), daher es unnöthig war, einen *heidnischen* Hahn im Hause des Pilatus oder ausserhalb der Stadt (*Reland, Wolf*) zu Hülfe zu nehmen.

V. 75. Ἐξελθ. ἔξω) nämlich aus dem Portale (V. 71.), unter welchem die zweite und dritte Verleugnung geschehen war. Der tiefe Reueschmerz liess sich nicht zurückhalten, so musste Petrus *hinaus*, um mit seiner Zerknirschung und Schaam *allein* zu sein. Die Furcht, sich zu verrathen (*Chrys*.), war jetzt gewiss bei ihm zurückgetreten; er hatte sich selbst wiedergefunden. — εἰρηκότος αὐτῷ) *welcher gesagt hat zu ihm* (V. 34.), an sich überflüssig, und doch „grande participium", *Beng*. — πικρῶς) er jammerte *bitterlich*. Vrgl. Jes. 22, 4. u. d. Stellen bei *Wetst.* Wie ganz anders *Judas!* „Lacrymarum physica amaritudo (vrgl. Hom. Od. 4, 153.) aut dulcedo (vrgl. γλυκύδακρυς Meleag. 45.) congruit cum affectu animi", *Bengel*.

Anmerk. Darin, *dass Petrus Jesus dreimal verleugnet habe*, stimmen die Synoptiker und Johannes zusammen, und man hat daher diese Dreimaligkeit als *wesentlich* festzuhalten (gegen *Paulus*, welcher aus den Verschiedenheiten der Berichte *acht* Verleugnungen herausbringt). Sie kann nur auf eigener Erzählung des Petr. beruhen. Vrgl. auch Joh. 21, 1 ff. Im Uebrigen aber ist anzuerkennen, 1) dass Johannes (u. Luk., s. z. Luk. 22, 54 ff.) eine ganz andere Oertlichkeit der drei Verleugnungen berichtet, nämlich den Hof nicht des *Kaiphas*, sondern des *Hannas*, wobei die Auskunft, beide Männer hätten Ein Haus bewohnt (*Euth. Zig.*, *Ebrard*, *Lange*, *Lichtenst.*, *Riggenb.*, *Pressensé*, *Steinmeyer*, *Keim*), ein harmonistischer Nothbehelf ist, dem die klare Darstellung der Sache bei Joh. sich nicht fügt, s. z. Joh. 18, 16. 25.; 2) dass hinsichtlich des Herganges der drei Verleugnungs-Auftritte im Einzelnen, namentlich in Betreff der fragenden Personen und der Oertlichkeiten, weder die Synoptiker mit Johannes, noch Erstere unter einander übereinstim-

men, wobei der Machtspruch: „Abnegatio ad plures plurium interrogationes facta *uno paroxysmo*, pro *una* numeratur“ (*Bengel*), den Charakter einer Willkür trägt, gegen welche jeder der vier Berichte sich sträubt. 3) Die Verschiedenheiten sind zu belassen, wie sie sind, und aus der Verschiedenheit der Ueberlieferung, in welcher der Thatbestand der *dreimaligen* Verleugnung (nicht blos im Allgemeinen der *mehrmaligen*, welche wegen der Vorherverkündigung Jesu auf eine dreimalige zurückgeführt sei, *Strauss*) in Betreff der Einzelnheiten umlief, abzuleiten, wobei aber der Bericht des Johannes, als des einzigen Augenzeugen unter den Evangelisten, die Entscheidung der Richtigkeit giebt. Was *Olsh.* von letzterer den synoptischen Berichten zutheilt, nimmt er dem Johanneischen, und Beides mit willkürlicher Verwirrung.

Kap. XXVII.

V. 2. *αὐτόν*) nach *παρέδ.* hat sehr erhebliche Zeugen für und wider sich, und konnte eben so leicht als gangbarer Zusatz einkommen wie wegen seiner Entbehrlichkeit ausfallen, zumal es auch Mark. 15, 1. nicht hat. Von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt. — *Ποντίῳ Πιλ.*) B. L. Sin. 33. 102. Verss. Or. haben blos *Πιλάτῳ;* aber der ganze Name ist um so mehr zu schützen, da die Parall. blos *Πιλάτ.* haben. — V. 3. *παραδιδούς*) *Lachm.: παραδούς*, nur nach B. L. 33. 259. Verss.(?) Der Aor. lag den Schreibern näher, da die Sache bereits geschehen war. — V. 4. *ἀθῷον*) *δίκαιον*, obwohl von *Griesb.* u. *Schulz* empfohlen, ist zu schwach bezeugt, und als alte exegetische Verstärkung zu betrachten. Vrgl. 23, 35. — *ὄψει*) *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.: ὄψῃ*, nach entscheidenden Zeugen. — V. 5. Statt *ἐν τῷ ναῷ* hat *Tisch.* 8. *εἰς τὸν ναόν.* Exegetische Aenderung gegen überwiegende Zeugen. — V. 9. *Ἱερεμίου*) Die Auslassung bei 33. 157. Syr. Pers. p. u. Codd. b. Aug., so wie die Lesart *Ζαχαρίου* bei 22. Syr. p. am Rande, rührt daher, dass das Citat nicht in Jerem. steht. — V. 11. *ἔστη*) B. C. L. Sin. 1. 33. Or.: *ἐστάθη*. So *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Exegetische Näherbestimmung. — V. 16. 17. *Βαραββᾶν*) *Fritzsche: Ἰησοῦν Βαραββᾶν.* So Orig. interpr., mehrere Minusk., Arm. Syr. hier. u. alte Scholien. Gegen *Lachm.* ed. maj. p. XXXVII f., welchem *Tisch.* beistimmt, besonders vertheidigt von *Fritzsche* im Litt. Blatt z. allgem. Kirchenzeit. 1843. p. 538 f. Da gänzlich nicht abzusehen ist, wie *Ἰησοῦν* in den Text hätte kommen sollen (gegen *Holtzm.*, welcher einen Schreibfehler aus Act. 4, 36. annimmt, und gegen *Tisch.* 8., welcher ihn mit *Tregelles* aus der Abkürzung des Namens *Ἰησοῦν* ($\overline{IN}$) herlei-

tet, so dass man statt *YMIN* geschrieben habe *YMINĪN*); da hingegen es sehr nahe lag, den geheiligten Namen von dem Verbrecher zu entfernen, wozu um so mehr Recht vorhanden zu sein schien, weil ihn auch V. 20 f. 26. und die übrigen Evangelisten nicht anführen, wie ihn denn schon aus der nämlichen Scheu die gewöhnliche Ueberlieferung der apostolischen Zeit verschwiegen zu haben scheint: so halte ich die Lesart *Ἰησοῦν Βαραββᾶν* für die ursprüngliche. Vrgl. auch *Rinck*, Lucubr. crit. p. 285., *de Wette*, *Ewald*, *Bleek*, *Keim*, *Weizsäck*. Dass *Ἰησοῦν* aus dem *Hebräerevang.* eingedrungen sei (*Tisch.*), ist ein sehr unsicherer Schluss aus dem Zeugniss des Hieron., in jenem Evang. habe statt *Βαραββ.* *filium magistri eorum* gestanden. Mit gleichem Rechte könnte diess Zeugniss für die *Ursprünglichkeit* der Lesart *Ἰησοῦν Βαραββ.* gebraucht werden. — V. 22. *αὐτῷ* (*Elz.*, *Scholz*) nach *λέγουσι* ist auf überwiegende Zeugen getilgt. — V. 24. Die Lesart *κατέναντι* (*Lachm.*) ist durch B. D. nicht genügend bezeugt. Vrgl. 21, 2. — *τοῦ δικαίου τούτου*) *τοῦ δικαίου* fehlt bei B. D. 102. Cant. Ver. Verc. Mm. Chrys. Or. int. Nach *τούτου* haben es A. Δ., welcher *τοῦ τούτου δικαίου* liest. *Lachm.* liest es hinter *τούτου*, aber eingeklammert; *Tisch.* hat es getilgt, und mit Recht. Es ist Glossem (aus der Lesart *δίκαιον* V. 4.), welches beigeschrieben, theils zu *τοῦ αἵματος* (wie V. 4.), theils zu *τούτου* gezogen wurde; daher die verschiedene Stellung. — V. 28. *ἐκδύσαντες*) B. D. Sin.** 157. Cant. Ver. Verc. Colb. Corb. 2. *Lachm.*: *ἐνδύσαντες*. Richtig; *ἐνδύσ.* ward nicht verstanden, und deshalb geändert *). Vrgl. z. 2. Kor. 5, 3. Im Folgenden ist nach erheblichen Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* die Wortstellung *χλαμ. κοκκ. περιέθ. αὐτῷ* herzustellen. — V. 29. *ἐπὶ τὴν δεξιάν*) Die Lesart *ἐν τῇ δεξιᾷ* (gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*) ist durch A. B. D. L. N. Sin. Minusk. Verss. Väter so bedeutend bezeugt, und die Recepta konnte durch mechanische Gleichbildung mit *ἐπὶ τὴν κεφ.* (wofür *Tisch.* gegen das Uebergewicht der Codd. *ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* hat) so leicht entstehen, dass *ἐν τῇ δεξιᾷ* für ursprünglich zu halten ist. — V. 33. *Elz.* hat *ὅς ἐστι λεγόμενος κρανίου τόπος*. So auch *Scholz*. Viele Varianten: *Fritzsche*, *Rinck* (vrgl. auch *Griesb.*) lesen blos: *ὅ ἐστι κρανίου τόπος*; *Lachm.* u. *Tisch.* aber *ὅ ἐστιν κρανίου τόπος λεγόμενος*. Das Neutr. *ὅ* ist nach dem Uebergewichte der Zeugen entschieden als ächt zu betrachten; es ward wegen *τόπον* u. *τόπος* in das Mascul. verwandelt. Ferner fehlt *λεγόμενος* nur bei D. Minusk. Copt. Sahid. Arm. Vulg. It., und die Weglassung ist aus der

---

*) *Lachm.* hält die nach seinen Grundsätzen von ihm aufgenommene Lesart *ἐνδύσαντες* gleichwohl für einen alten Fehler. S. dessen Praef. ed. maj. II. p. VI.

durch dieselbe entstehende Erleichterung zu erklären, so wie auch die Lesarten *λεγόμενον*, *μεθερμονευόμενος*, *μεθερμονευόμενον* (Mark. 15, 22.), *καλούμενον* (Luk. 23, 33.) als exegetische Varianten zu betrachten sind. Es ist daher beizubehalten, und zwar in der Stellung, wie es *Lachm.* u. *Tisch.* haben, nach B. L. Sin. Minusk. Ath. Die Voranstellung bei *Elz.* erscheint als Folge dessen, dass man *ἐστι λεγόμ.* (vrgl. *ἐστι μεθερμ.* Mark. 15, 22.) *zusammen* verband. — V. 34. *ὄξος*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *οἶνον*, und diess ist durch B. D. K. L. *Π.** Sin. Minusk. Verss. u. Väter so stark bezeugt, dass *ὄξος* als aus Ps. 68, 22. eingekommen betrachtet werden muss. Bei Mark. 15, 23. liess man *οἶνον* stehen, weil daselbst die *Galle* nicht steht, und daher die Aenderung nach Ps. a. O. ferner lag. — V. 35. Nach *κλῆρον* hat *Elz.*: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου· Διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔλαβον κλῆρον.* Gegen entscheidende Zeugen; Zusatz aus Joh. 19, 24. — V. 40. *καταβηθι*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *καὶ κατάβ.*, nach A. D. Sin. Minusk. Syr. hier. Cant. Ver. Verc. Colp. Clar. Cyr. *καί* ist zur Verbindung zugefügt. — V. 41. Nach *πρεσβυτέρων* haben *Matth.*, *Fritzsche καὶ Φαρισαίων*, welches bedeutende, jedoch nicht überwiegende Beglaubigung hat. Die Hauptfeinde Jesu wurden glossematisch beigeschrieben, und theils *neben*, theils *statt πρεσβυτέρων* (so D. Minusk. Cant. Ver. Verc. Colb. Clar. Corb. 2. Gat. Cassiod.) eingerückt. — V. 42. *εἰ βασιλ.*) Blos *βασιλ.* lesen *Fritzsche* u. *Tisch.*, nach B. D. L. Sin. 33. 102. Sahid. Richtig; *εἰ* ist Ergänzung aus V. 40., woher es auch nachher vor *πέποιθεν* bei D. Minusk. Verss. Eus. eingekommen ist. — *πιστεύσομεν*) *Lachm.*: *πιστεύομεν*, nur nach A. Vulg. Ver. Verc. Colb. Or. int., aber richtig. Das Praes. ward theils durch's Futur. (*Elz.*), theils durch den Conjunct. *πιστεύσωμεν* glossirt. Letzteres hat *Tisch.* 8. — *ἐπ' αὐτῷ*) Die Zeugen sind getheilt zwischen *αὐτῷ* (*Elz.*, *Lachm.*), *ἐπ' αὐτῷ* (*Griesb.*, *Tisch.* 7.), *ἐπ' αὐτόν* (*Fritzsche*, *Tisch.* 8.). Die Lesart *ἐπ' αὐτῷ* (E. F. G. H. K. M. S. U. V. *Δ*. *Π*. Minusk.) ist als die bei Matth. sonst nicht vorkommende und überhaupt seltene Ausdrucksweise vorzuziehen. — V. 44. Statt *αὐτόν* hat *Elz.* *αὐτῷ* gegen entscheidende Codd. Aenderung nach der Structur *ὀνειδίζειν τινί τι.* — V. 46. Die Hebräischen Worte sind sehr verschieden in den Codd. geschrieben. *Lachm.*: *Ἠλὶ ἠλὶ λημὰ σαβαχθανί.* *Tisch.* 8.: *Ἡλεὶ Ἡλεὶ λιμὰ σαβαχθανί.* Diess ist am besten bezeugt. — V. 49. *ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευρὰν, καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα*, obwohl durch B. C. L. U. *Γ*. Sin. Minusk. Verss. Chrys. bezeugt, ist offenbar ungehöriger Zusatz (nach *αὐτόν*) aus Joh. 19, 34., welcher aber den von Clemens V. 1311. verdammten Irrthum veranlasste, dass Christus noch lebend in die Seite gestochen worden. — V. 52. *ἠγέρθη*) B. D. G. L. Sin. Minusk. Or. Eus.: *ἠγέρθησαν.* So *Fritzsche*,

Lachm., *Tisch.* Aber wie leicht wurde der Plural den mechanischen Schreibern durch die ganze Umgebung dargeboten! — V. 54. γενόμενα) *Lachm.* u. *Tisch.*: γινόμενα nach B. D. Minusk. Vulg. It. Or. (welcher jedoch auch γενόμενα hat). Der Aor. drängte sich eben so leicht durch Nichtbeachtung des Sinn-Unterschiedes als durch Vergleichung von Luk. 23, 47 f. ein. — V. 56. Statt Ἰωσῆ hat *Tisch.* 8. Ἰωσήφ, nach D.* L. Sin. Verss. Or. Eus. Aenderung in Veranlassung der Annahme, dass die Mutter Jesu gemeint sein müsse (vrgl. z. 13, 55.); daher Sin.* die drei Marien so aufführt: *Μαρ. ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ ἡ Μαρ. ἡ Ἰωσήφ καὶ ἡ Μαρ. ἡ τῶν υἱῶν Ζεβ.* — V. 57. ἐμαθήτευσε) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: ἐμαθητεύθη, nach C. D. Sin. u. zwei Minusk. Aenderung nach 13, 52. — V. 64. Nach αὐτοῦ hat *Elz.* νυκτος, gegen entscheidende Zeugen, aus 28, 13. Verbindungszusatz aber ist δέ bei *Elz.* nach ἔφη V. 65., welches bei sehr bedeutenden Zeugen (doch nicht A. C. D. Sin.) fehlt.

V. 1. Bis zur *Schlussberathung*, die nun endlich in dieser Plenarsitzung des Sanhedrin (πάντες, vrgl. 26, 59.) eintrat, und welche die jetzt erforderliche *Ausführung* des 26, 66. gefassten Todesbeschlusses betraf, war es (nach dem Hahnruf 26, 74.) vollends Morgen geworden. — ὥστε) sie nahmen Berathung vor (vrgl. z. 22, 15.), wovon nach ihrer Absicht die Folge sein würde (vrgl. z. 24, 24.), *dass sie ihn zu Tode brächten*, mithin das bereits beschlossene Erkenntniss: ἔνοχος θανάτου ἐστί auch *verwirklichten*.

V. 2. Δήσαντες) Die Fesseln, welche Jesu schon bei der Gefangennehmung angelegt wurden (26, 50. vrgl. mit Joh. 18, 12.), und welche er auch bei der Wegführung von Hannas zum Kaiaphas trug (Joh. 18, 24.), müssen hiernach während des Verhörs ganz oder theilweise gelöst gewesen sein. Behuf der Fortführung werden sie dem Delinquenten zur ordnungsmässigen Sicherheit wieder angelegt. Dass das ἀπήγαγον von den Sanhedristen *in pleno* geschehen sei (so gewöhnlich, auch *Weiss* u. *Keim*), sagt weder Matth. noch Mark. ausdrücklich, und es ist wegen des Aufsehens (vrgl. 26, 5.) nicht wahrscheinlich. Bei Luk. 23, 1. ist es gewiss ein Zug späterer Ueberlieferung. Für Matth. u. Mark. genügt die Annahme einer *Deputation*, die aber gewiss nach der Wichtigkeit der Sache zahlreich genug war. Vrgl. auch z. V. 3. — παρέδωκαν αὐτὸν Ποντίῳ etc.) Denn der Sanhedrin hatte, seitdem Judäa Römische Provinz geworden war (seit der Absetzung des

Königs Archelaus, 759 U. C.), das *jus gladii* verloren. Vrgl. z. Joh. 18, 31. Ueber *Pontius Pilatus*, den fünften Procurator Judäa's, Nachfolger des Valerius Gratus, nach zehnjähriger Verwaltung (vom J. 26 n. Chr. an) vom Vitellius, damaligem Praeses von Syrien, nach Rom zur Verantwortung geladen und (nach Euseb. 2, 7.) nach Vienne verbannt, wo er als Selbstmörder geendet haben soll, s. *Ewald* Gesch. Chr. p. 87 ff. *Leyrer* in *Herzog's* Encykl. XI. p. 663 ff. *Gerlach* d. Röm. Statthalter in Syr. u. Jud. p. 53 ff. *Hausrath* Zeitgesch. I. p. 312 ff. Christliche Sagen über seinen Tod s. in *Tisch.* evang. apocr. p. 426 ff. Die Procuratoren residirten zu *Caesarea* (Act. 23, 23 f. 24, 27. 25, 1.); Pilatus war zur Osterzeit (wohl zur Aufrechterhaltung der Ruhe, vrgl. z. 26, 5.) in Jerusalem, wo er im Prätorium (s. z. V. 27.) seinen Sitz hatte. — *τῷ ἡγεμόνι*) *principi*. Die nähere Amtsbezeichnung wäre *τῷ ἐπιτρόπῳ*, *procuratori*, gewesen. Vrgl. Joseph. Antt. 18, 3, 1.: *Πιλάτος δὲ ὁ τῆς Ἰουδαίας ἡγεμών*. S. üb. d. weiten Gebrauch von *ἡγεμών* *Krebs* Obss. p. 61 ff.

V. 3. *Τότε*) als Jesus abgeführt wurde zum Procurator. Daraus *sah* Judas, dass er verurtheilt worden sei (26, 66.); sonst wäre ja diese Abführung nicht eingetreten. — *ὁ παραδιδοὺς αὐτόν*) *sein Ueberlieferer*, 26, 25. 48. — *μεταμεληθεὶς* etc.) dient nicht dazu, die Ansicht von einer wohlgemeinten Absicht des Verraths zu unterstützen (s. z. 26, 16. Anm. 2.), wohl aber dazu, dass man sieht, Judas hatte nicht dieses Aeusserste beabsichtigt und erwartet. Er mochte auf die Unschuld Jesu und auf die erfahrungsmässige Weise, wie dieser schon oft die Feinde entwaffnet hatte, die Hoffnung eines schadlosern Ausgangs gegründet haben. *Jetzt:* „vellet, si posset, factum infectum reddere", *Beng.* *Das* war seine Reue, aber *göttlich* (2. Kor. 7, 9 f.) war sie nicht, denn sie trieb zur *Verzweiflung*. — *ἀπέστρεψε*) *er liess zurückkehren* (26, 52. Thuc. 5, 75. 8, 108. Xen. Anab. 2, 6, 3. al.), d. i. *er brachte sie zurück* (Gen. 43, 21. Jud. 11, 13. Jer. 28, 3.), Hebr. הֵשִׁיב. — *τοῖς ἀρχ. κ. τ. πρεσβ.*) Also hat Matth. nicht *alle* Sanhedristen als mitgezogen (V. 2.) gedacht.

V. 4. *Ἥμαρτον παραδούς*) S. z. 26, 12. — *αἷμα ἀθῷον*) *εἰς τὸ χεθῆναι*, *Euth. Zig.* Vrgl. Deut. 27, 25. 1. Makk. 1, 37. 2. Makk. 1, 8. Phalar. ep. 40. Heliod. 8, 10. — *τί πρὸς ἡμᾶς*) sc. *ἐστι;* *was ist's in Bezug auf uns?* d. i. *was geht's uns an?* wir haben uns nicht darum zu bekümmern, was du gethan. Vrgl. Joh. 21, 22 f.; oft

so auch bei Griechen. — σὺ ὄψῃ) *Du deinerseits wirst zusehen*, deine Sorge wird es sein, was du nun zu thun hast. Vrgl. V. 24. Act. 18, 15. 1. Sam. 25, 17. 4. Makk. 9, 1. „Impii in facto consortes, post factum deserunt", *Bengel*.

V. 5. Ἐν τῷ ναῷ) ist weder *neben den Tempel* (*Kypke*), noch von dem Versammlungszimmer *Gasith* (*Grot.*), noch gleich ἐν τῷ ἱερῷ zu nehmen (*Fritzsche*, *Olsh.*, *Bleek*), sondern, wie es der stehende Gebrauch von ναός (s. z. 4, 5.) fordert und ἐν kein Leser anders verstehen konnte: *im Tempelgebäude*, d. i. *im Heiligen*, wo die Priester waren, schleuderte er die Silberlinge hin. Der *verzweifelnde* Judas war da hinein gedrungen, wohin nur die Priester durften. — ἀπήγξατο) *er erhängte sich*. Hom. Od. 19, 230. Herod. 7, 232. Xen. Cyrop. 3, 1, 14. Hier. 7, 13. Aesch. Suppl. 400. Ael. V. H. 5, 3. Die Angabe Act. 1, 18. darf nicht dazu treiben, dem Worte ἀπάγχομαι die *uneigentliche* Bedeutung der *Gewissensbeängstigung* (*Grot.*, *Perizon.*, *Hammond*, *Heinsius*) unterzuschieben, wie sich ἄγχειν bisweilen bei Griechen metaphorisch gebraucht findet (Dem. 406. 5. u. s. d. Ausleger zu Thom. Mag. p. 8.), was hier ohne bestimmenden Beisatz und im einfachen *Geschichts*berichte (vrgl. 2. Sam. 17, 23. Tob. 3, 10.) unstatthaft wäre. Zur Vereinigung mit Act. 1, 18. nimmt man *gewöhnlich* an, *der Erhängte sei herabgestürzt*, so dass Matth. die erste, und Luk. die zweite Hälfte berichte (*Kuinoel*, *Fritzsche*, *Olsh.*, *Kaeuffer*, *Paulus*, *Ebrard*, *B. Crus.*). Allein diese Halbirung, willkürlich an sich, ist um so unzulässiger, da aus Act. 1, 18. nicht einmal ein *Selbstmord* erhellt, der den Juden im höchsten Grade verhasste Selbstmord aber grade die wesentliche Pointe gewesen wäre, deren *Nichterwähnung* durch Voraussetzung der Bekanntheit auszugleichen, eben die starke rednerische Färbung von Act. l. l. verbietet, während diese das Geschichtliche des *Ackerkaufes*, wie er von Matth. berichtet ist, nicht ändert, sondern nur in fast dichterischer Weise *darstellt* (gegen *Strauss*, *Zeller*, *de Wette*, *Ewald*, *Bleek*, *Pressensé*, *Paret*, *Keim*, welche mit *Paulus* gegen Matth. annehmen, Judas selbst habe sich den Acker gekauft). Vrgl. z. Act. 1, 18. Wir haben Matth. 27, 5. und Act. 1, 18. zwei *verschiedene* Erzählungen vom Ende des Verräthers, deren geschichtlicher Bestand sich nicht weiter ermitteln lässt, als dahin, dass Judas auf eine gewaltsame Weise umgekommen, welche in der Ueberlieferung theils, und wohl zunächst, als Selbstmord mittelst Erhängens (*Matth.*, *Ignat.* ad Philipp. interpol. 4.), theils

später als Sturz mit Zerberstung des Leibes, theils noch später als monströse Schwellung und Zerquetschung durch einen Wagen (*Papias* b. *Oecum.* ad Act. l. l. u. b. *Apollinaris* in *Routh* reliquiae sacr. p. 9. 23 ff., auch in *Cramer* Cat. p. 231., *Overbeck* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1867. p. 39 ff., *Anger* Synops. p. 233.), verschieden ausgestaltet wurde, von welcher Verschiedenheit die Unbekanntheit des wirklichen Thatbestandes die Ursache war. Nur das *Zurücktreten des Judas in die Dunkelheit* anzunehmen, in welcher die geschichtliche Kunde von seinem weiteren Schicksale erloschen sei, während die christliche Sage sich an Weissagungen u. Vorbildern (wie Ps. 109. 69, 23.) entwickelt habe (*Strauss, Keim, Scholten*), ist deshalb unzulässig, weil diess die gemeinsamen Punkte der neutestamentl. Berichte, dass Judas eines *gewaltsamen* Todes, und sehr bald nach dem Verrathe, gestorben sei, überspringt, und weil die vermeintlichen Weissagungen (Ps. 69. 109. 22.) und Vorbilder (wie Ahitophel 2. Sam. 15, 30 ff. 17, 23., Antiochus 2. Makk. 9, 5 ff.) zur Ausprägung von solchen Todesgeschichten nicht einmal die Hand boten, sondern erst hinterher von der Kritik dazu herangezogen werden.

V. 6. *Οὐκ ἔξεστι*) „argumento ducto ex Deut. 23, 18. Sanhedr. f. 112.", *Wetst.* — *τιμὴ αἵματος*) *ein Preis für Blut*, welches vergossen werden soll. — *κορβ.*) *τὸν ἱερὸν θησαυρόν, καλεῖται δὲ κορβανᾶς*, *Joseph.* Bell. 2, 9, 4.

V. 7 f. *Ἠγόρασαν*) Dass sie es *gleich* gethan haben, wird nicht berichtet; aber *bald* nachher ist es geschehen. Act. 1, 18. — *τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμ.*) *den Acker des Töpfers*, welchen vorher der bekannte Töpfer besessen hatte. Ob Letzterer den Acker zum Thongraben benutzt hatte, beruht auf sich. — *εἰς ταφὴν τ. ξένοις*) *behuf Beerdigung für die Fremden*, näml. die *auswärtigen Juden* (mit Einschluss der Proselyten), welche bei ihrer Anwesenheit in Jerus. starben; nicht die *Heiden* (*Paulus*), welche bestimmter bezeichnet sein müssten. — *διό*) weil für diese *τιμὴ αἵματος* (V. 6.) gekauft. — *ἀγρὸς αἵματος*) חֲקַל דְּמָא Act. 1, 18., wo jedoch die geschichtliche Ursache des Namens anders ist. Ueber die jetzige Oertlichkeit nach der Ueberlieferung s. *Robins.* II. p. 178 ff. *Tobler* Topogr.

V. 9 f. *Τότε*) als sie diesen Acker für die 30 Silberlinge kauften. — Die Stelle ist *Zach.* 11, 12. 13.*) mit

*) Hätte der Evangel. zwei verschiedene Weissagungen *verbinden wollen* (*Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 128 f., *Haupt* alttest.

sehr freien Veränderungen, und Ἱερεμίου ist nichts Anderes als ein Gedächtnissirrthum (vrgl. *Augustin.* de cons. ev. 3, 8. u. neuerlichst selbst *Keil* nach *Calvin* u. V.); welcher aber durch die Erinnerung an Jerem. 18, 2. leicht veranlasst werden konnte. Willkürlich bei der für die typische Auffassungsweise hinreichenden Aehnlichkeit mit Zach. l. l. im Hebr. (*Credn.* Beitr. II. p. 152 f.) haben *Andere*, wie schon *Rupert.*, *Lyra*, *Maldon.*, *Jansen*, *Cleric.*, *Friedlieb* Ἱερεμίου unkritisch genug für unächt erklärt, *Andere* hingegen, wie *Orig.*, *Euth. Zig.*, *Kuinoel*, *Ewald*, auf eine *verloren gegangene* Schrift des Jerem. oder (s. bes. *Calov.*, welcher deshalb ῥηθέν urgirt) auf einen *mündlichen*, nicht aufgeschriebenen Spruch desselben recurrirt; und wenn *Hieron.* bezeugt, er habe bei einem Nazaräer die Stelle in einem Exemplar des Jerem. gesehen, so hat er ohne Zweifel eine Interpolation gesehen, wie er denn selbst auch das Citat dem *Zachar.* zueignet. Willkürlich ist auch die Vermuthung des *Euseb.* Dem. ev. 10, 4., dass die Juden die Stelle aus dem Jerem. entfernt hätten; und hat man sie in einem Arabischen Buche (*Beng.* Appar. crit. p. 142.) in einem Sahidischen und in einem Koptischen Lectionar. (s. *Michael.* Bibl. IV. p. 208 ff. Briefwechs. III. p. 63. 89. Einleit. I. p. 264.) wiedergefunden, so waren diess Einschiebsel aus u. St. S. *Paulus* exeget. Handb. III. p. 615 ff. — Nach dem historischen Sinne von Zach. l. l. lässt sich der Prophet, welcher im Namen Jahve's das Hirtenamt über Ephraim zu dessen Verderben aufgiebt, den Hirtenlohn von 30 Sekeln auszahlen, und wirft diese, als Eigenthum Gottes, in den *Tempelschatz.* „Und sie wogen als meinen Lohn dreissig Silberlinge. Da sprach Jahve zu mir: wirf ihn in den Schatz, den herrlichen (ironisch) Werth, den ich werthgeschätzt bin von ihnen! So nahm ich die 30 Silberlinge und warf sie im Gotteshause in den Schatz", *Ewald* Proph., *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1852. p. 279 ff. Es ist nämlich אֶל־הַיּוֹצֵר, *in den Schatz* (gleich אל האוצר, wie *Kimchi* erklärt und zwei Codd. b. *Kennic.* wirklich

---

Citate p. 286 ff.), so müsste man nach Analogie von 2, 23. διὰ τῶν προφητῶν erwarten. Ueberhaupt aber hat unser Citat so ganz beim Zachar. seinen Sitz, dass man unbefangener Weise weder an eine Verbindung mit Jerem. 18., noch mit *Hengstenb.* (vrgl. *Grot.*) an eine Wiederaufnahme der Weissagung des Jerem. denken kann. Eine ausführliche Aufzählung der verschiedenen Auskunftsweisen über das unrichtige Ἱερεμίου s b. *Morison*, welcher sich für einen primitiven, schon in der ersten Herausgabe des Evang. gestandenen *Schreibfehler* erklärt, wie bereits *Clericus* gethan.

haben), zu lesen, nicht אֶל־הַיּוֹצֵר, *zum Töpfer*, wie freilich auch Matth. las und verstand, was aber dem prophetischen Contexte ganz fremd ist. Vrgl. *Hitzig* kl. Proph. p. 374. Die Ausleger des Zachar., welche היוצר *Töpfer* fassen, haben viel Grundloses und zum Theil Sonderbares versucht. S. dergl. auch bei *Hengstenb.* Christol. III. 1. p. 457 ff. *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 128 f. *Lange* L. J. II. p. 1494 f. *Steinmeyer* p. 105 f. *Haupt* alttest. Citate p. 272 ff. — ἔλαβον) bei *Zach.* u. d. LXX. die *erste* Person, bei Matth. die *dritte*. Diese Licenz findet in den Schlussworten καθὰ συνέταξέ μοι ὁ κύριος ihre Erledigung. Dass der Evangelist ἔλαβον, wie auch hernach ἔδωκαν, *irrthümlich* in dritter Person genommen, ist weder nach dem Grundtexte noch nach den LXX. ihm zuzutrauen (gegen *Hilgenf.*). — τὰ τριάκοντα ἀργύρ.) nach der typischen Beziehung bei Matth. *die vom Judas wiedergebrachten* 30 Sekel. — τὴν τιμὴν etc.) Apposition zu τὰ τριάκ. ἀργ. Die Worte entsprechen mehr dem Hebr. als den LXX., doch auch nicht ohne freie Abweichung, indem statt אֲשֶׁר יָקַרְתִּי wieder (vrgl. z. ἔλαβον) die dritte Person ὃν ἐτιμήσαντο, und statt מֵעֲלֵיהֶם erklärend ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ gesetzt ist. Zu übersetzen ist: *Und sie nahmen die dreissig Silberlinge — den Werth für den Werthgeschätzten, welchen sie sich* (Medium) *gewerthet haben von Söhnen Israel's wegen*, d. h. *den Preis für den Verehrten, dessen Kaufwerth sie sich bestimmt haben auf Anlass von Söhnen Israel's.* Dieses υἱῶν Ἰσραήλ ist Plural der Kategorie (2, 20.) und bedeutet der geschichtlichen Erfüllung nach den *Judas*, welcher 26, 14 f. den schmählichen Handel anbot und abschloss, — er ein Sohn Israel's den Verkauf des Messias des Volks Israel. Zu bemerken ist noch im Einzelnen: 1) τοῦ τετιμημένου soll das Hebr. הַיְקָר wiedergeben (*pretii*), aber der Evangelist hat offenbar הַיָּקָר (*cari, aestumati*) gelesen, und versteht darunter *Jesum*, als den Hochwerthen κατ᾽ ἐξοχήν, wobei die frappante Zusammenstellung zu beachten ist: *pretium pretiosi*, d. i. τὴν ὠνὴν τοῦ παντίμου Χριστοῦ, *Euth. Zig.*, vrgl. *Theophyl.*, auch *Ewald*. Den Träger der Ehre, der ja als solcher über jeden Geldpreis (τιμή) erhaben ist, haben sie sich zu dem Preise der 30 Sekel taxirt (ἐτιμήσαντο)! Das τοῦ τετιμημ. nur im Sinne von ὃν ἐτιμήσ. zu nehmen (*des Taxirten*, den sie taxirt haben), wie die Meisten (auch noch *de Wette*, *Lange* und *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 130.), würde, statt einer

energischen Hervorhebung des Begriffs, zumal nach *τ. τιμήν* ein tautologisches Uebermaass ergeben. 2) das Subject von *ἐτιμήσαντο* ist kein anderes als das von *ἔλαβον*, nämlich die *Oberpriester*, und der *Sinn* von *ἐτιμήσ.* ist nicht wie bei *τετιμημ.* der des Hochschätzens, sondern des *Schätzens*, *Preisbestimmens*, wie Jes. 55, 2. u. sehr oft bei Griechen und wie im Grundtexte יָקַרְתִּי. 4) *ἀπὸ υἱῶν Ἰσρ.*, welches Näherbestimmung des מֵעָלֵיהֶם im Grundtexte ist, muss nothwendig, wie Letzteres im Originale, mit *ἐτιμήσαντο*, nicht mit *ἔλαβον* (*Fritzsche*, *Hilgenf.*) u. nicht mit *τοῦ τετιμημ.* (was *de Wette* für möglich hält) verbunden und im Sinne des *Herrührens* genommen werden, d. i. hier des von Jem. gegebenen *Anlasses* (vrgl. auch *Bleek*), in Folge dessen das *ἐτιμήσαντο* eintrat; „*ἀπό* de eo ponitur, quod praebet occasionem vel opportunitatem, ut aliquid fieri possit", *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 549. A. vrgl. *Kühner* II. 1. p. 396.; ähnlich 11, 19.; s. auch *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 194. Von Söhnen Israel's (Judas, s. oben) kam ihnen die Handhabe und Initiative zu dem *ἐτιμήσαντο*. Verwerflich ist die Ergänzung von *τινές*: gleich *οἱ Ἰσραηλῖται* (*Euth. Zig.*) oder „*qui sunt* ex filiis Israel" (*Beza*, *Grot.*, *Maldon.*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Ewald*, *de Wette*, *Grimm*, *Anger*), so dass *ἀπὸ υἱῶν Ἰσρ.* Subject von *ἐτιμήσ.* wäre. So würde *ἐκ* (wie 23, 34. Joh. 16, 17. al.) die im N. T. übliche Präposition sein (vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 138.) und statt *υἱῶν* müsste *τῶν υἱῶν* stehen, weil es die Gesammtheit derer wäre, denen die *τινές* angehören. Vrgl. auch 1. Makk. 7, 33. 3. Makk. 1, 8., wo zwar *ἀπό* steht, aber der Genit. mit Artikel folgt. Das Fehlen des Artikels ist auch gegen *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 131., welcher *ἀπό von Seiten* fassend erklärt: „Was Kaiphas u. Judas thaten (*ἐτιμήσαντο*), geschah mittelbarer Weise *vom ganzen Volk*." Haben *Andere ἀπό* durch den hinzugedachten Begriff des *Erkaufens* erklärt (*Castal.*: „quem licitati *emerunt* ab Israelitis", vrgl. *Erasm.*, *Luther*, *Vatabl.*, *Jansen*, *Lange*), so war diess willkürlich, da der Begriff von *ἐτιμήσαντο* die angenommene Prägnanz des *ἀπό* (*Buttm.* p. 276.) nicht darbietet, und gegen das מֵעַל des Grundtextes. Dem zuwider auch *B. Crus.*: „welchen sie geschätzt hatten *aus den Kindern Israel heraus*", das soll heissen: „welche sie zum Preis gesetzt hatten *für einen Israelitischen Volksmann*." So müsste ebenfalls der Artikel vor *υἱῶν* stehen; und welche Bezeichnung des Messias wäre das! Wortwidrig auch *Linder* in d. Stud. u. Krit. 1859. p. 513.: *ἀπό*

stehe für *τινὰ ἐκ: als einen Israeliten* (den sie als Sclaven behandelten); desgleichen *Steinmeyer* p. 107.: welchen sie abgeschätzt haben *im Namen der Nation*. Das kann weder das einfache *ἀπό* noch das nichtarticulirte *υἱῶν Ἰσρ.* bedeuten, obgleich es auch *Hilgenf.* den Verrath als *Gesammtschuld des Jüdischen Volks* ausdrücken lässt. — V. 10. *καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμ.*) Zach. l. l. וָאַשְׁלִיךְ אוֹתוֹ בֵּית יְהוָה אֶל הַיּוֹצֵר. Aber בית יהוה lässt Matth. ganz ausser Betracht, weil es hier nur auf den Kauf des Töpferackers ankam, versteht יוֹצֵר *Töpfer* (s. dagegen oben z. V. 9.) und giebt dem אֶל הַיּוֹצֵר eine der typisch prophetischen Beziehung der Stelle entsprechende Umschreibung durch *εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως*, wobei *εἰς* die Zweckbestimmung anzeigt: zur Erwerbung des dem Töpfer gehörenden Ackers. — *καθὰ συνέταξέ μοι κύριος*) entspricht bei Zach. den Worten וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי V. 13., womit der *Prophet* sein Werfen der Sekel in den Tempel als ihm von Gott befohlen geltend macht. Nach der typischen Beziehung bei Matth. wird durch die Worte: „*gemäss dem, was mir der Herr verordnet hat*“, ausgedrückt, dass die Verwendung des Verrätherlohns zum Töpferacker *in Gemässheit des göttlichen Rathschlusses* geschehen sei, dessen Geheiss der Prophet empfangen hatte. Wie Gott dem Propheten (*μοι*) aufgegeben hatte mit den 30 Silberlingen zu verfahren, so ist's in der antitypischen Erfüllung der Prophetie von den Oberpriestern geschehen, und somit jener Willensschluss Gottes vollzogen worden. *καθά, so wie* (Xen. Mem. 4, 6, 5. Polyb. 3, 107, 10. Lucian. Cont. 24. Diod. Sic. 1, 36.; im Classischen gewöhnlich *καθάπερ*), findet sich im N. T. sonst nicht; im Hebr. Matth. mag wohl כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר oder כַּאֲשֶׁר צִוָּה gestanden haben, welches auch die LXX. durch *καθὰ συνέταξε* geben, Ex. 9, 12. 40, 25. Num. 8, 3.

V. 11 f. Fortsetzung des V. 2. eingeleiteten Berichts nach der Episode V. 3—10. Der von den Juden gestellte Klagepunkt wird nicht besonders berichtet, erhellt aber von selbst aus der Frage des Procurators. S. Luk. 23, 2. Klüglich haben sie vor dem Procurator die *politische* Seite des Messiasthums herausgekehrt. — *σὺ λέγεις*) Damit hat er nicht zweideutig geantwortet (so dass es als Bejahung, *oder* auch *ἐγὼ μὲν τοῦτο οὐ λέγω, σὺ δὲ λέγεις* hätte verstanden werden können, *Theophyl.*), sondern, worauf auch die Frage: *Du bist* u. s. w. angelegt war, *entschieden be-*

jahend. Joh. 18, 37. Vrgl. 26, 64. — *οὐδὲν ἀπεκρ.*) Vrgl. z. 26, 62. Still duldende Majestät.

V. 14. *Πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα*) steigernder Ausdruck: *auf nicht einmal ein einziges Wort*, d. i. auf nicht einmal eine einzige inquisitorische Frage. Dieses Schweigen V. 12. 14. ist erst *nach* Joh. 18, 37. zu setzen. — *ὥστε θαυμάζειν*) Er begriff die Schuldlosigkeit Jesu, aber um so weniger die stille Grösse seiner Resignation.

V. 15. *Κατὰ ἑορτὴν*) *zu Feste*, d. i. *während des Festes* (*Kühner* II. 1. p. 412. *Winer* p. 374.); dass das *Passah* gemeint sei, erhellt aus dem *Contexte*. — Das Alter dieser sonst nicht weiter bezeugten Sitte (über dieselbe *Bynaeus* de morte Chr. III. p. 97 ff.) ist gänzlich unbekannt. Mag sie aber aus der frühern, etwa der Makkabäer-Zeit, herrühren, oder noch älter sein (*Ewald* Gesch. Chr. p. 570.), oder (*Grot.*, *Schleierm.*, *Friedl.*) erst von den Römern eingeführt *), um die Juden günstig zu stimmen: eine Beziehung auf die Bedeutung des Osterfestes (*Verschonung*), und zwar am wahrscheinlichsten für den 14. Nisan (vrgl. z. Joh. 18, 24. 39.), ist unverkennbar.

V. 16. *Εἶχον*) Das Subject ist aus *ὁ ἡγεμών* V. 15. zu entnehmen, nämlich: *der Procurator und seine Mannschaft;* denn wie Jesus, so musste auch Barabbas dem Pilatus zum schliesslichen Criminalerkenntniss übergeben sein. Er sass, zum Tode verurtheilt, im Gefängniss des *Prätoriums*. — Ueber den Räuber und Mörder *Jesus Barabbas* (s. d. krit. Anm.) ist nichts Näheres bekannt. Der Name *Barabbas* ist auch im Talmud sehr häufig; *Lightf.* p. 489. Um so weniger hat man das Charakteristische seiner Bedeutung, בַּר אַבָּא, Vaters *Sohn* (d. i. vielleicht *eines Rabbi Sohn*, 23, 9.), der Person Jesu gegenüber, mit *Olsh.* als einen Fall des „*Ludit in humanis divina potentia rebus*“ anzusehen. Möglich aber immerhin, dass beim Pilatus die zufällige Gleichheit des Namens *Jesus* (s. d. krit. Anm.) etwas mit dazu wirkte, grade *ihn* auf die Wahl zu setzen, wobei jedoch der Umstand, dass derselbe ein *besonders berüchtigter* Verbrecher war, der eigentliche Bestimmungsgrund bleibt. Je schlimmer der Missethäter, desto weniger

*) Hierfür spricht, dass sich im Talmud keine Spur davon findet, der Römische Gebrauch aber am Feste der *Lectisternien* eine freilich schwächere Analogie (Liv. 5. 14.) dazu bot. *Schoettg.* findet eine Andeutung jenes Herkommens in *Pesachim* f. 91. 1., was jedoch sehr zweifelhaft ist. Auch die Nachricht des Joseph. Antt. 20, 9, 3., welche *Keim* anzieht, lautet nicht auf eine Ueblichkeit und bezieht sich überdiess auf zehn Befreite.

erwartete Pilatus die Forderung seiner Losgebung. „Aber sie hätten eher den Teufel selbst los gebeten“, *Luther's* Glosse.

V. 17. *Οὖν*) In Gemässheit jener Sitte und in Folge des Umstandes, dass grade ein berüchtigter Verbrecher mit Namen Jesus Barabbas in Haft sass (V. 15. 16.), liess Pilatus das Volk, welches anwesend war, versammeln, und legte ihnen die Wahl zwischen Jesus *Barabbas* und Jesus, den man *Messias* nannte, vor. — *αὐτῶν*) geht nicht auf die Sanhedristen, sondern auf den ὄχλος V. 15. S. V. 20.

V. 18. *Γάρ*) Hätte er nicht gewusst u. s. w., so würde er diesen Rettungsversuch nicht gemacht haben. — *παρέδωκαν*) Das selbstverständliche Subject sind die *Sanhedristen* (V. 2.), deren herrische Selbstsucht an sich und aus ihrem leidenschaftlichen Benehmen ihm nicht verborgen sein konnte. Sie waren *neidisch* auf das Ansehn und den Einfluss Jesu; *διά* bezeichnet den *Grund*, welcher sie getrieben: *Neids halber;* s. *Winer* p. 372. Es ist die *causa remotior*.

V. 19. Die Frage V. 17. hatte Pilatus erst vorläufig dem Volke zur Erwägung hingegeben. Jetzt besteigt er den Richterstuhl (auf dem *λιθόστρωτον* Joh. 19, 13.), um die Willenserklärung des Volkes zu vernehmen und dann sein Urtheil abzugeben. Während er aber auf dem Richterstuhle sitzt, bevor er noch seine Frage an das Volk wiederholt hat, schickt seine Gattin u. s. w. Diesen Zug hat nur *Matth.;* die Sendung an Herodes, und zwar *vor* dem Loslassungsvorschlage, hat nur *Luk.* (23, 6 ff.); Beides hat *Joh.* nicht, während im Uebrigen sein Bericht viel *specieller* ist, als die *summarische* Erzählung bei *Matth.* von der Verhandlung bei Pilatus, ohne dass sich beide Berichte widersprechen. — *ἡ γυνὴ αὐτοῦ*) denn es war seit Augustus Sitte, dass die Römischen Magistrate ihre Frauen mit in die Provinzen nahmen. Tacit. Ann. 3, 33 f. Die Sage giebt der Gattin des Pilat. den Namen *Procla* oder *Claudia Procula* (s. Ev. Nicod. 2. und dazu *Thilo* p. 522 ff.). Sie ist in der Griechischen Kirche unter die Heiligen versetzt. — *λέγουσα*) durch die Gesendeten, 22, 16. 11, 2. — *μηδέν σοι κ. τ. δικ. ἐκ.*) Vrgl. 8, 29. Joh. 2, 4. Sie fürchtet Strafe der Götter, wenn er sich betheilige. — *πολλὰ γὰρ ἔπαθον* etc.) Dieser beängstigende Traum erklärt sich durch die Annahme, dass die Frau, welche im Evang. Nicod. als θεοσεβής und ἰουδαΐζουσα vielleicht richtig bezeichnet ist (s. *Tischend.* Pilati circa Christum judic. etc. ex actis Pilat. 1855. p. 16 f.), von Jesus gehört, ihn

vielleicht auch gesehen hatte, lebhafte Theilnahme für ihn empfand und von der geschehenen Verhaftung, wie von der Lebensgefahr, die ihm drohete, in Kenntniss gesetzt war. Eine besondere *göttliche* Einwirkung berichten zu wollen, deutet Matth. mit nichts an. Um so weniger ist die Verweisung in das Gebiet der *Sage* (*Strauss*, *Ewald*, *Scholten*, *Volkmar*, *Keim*) genügend begründet. — *σήμερον*) in dem zu dem heutigen Tage gehörigen Theile der Nacht. — *κατ᾽ ὄναρ*) s. z. 1, 20. Es war ein schwerer *Morgentraum*.

V. 20. Dem versammelten Volke liegt noch die Frage V. 17. vor, und während Pilatus, schon auf dem Richterstuhl, um die Willensmeinung zu vernehmen, mit den Leuten seiner Frau beschäftigt ist, benutzen die Sanhedristen diesen Aufenthalt, das Volk zu bereden u. s. w. — *ἵνα*) *Absicht* von *ἔπεισαν*. Mit *ὅπως* steht *πείθειν* auch bei Griechen. S. *Schoem*. ad Plut. Cleom. p. 192.

V. 21. *Ἀποκριθεὶς δὲ* etc.) Auf diese Verhandlungen der Sanhedristen mit dem Volke, welche der Procurator vom Richterstuhle mit anhört, *entgegnet* er nun die behufs definitiver Erklärung nochmals an das Volk gerichtete Frage u. s. w., womit er also jenen Bearbeitungen ein Ende macht und die Vernehmung des Volks wieder aufnimmt.

V. 22. *Τί οὖν ποιήσω Ἰησοῦν*) *was also* (wenn Barabbas los kommen soll) *soll ich Jesu thun*, was ihm zufügen? Vrgl. über diesen Gebrauch des doppelten Accus. bei *ποιεῖν* in dem Sinne: Jemandem gutes oder böses thun, *Kühner* II. 1. p. 277. *Wunder* ad Soph. Phil. 684. — *σταυρωθήτω*) *οὐ λέγουσι· φονευθήτω, ἀλλὰ σταυρωθήτω, ἵνα καὶ τὸ εἶδος τοῦ θανάτου κακοῦργον* (als Aufrührer) *ἀπελέγχῃ αὐτόν*, *Euth. Zig*. Gewiss waren sie auch zu dieser bestimmten Forderung von den Hierarchen angestiftet worden.

V. 23. *Τί γάρ*) setzt nicht ein „*non faciam*" oder dergl. voraus (*Grot.*, *Maldonat.*, *Fritzsche*), sondern *γάρ* ist *conclusiv* aus der Lage der Sache, und legt den ganzen Nachdruck auf *τί: quid ergo*. S. z. Joh. 9, 30. u. 1. Kor. 11, 22. — Treffend hebt *Chrys*. hervor, wie Pilat. *ἀνάνδρως καὶ σφόδρα μαλακῶς* gehandelt habe.

V. 24. Auch die Händewaschung des Pilatus, von *Strauss* u. *Keim* als Sage betrachtet, hat nur Matth. — *ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ*) *dass er nichts ausrichte*, Joh. 12, 19. „Desperatum est hoc praejudicium practicum", *Bengel*. — *ἀλλὰ μᾶλλον θόρυβος γίνεται*) *sondern dass in höherem Grade Tumult werde*. — *ἀπενίψατο τὰς χεῖρας*)

er wusch sich die Hände ab, zum Zeichen, dass er keinen Schuldantheil habe an der geforderten Hinrichtung. Es war diess eine *Jüdische* Symbolik (Deut 21, 6 f. Joseph.. Antt. 4, 8, 16. *Sota* 8, 6.), durch welche sich der damit bekannte Pilatus den *Juden* verständlich machte. Die heidnischen Waschungen zur Reinigung von einem Morde *nach* demselben (Herod. 1, 35. Virg. Aen. 2, 719 f. Soph. Aj. 654. u. dazu *Schneidew.*, *Wetst.* z. St.) konnten durch die Analogie des Gedankens zum Eingehen in die Jüdische Sitte beitragen, zumal die Versicherung, unschuldig zu sein am Blute des zu Verurtheilenden, und zwar „πρὸς τὸν ἥλιον“ abgegeben (Constitt. ap. 2, 52, 1. Evang. Nicod. 9.), auch heidnischer Gebrauch des Richters vor Fällung des Richterurtheils war; s. *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 573 f. *Heberle* in d. Stud. u. Krit. 1856. p. 859 ff. — *ἀπὸ τοῦ αἵματος*) Der Grieche würde den blosen Genit. gesetzt haben (*Maetzn.* ad Lycurg. 79.). Die Structur mit ἀπὸ ist Hebraismus (נקי מדם, 2. Sam. 3, 27.), aus der Vorstellung des Entferntseins zu erklären. Vrgl. Hist. Susann. 46. und καθαρὸς ἀπό Act. 20, 26. — *ὑμεῖς ὄψ.*) S. z. V. 4.

V. 25. *Ἐφ' ἡμᾶς* etc.) Trotzbietender Frevelruf (*τοιαύτη γὰρ ἡ ὁρμὴ κ. ἡ πονηρὰ ἐπιθυμία, Chrys.*), bei welchem sich das Verb. (23, 35.) von selbst versteht. Vrgl. 2. Sam. 1, 16. u. s. z. Act. 18, 6. Die Annahme aber, dass hier nur vom Standpunkte der *Christen* aus gesprochen sei, welche in dem Untergange der Juden die Blutschuld von der Hinrichtung Jesu erblickt hätten (*Strauss*, vrgl. auch *Keim*, *Scholten*, *Volkm.*), kann sich dem rohen Volksfanatismus gegenüber nicht rechtfertigen. Und die ruchlose Selbstverwünschung traf mit dem Rathschlusse der göttlichen Nemesis zusammen, und ward so zur unwillkürlichen Prophetie.

V. 26. *Φραγελλώσας*) ein spätes, aus dem Latein. angenommenes Wort statt *μαστιγοῦν*. Vrgl. Joh. 2, 15. S. *Wetst.* Die *Geisselung* (mit Peitschen aus Riemen oder Stricken) pflegte nach Römischer Criminal-Praxis der Kreuzigung voranzugehen (Liv. 33, 36. Curt. 7, 11, 28. Valer. Max. 1, 7. Joseph. Bell. 5, 11, 1. al. *Heyne* Opusc. III. p. 184 f. *Keim* III. p. 390 f.). Nach dem genauern Berichte des Joh. 19, 1 ff. hat Pilatus nach dieser Geisselung an die Verspottung Jesu noch einen letzten Versuch zu dessen Rettung geknüpft. Nach Luk. 23, 16. hat er auf eine eventuelle Züchtigung gleich nach der Sendung an Herodes

hingewiesen, was weder den nachherigen wirklichen Vollzug ausschliesst (gegen *Strauss*), noch die Erklärung von *Paulus* an u. St. begründet: *den er vorher schon hatte geisseln lassen* (um ihn zu retten). — παρέδωκεν) nämlich den Römischen Soldaten V. 27. Ihnen ward damit die Besorgung der Execution überwiesen.

V. 27. *Εἰς τὸ πραιτώριον*) Die Geisselung war also aussen *vor* dem Prätorium geschehen, am Orte des Richtstuhls. Damit stimmt Mark. 15, 16. ἔσω τῆς αὐλῆς, was die Oertlichkeit nur *genauer* angiebt. Das πραιτώριον war die *Statthalterei*, der dienstliche Palast des Procurators, gewöhnlich (so auch *Ewald* Gesch. Chr. p. 53. u. *Keim* III. p. 359 ff.) für den in der obern Stadt gelegenen Palast des Herodes gehalten, welcher hierzu benutzt worden sei, wahrscheinlicher aber, da letzteres Gebäude wohl für Herodes selbst während seiner Anwesenheiten in Jerus. bestimmt bleiben musste, so wie wegen Luk. 23, 7., ein anderer und besonderer Palast, zur Burg Antonia gehörig, auf welcher die σπεῖρα (vrgl. Act. 21, 31—33.) casernirt war. Vrgl. auch *Weiss* z. Mark. 15, 16. — οἱ στρατιῶται τοῦ ἡγεμ.) die beim Procurator den Ordonnanzdienst hatten. — ἐπ' αὐτόν) *zu ihm hin*, vrgl. Mark. 5, 21., nicht *adversus eum* (*Fritzsche, de Wette*); denn sie sollten sich ja blos mit über ihn lustig machen. — τὴν σπεῖραν) *die Cohorte*, welche in Jerus. in der Caserne des Prätoriums lag (in Cäsarea lagen fünf). Vrgl. z. Joh. 18, 3. Die *ganze* Cohorte ist nach der populären Darstellung nicht wörtlich scharf zu nehmen; die στρατιῶται selbst, denen Jesus übergeben ward, gehörten der Cohorte an und riefen alle zur Zeit in der Caserne befindlichen Cameraden herzu.

V. 28. *Ἐνδύσαντες* (s. d. krit. Anm.) ist daraus zu erklären, dass ihm vor der Geisselung die sämmtlichen Kleider herabgerissen waren (Act. 16, 22. Dionys. Hal. 9. 596.). Sie zogen ihm daher die Unterkleider erst wieder an, und statt der Oberkleidung (τὰ ἱμάτια V. 31.) hingen sie ihm ein rothes *sagum*, einen gewöhnlichen *Soldaten-Mantel* (Plut. Sert. 14. Philop. 9. 11.) um, womit sie ihn aber als *Königs*-Caricatur darstellten; denn auch Könige und Imperatoren trugen die nur längere und feinere χλαμύς. Plut. Demetr. 41 f. Mor. p. 186. C. al. Vrgl. über diesen ursprünglich Macedonischen Kriegsmantel *Herm*. Privatalterth. §. 21, 20. *Friedl*. p. 118. Nach den anderen Evang. war hier der Mantel *purpurn;* nach Matth. *scharlachroth* (Hebr. 9, 19. Apoc. 17, 3. Num. 4, 8. Plut. Fab. 15.), sollte aber wenigstens den Purpur *vorstellen*.

V. 29 f. Ἐξ ἀκανϑῶν) gehört zu πλέξαντες. Es ist an ein Geflechte aus jungen, biegsamen Dornen zu denken, womit sie das königliche Diadem darstellen wollten. Nicht Schmerzverursachen ist der Zweck, sondern Verhöhnung, daher man sich den Dornenkranz zwar nicht ohne Verwundung Jesu, aber auch nicht mit absichtlich in's Fleisch gedrückten Stacheln vorzustellen hat. *Michael.* erklärt *Bärenklau* (ἄκανϑος), wogegen das Adject. ἀκάνϑινον bei Mark. 15, 17. entscheidet, welches nie vom Bärenklau vorkommt. Auch war letztere eine *geschätzte* Pflanze (daher oft als Zierde bei Sculptur-Arbeit und an den Korinthischen Säulenknäufen), und mithin zur verunzierenden Carrikirung weniger geeignet. Die Dornen-*Art* (die s. g. *Spina Christi?*, s. *Tobler* Denkbl. p. 113. 179.) beruht auf sich. — καὶ κάλαμον) nämlich ἔϑηκαν; der Zusammenhang mit ἐπέϑηκαν ist *zeugmatisch*. — Beachte die das *andauernde* Thun ausdrückenden Imperf. ἐνέπαιζον und ἔτυπτον.

V. 31. Καὶ ἐνέδυσαν αὐτὸν τὰ ἱμάτ. αὐτοῦ) seine *Oberkleider*, statt deren sie ihm das *Sagum* angethan hatten. Kein Widerspruch mit ἐνδύσαντες V. 28. — Auch der *Dornenkranz*, welcher nun seinem Zwecke genügt hatte, ist jetzt als abgenommen zu denken.

V. 32. Ἐξερχόμενοι) denn *ausserhalb der Stadt* mussten die Hinrichtungen vollstreckt werden. Num. 15, 35 f. 1. Reg. 21, 13. Act. 7, 58. *Lightf.* u. *Grot.* z. St. — Ob dieser *Simon aus* der judenreichen *Cyrene* in Libya Pentapol. in Jerus. wohnhaft (Act. 6, 19.), oder als Fremder da war (Act. 2, 10.)? S. nachher. Die Verurtheilten mussten ihr Kreuz *selbst* tragen (s. z. 10, 38. u. *Keim* p. 397 f.) *); so auch Jesus Joh. 19, 17. Diese Angabe des

*) Nämlich den *Pfahl*, *Stamm* des Kreuzes, an welchen erst auf der Richtstätte das Querholz angefügt ward, wodurch das Kreuz fertig gemacht wurde, um es aufzurichten und den Verurtheilten hinaufzuheben und zu befestigen. Daher sagen zwar die Griechen (weil σταυρός ursprünglich *Pfahl* ist) σταυρὸν φέρειν, ἐκφέρειν, βαστάζειν, λαμβάνειν, αἴρειν, vrgl. σταυροφορεῖν; aber die Römer scheiden im Ausdruck genauer zwischen dem Kreuzes*pfahl*, welchen der Verbrecher zu *tragen* hat, und der wirklichen förmlichen *Crux*, welche am Richtplatze mit dem Querholze versehen *errichtet* wird. Jener *Stamm* des Kreuzes, welchen der Cruciarius schleppen muss, heisst *patibulum*, daher man niemals sagt *crucem ferre*, sondern immer *patibulum* (den Richtpfahl) *ferre*, welches so bewerkstelligt ward, dass man den Pfahl dem Unglücklichen aufhalsete und seine ausgestreckten Hände daran band, er ihn also mit beiden Händen halten musste (im Gleichgewicht) auf Nacken und Schultern. Aus diesem

Joh. schliesst die Zuziehung des Simon nicht aus und will sie nicht leugnen (*Keim*), sondern übergeht sie, indem sie nur die Hauptsache, die Selbsttragung des Kreuzes (welche aber ganz zu vollenden Jesus wahrscheinlich schon zu matt war), berichtet. — Dass man bei der zahlreichen begleitenden Volksmenge (Luk. 23, 27.) einen fremden, vom Felde kommenden (Mark., Luk.) Menschen aufgreifen musste, erklärt sich hinreichend aus der *Infamie* des zu tragenden Gegenstandes. Vielleicht war Simon ein Sclave. Dass er ein *Anhänger Jesu* gewesen, und *deshalb* requirirt worden sei (*Grot.*, *Kuinoel*), ist eine willkürliche Annahme, da nach dem Texte das bestimmende Moment in *ἄνθρωπον Κυρηναῖον* liegt. Ein daher kommender ausländischer Mensch schien nicht zu gut zu dieser Leistung. Dass aber Simon Christ *wurde*, vielleicht eben durch diese seine Betheiligung und Gegenwart bei der Kreuzigung dazu entschieden, ist aus Mark. 15, 21. vrgl. mit Rom. 16, 13. zu schliessen. — *ἠγγάρ.*) S. z. 5, 41.; *ἵνα*) führt dessen *Zweck* ein.

V. 33. *Γολγοθᾶ*, Chald. גָּלְגָּלְתָּא, Hebr. גֻּלְגֹּלֶת, bedeutet *Schädel*, welchen Namen der Ort nach *Hieron.* und den Meisten (auch *Luther*, *Fritzsche*, *Strauss*, *Tholuck*, *Friedlieb*) als *Richtplatz*, von den dort befindlichen *Schädeln der Hingerichteten* (die nicht als unbeerdigt zu denken sind) geführt haben soll; nach *Cyrill.*, *Hieros.*, *Calov.*, *Reland*, *Bengel*, *Paulus*, *Lücke*, *de Wette*, *Ewald*, *Bleek*, *Volkm.*, *Keim*, *Weiss* hingegen von der *Gestalt* *).

Unterschiede von *crux* und *patibulum* erklären sich völlig die bekannten Stellen des Plautus: „Patibulum ferat per urbem, deinde affigatur cruci" (b. Non. Marcell. 221.) u. „Dispensis manibus quom patibulum habebis" (mil. glor. 2, 4, 7.), desgleichen die Ausdrücke vom (aufgerichteten vollständigen) Kreuze: in crucem *tollere*, in crucem *agere* (Cicero u. A.) etc. und das komische *Crucisalus* (Plaut. Bacch. 2, 3, 128.), wie nicht minder Tac. Ann. 14, 33., wo die Hinrichtungen vom Allgemeinern zum Besondern fortgehend geordnet werden: „Caedes, *patibula* (Richtpfähle überh.), ignes, *cruces*." Hiernach erhellt zugleich, dass es nicht zutreffend ist, mit *Keim* anzunehmen, Christus habe nur das *Querholz* tragen müssen. Diess stimmt weder mit dem Textausdrucke *τὸν σταυρὸν αἴρειν*, noch mit dem Lat. *patibulum* ferre. Das *patibulum* ist so sehr der Haupttheil, das Stammstück des Kreuzes, dass es dichterisch mit *crux* wechseln kann, wie Prudent. Peristeph. 9, 641.: „Crux illa nostra est, nos patibulum ascendimus."

*) Bei Kirchenvätern von *Tertull.* u. *Orig.* bis *Euth. Zig.* wird zur Erklärung des Namens die Ueberlieferung angeführt, dass Adam auf der Schädelstätte begraben sei. Diese judenchristliche Sage ist sehr alt und verbreitet (s. *Dillmann* zum christl. Adambuch b. *Ewald*

Letzteres, wofür sich auch *Thenius* (in *Ilgen's* Zeitschr. f. Theol. 1842. 4. p. 1 ff.) u. *Furer* (in *Schenkel's* Lex. II. p. 506.) erklären, ist vorzuziehen, weil der Name nichts *weiteres* aussagt, als das abstracte *Schädel* (nicht etwa Schädel*berg*, Schädel*thal* oder dergl., so dass *Schädel* der *Plural* wäre). So sind auch bei uns örtliche Namen, wie *Kopf*, *Scheitel* (vrgl. das Vorgebirge *Κεφαλαί* b. Strabo 17, 3. p. 835.), *Stirn* u. dergl., von der Gestalt entlehnt, nicht selten. — *ὅ ἐστι κρανίου τόπος λεγόμενος*) *was*, d. i. welches Aramäische Wort *einen sogenannten* (*λεγόμ.*, *Kühner* II. 1. p. 232.) *Schädelplatz bedeutet* (*ἐστί*), Lat.: *quod calvariae quem dicunt locum significat*. Wahrscheinlich war es ein *runder*, *kahler Hügel*. Seine Lage ist jedoch ganz unbekannt, und als gewiss anzunehmen ist (gegen *Raumer*, *Schubert*, *Krafft*, *Lange*, *Furer*), dass es der seit Constantin *innerhalb* der Stadt dafür ausgegrabene Ort (der s. g. Calvarienberg) *nicht* war, was gleichwohl noch *Ritter* Erdk. XVI. 1. p. 427 ff. zweifelhaft lässt. S. *Robinson* Paläst. II. p. 270 ff. u. dessen neuere Forsch. 1857. p. 332 ff. Gegen Robins.: *Schaffter* d. ächte Lage d. heil. Grabes, 1849. S. aber überh. *Tobler* Golgatha, seine Kirchen und Klöster, 1851. *Fallmerayer* in d. Abh. d. Baier. Akad. 1852. VI. p. 641 ff. *Ewald* Jahrb. II. p. 118 ff. VI. p. 84 ff. *Arnold* in *Herzog's* Encykl. V. p. 307 ff. *Keim* III. p. 404 ff.

V. 34. Jüdische Sitte der Reichung eines betäubenden Getränkes vor der Annagelung. *Sanhedr.* 6. S. *Wetst.* ad Mark. 15, 23. *Dougt.* Anal. II. p. 42. — Es war *Wein* (s. d. krit. Anm.), nach Matth. mit *Galle*, nach Mark. mit *Myrrhe* versetzt. *χολή* heisst nichts Anderes als *Galle*, und ist nicht in Myrrhe oder Wermuth *) zu verwandeln (*Beza*,

---

Jahrb. V. p. 142.); ob sie aber vorchristlichen Ursprungs bei (*Dillm.*), ist daraus, dass sie von *Athanas.*, *Epiphan.* u. A. als Jüdische bezeichnet wird, nicht sicher zu entnehmen; im christlich typologischen Interesse hatte sie einen fruchtbaren Boden (*Augustin.*: „quia ibi erectus sit medicus, ubi jacebat aegrotus" etc.).

*) Zwar übersetzen d. LXX. לַעֲנָה, *Wermuth*, durch *χολή* (Prov. 5, 4. Thren. 3, 15.); aber sie haben es an diesen Stellen wirklich „Galle" *gefasst*, wie sie auch an der hier maassgebenden Stelle Ps. 69, 22., wo רֹאשׁ (*Gift*) steht, Galle *verstanden* haben. Vrgl. Jer. 8, 14. Deut. 29, 17. Ein der ganzen sonstigen Gräcität fremder Sprachgebrauch lässt sich aus diesen St. d. LXX. nicht begründen. Hätte Matth. nur „bittern Würzwein" (*Steinmeyer*) ausdrücken wollen, so hätte er diess eben so gut wie Mark. gekonnt. Aber er wollte grade Wein mit *Galle*, und zwar mit G. *vermischt*,

Grot., *Paulus*, *Langen*, *Steinmeyer*, *Keim*). Die gewiss spätere Ueberlieferung von der *Galle* ist aus LXX. Ps. 69, 22.; sie verlegte den Trank in die Kategorie der *Misshandlung*. — *γευσάμενος*) Nach Matth. also verschmähete Jesus den Trank wegen des ihn untrinkbar machenden Gallengeschmacks. Spätere Anschauung als bei Mark. 15, 23., wo Jesus den Trank nicht erst kostet, sondern überhaupt, weil er nicht betäubt sein will, nicht annimmt.

V. 35. *Σταυρώσαντες*) Das Kreuz, bestehend aus dem eigentlichen Pfahle und dem Querholze (bei Justin. u. Tert.: *antenna*), über welches ersterer meistens etwas hervorragte (so auch nach der alten kirchlichen Ueberlieferung das Kreuz Jesu, s. *Friedlieb* p. 130 ff. *Langen* p. 321 ff.), wurde gewöhnlich erst aufgerichtet, und dann ward der Cruciarius hinaufgehoben, so dass der Körper auf dem mitten im Pfahle hervorragenden Pflocke (*πῆγμα*), welcher zwischen den Beinen durchging (*ἐφ' ᾧ ἐποχοῦνται οἱ σταυρούμενοι*, Justin. c. Tryph. 91. Iren. Haer. 2, 24, 4.), ruhete und die Hände angenagelt wurden. Was die *Annagelung der Füsse* *) betrifft, so ist sie nach *Cleric.* ad Joh. 20, 27. u. *Dathe* ad Ps. 22, 7. entschieden geleugnet von *Paulus* (s. dessen Komment., exeg. Handb., u. Skizzen aus m. Bildungsgesch. 1839. p. 146 ff.), worin ihm *Lücke*, *Fritzsche*, *Ammon*, *B. Crus.*, *Winer* de pedum in cruce affixione, 1845., *Schleierm.* L. J. p. 447. mehr oder weniger entschieden gefolgt sind. Gegen *Paulus* s. *Hug* in d. Freib. Zeitschr. 3. p. 167 ff. u. 5. p. 102 ff. 7. p. 153 ff. u. Gutacht. II. p. 174. und besonders *Bähr* in *Heydenr.* u. *Hüffell's* Zeitschr. 1830. 2. p. 308 ff. u. in *Tholuck's* liter. Anz. 1835. Nr. 1—6. Geschichte dieses Streits ebendas. 1834. Nr. 53—55., auch *Langen* p. 312 ff. Da *Plaut. Mostell.* 2, 1, 13. („ego dabo ei talentum, primus qui in crucem excucurrerit, sed ea lege, *ut offigantur bis pedes, bis brachia*") ganz augenfällig die Annagelung der Füsse nicht minder als die der Hände als das *Gewöhnliche* voraussetzt, etwas *Ausserordentliches* aber nur mit *bis* andeutet; da ferner *Justin. c. Tryph.* 97. (vrgl. Apol. I. 35.), noch dazu in polemischer Rede, zu einer Zeit, wo das Kreuzigen noch an der Tagesordnung war, die Durchnagelung der Füsse Jesu ausdrücklich behauptet und als Erfüllung von Ps. 22,

ausdrücken, und das *besagen* seine Worte auf's bestimmteste. Vrgl. Barnab. 7.: σταυρωθεὶς ἐποτίζετο ὄξει καὶ χολῇ.

*) Diese Frage hat nicht blos antiquarisches Interesse; sie ist im wesentlichen Zusammenhange mit der Beurtheilung der Annahme eines Scheintodes Jesu, welchen *Dr. Paulus* behauptete.

17. darstellt, ohne irgendwie etwas von der gewöhnlichen Sitte Abweichendes anzudeuten; da ferner auch *Tertull.* (*c. Marc.* 3, 19.), zu dessen Zeit die Kreuzigung ebenfalls noch allgemein gangbar war (erst Constantin. schaffte sie ab), Ps. 22, 17. an Christo erfüllt sieht, und von der Durchbohrung der Hände und Füsse nicht sagen konnte: „*quae proprie atrocitas crucis est*", wenn diess nicht wirklich allbekannter Maassen der Fall war; da ferner Lucian. Prometh. 2. (wo übrigens keine eigentliche *Kreuzigung* abgebildet wird) und Lucan. Phars. 6, 547. („insertum *manibus* chalybem") nur argumenta *a silentio* darbieten, welche um so weniger Gewicht haben, als es an diesen Stellen auf eine *vollständige* Angabe gar nicht ankam; da ferner von einem unbefestigten *Herabhängen* oder von einem blosen *Anbinden* der Füsse kein bestimmtes altes Zeugniss sich findet, vielmehr Xen. Eph. 4, 2. die *Anbindung* der Hände und Füsse als eine eigenthümliche Sitte der *Aegypter* berichtet wird; da endlich selbst Luk. 24, 39 f. die Durchbohrung der Füsse Jesu voraussetzt, weil nur die *durchbohrten* Hände und Füsse die Identität der Person beweisen konnten (die nachherige Betastung erst sollte auch die *Leiblichkeit* der Erscheinung beweisen): so ist als unzweifelhaft anzunehmen, *dass die Fuss-Annagelung gewöhnlich und auch bei Jesus geschehen sei.* Wahrscheinlich geschah sie so, dass jeder Fuss besonders angenagelt wurde *). Die scheinbarsten Gründe *gegen* die Fussannagelung sind noch 1) Joh. 20, 25. (s. *Lücke* II. p. 798.), wo aber die Nichterwähnung der Füsse von Seiten des Thomas dem natürlichen Anstande ganz entsprechend ist. Er denkt sich den von den Mitjüngern gesehenen Herrn *vor sich stehend;* so will er dann die Nägelmale in dessen Händen und den Stich in dessen Seite befühlen, also diese Merkmale, *die ihm dann zunächst zur Hand sein würden;* das ist genug.

*) Dafür spricht nicht nur von vorn herein schon das Unpraktische der Durchbohrung *beider* Füsse *über einander* (wie sie gewöhnlich abgebildet und schon von *Nonnus* Joh. 20, 19. dargestellt ist), wozu ein sehr langer und dicker Nagel gebraucht worden wäre, welcher dennoch ohne Verrenkung, ja Brechung der Füsse schwerlich die nöthige Festigkeit gegeben hätte, sondern stärker noch die alte Ueberlieferung von zwei *Paaren* der Kreuzesnägel Jesu. S. nachher unter Nr. 2. Und wie liesse sich die *zweimalige* Annagelung der Füsse bei *Plautus* hinreichend vorstellen, wenn sie übereinander liegend gedacht werden sollen! Wahrscheinlich wurden die Füsse neben einander platt mit der Sohle an den Kreuzesstamm gelegt und angenagelt. Ein Fussbrett (*suppedaneum*) war unnöthig und fand nicht statt.

Der Gedanke, sich zu bücken und auch die Füsse zu befühlen, würde ein *Zuviel*, etwas *Indecentes*, etwas *Kleinliches*, ja man möchte sagen, einen *apokryphischen* Zug einmischen. 2) Nach Socrat. H. E. 1, 17. hat die Kaiserin Helena bei der Kreuzauffindung auch *τοὺς ἥλους, οἳ ταῖς χερσὶ τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸν σταυρὸν ἐνεπάγησαν*, gefunden, ohne dass der *Fuss*nägel Erwähnung geschieht. Allein nach dem Zusammenhange werden die Handnägel nur als ein *Theil* des Kreuzesfundes erwähnt, nämlich als ein Stück dessen, was *Helena ihrem Sohne zum Geschenke gemacht habe*. Um so weniger aber ist auf diese Stelle als Beleg gegen die Fussannagelung zu geben, da schon *Ambros*. Or. de obitu Theodos. §. 47., obwohl ebenfalls berichtend, dass zwei Nägel des gefundenen Kreuzes für Constantin verwandt seien, doch dieselben offenbar als die beiden *Fussnägel* („ferro pedum") bezeichnet hat. Man sieht also, dass dem Constantin *zwei* Kreuznägel verehrt wurden, wobei jedoch die Meinung getheilt war, ob es die Nägel der Füsse oder die der Hände gewesen seien, woneben auch noch die dritte Meinung ging, es seien ihm beide Nägel-*Paare* geschenkt (*Rufin*. H. E. 2, 8. *Theodoret*. H. E. 1, 17.). Diese Verschiedenheit vereinigt sich aber zu einem Zeugniss nicht *gegen*, sondern *für* die Sitte der Annagelung der Füsse, und zwar aus einer Zeit, wo der Gebrauch der Kreuzesstrafe noch in frischer Erinnerung war. — *διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ*) Ganz *nackt* hingen die Cruciarii am Kreuze (Artemid. 2, 58. *Lips*. de cruce 2, 7.), und ihre Kleider fielen als Spolien den Vollstreckern anheim (*Wetst*. z. St.). Das *Lendentuch* hat wenigstens keine alte Bezeugung. S. *Thilo* ad Evang. Nicod. 10. p. 582 f. — *βάλλοντες κλῆρον*) genauer Joh. 19, 23 f. Ob es durch Würfel oder durch Schütteln aus einem Gefässe (Helme) geschehen (vrgl. z. Act. 1, 26.), beruht auf sich.

V. 37. Ob die Tafel (*σανίς*) mit der Angabe der Schuld des Hingerichteten (*τὴν αἰτίαν αὐτοῦ*) *gewöhnlich* über dem Kreuze angebracht wurde, ist nicht bekannt. Nach Dio Cass. 54, 8. hat sie der Cruciarius schon auf dem Wege durch die Stadt an sich hängend getragen. Vrgl. auch Sueton. Domit. 10. Calig. 32. Eus. 5, 1. 19. — *ἐπέθηκαν*) Sie ward ohne Zweifel an dem oben hervorragenden Ende des Kreuzesschaftes angenagelt. Unzulässig aber ist es, auf Grund der Annahme, dass der Titulus (Joh. 19, 19.) *vor* Aufrichtung des Kreuzes angebracht sei, entweder die Verse zu versetzen (V. 33. 34. 37. 38. 35. 36. 39., so *Wassenb*. in *Valck*. Schol. II. p. 31.), oder *ἐπέθηκαν*

im Sinne des *Plusquamp.* zu nehmen (*Kuinoel*), oder eine *Ungenauigkeit* des Berichts zu finden, so dass auf die Zeitfolge keine Rücksicht genommen und das Wachehalten zu früh erzählt sei, um gleich zusammenzufassen, was die Soldaten (die ja aber auch die Aufschrift anhefteten!) gethan haben (*de Wette*, *Bleek*). Nach den Worten des Matth. haben die Soldaten, nachdem sie bereits das Geschäft des Kreuzigens vollendet, die Kleider verloost und sich zum Wachehalten hingesetzt haben, noch *nachträglich* die Anheftung des Titulus vollzogen. Die diplomatisch genaue Angabe der Aufschrift ist die bei Joh. 19, 20., welcher aber Andere, wie auch *Keim*, den kürzesten Wortlaut b. Mark. vorziehen.

V. 38. *Τότε*) *alsdann*, nachdem so die Kreuzigung Jesu vollendet war. — *σταυροῦνται*) von einem *andern* Commando Soldaten, was *καθήμενοι ἐτήρουν αὐτὸν ἐκεῖ* V. 36. folgt. Die ganze Notiz ist nur beiläufig und compendiarisch.

V. 39. *Οἱ δὲ παραπορ.*) Dass dieses, unpassend zur synoptischen Angabe vom Todestage, einen *Werkeltag* verrathe (*Fritzsche*, *de Wette*), ist möglich (vrgl. z. Joh. 18, 28. Mark. 15, 21.), aber nicht mit Gewissheit anzunehmen. Gewiss aber lag die Richtstätte an einem gangbaren Wege. — *κινοῦντες τὰς κεφ. αὐτ.*) Kopfschütteln hier nicht als Zeichen der *Verneinung* oder des *Unwillens* (Hom. Il. ρ, 200. 442. Od. ε, 285. 376.), sondern nach Ps. 22, 8. *schadenfroher Spott* über die Hülflosigkeit dessen, der sich so hoher Dinge vermessen habe, V. 40. Vrgl. Hiob 16, 4. Ps. 109, 25. Thren. 2, 15. Jes. 37, 22. Jer. 18, 16. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2039. Justin. Ap. I. 38.

V. 40. *Ἔλεγον δὲ τὰ τοιαῦτα κωμῳδοῦντες ὡς ψεύστην*, *Euth. Zig.* Der Parallelismus beider Glieder ist nicht zu übersehen (gegen *Fritzsche*, welcher nach *σεαυτόν* nur ein Komma setzt und *εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ beide* Imperative bedingen lässt), so dass *ὁ καταλύων* etc. und *εἰ υἱὸς εἶ τ. θ.* parallel sind, und eben so *σῶσον σεαυτόν* und *κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ*. — *ὁ καταλύων* etc. bezieht sich auf 26, 61. Zu den *charakterisirenden* Particip. *Praes.* (*der Zerstörer* u. s. w.) vrgl. 23, 37. Die Zeugenaussage 26, 61. war *publik* geworden, was wegen ihres abenteuerlichen Inhalts begreiflich genug ist. — Beachte übrigens *hier* den Nachdruck von *υἱός* (vrgl. 4, 3.), V. 43. aber von *θεοῦ*.

V. 42. Aehnlicher Parallelismus wie V. 40. — *καὶ πιστεύομεν* (s. d. krit. Anm.) *ἐπ᾽ αὐτῷ*: *und gläubig*

sind wir (sofort) *an ihn*, nämlich dass er wirklich der Messias sei. ἐπὶ mit *Dativ.* drückt aus (Luk. 24, 25.), dass der Glaube *auf ihm beruhen soll.* S. auch Röm. 9, 33. 10, 11. 1. Tim. 1, 16. 1. Petr. 2, 6.

V. 43. Im Munde der *Sanhedristen*, welche V. 41. in das Lästern der Vorübergehenden mit eingetreten sind und V. 42. auch die Ueberschrift des Kreuzes im Blicke haben, wird der Hohn *gottloser*. Sie benutzen nun auch heilige *Schriftworte*, und zwar aus dem (von den Juden übrigens *nicht* Messianisch erklärten) 22. Psalm, dessen V. 5. frei nach d. LXX. (ἤλπισεν ἐπὶ κύριον, ῥυσάσθω αὐτόν, σωσάτω αὐτόν, ὅτι θέλει αὐτόν) gegeben ist. — θέλει αὐτόν) ist nach dem Hebr. חָפֵץ בּוֹ und nach dem Gebrauche von θέλειν bei d. LXX. (s. *Schleusn.* Thes. II p. 51. u. vrgl. z. Röm. 7, 21.) zu fassen: wenn er der Gegenstand seines Begehrens ist, d. i. *wenn er ihn gerne hat;* vrgl. Tob. 13, 6. Ps. 18, 19. 41, 11. An anderen Stellen drücken die LXX. auch die Präposition aus, indem sie das Hebr. durch θέλειν ἔν τινι (1. Sam. 18, 22. al.) wiedergeben. *Fritzsche* ergänzt ῥύσασθαι; allein dann würde blos εἰ θέλει stehen; vrgl. Kol. 2, 18. — ὅτι θεοῦ εἰμι υἱός) Der Nachdruck von θεοῦ ist: keines Menschen, sondern *Gottes* Sohn, welcher mich daher gewiss auch retten wird. – Vrgl. Sap. 2, 18. — Beachte noch die kurzen springenden Sätze, in welchen sich der frevelnde Hohn V. 42 f. Luft macht.

V. 44. Τὸ δ᾽ αὐτό) nicht: *auf die nämliche Weise* (so *gewöhnlich*), sondern *sächlicher Objects-Accusat.* (vrgl. Soph. Oed. Col. 1006.: τοσαῦτ᾽ ὀνειδίζεις με. Plat. Phaedr. p. 241.: ὅσα τὸν ἕτερον λελοιδορήκαμεν), wie bekanntlich oft solche Verba, welche eine *besondere Art* des Sagens oder Thuns ausdrücken, nach Maassgabe von λέγειν τινά τι oder ποιεῖν τινά τι construirt werden. *Krüger* §. 46, 12. *Kühner* II. 1. p. 276. Vrgl. z. Phil. 2, 18. — οἱ λῃσταί) Differenz mit Luk. 23, 39.; die *generische* Erklärung des Plural (*Augustin.* de cons. ev. 3, 16., *Ebrard, Krafft*) scheitert an der nothwendigen Beziehung auf V. 38. Die Harmonistik (*Orig.*, *Cyrill.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Zeger*, *Lange*) half sich mit der Annahme, *anfangs* hätten Beide geschmäht, *hernach* aber nur *Einer*, weil der Andere Busse gethan. Luk. hat nicht eine spätere Sage (*Ewald, Schenkel, Keim*), sondern das Richtigere und Vollständige aus einem andern Ueberlieferungskreise.

V. 45. Ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας) nachdem er bereits in der *dritten* Stunde (Morgens 9 Uhr) an's Kreuz geschlagen

war, Mark. 15, 25. Ueber die Unvereinbarkeit dieser Zeitangaben mit der Bestimmung Joh. 19, 14. und über die nothwendige Bevorzugung der letztern s. z. Joh. p. 624 f. — *σκότος*) Zur Zeit des Vollmondes kann eine gewöhnliche *Sonnenfinsterniss* nicht eingetreten sein (*Orig.*), daher auch die von *Phlegon* b. Syncell. Chronogr. I. p. 614. ed. Bonn. berichtete und schon von Euseb. in Bezug genommene Finsterniss in der 202ten Olympiade nicht gemeint sein kann (*Wieseler* chronol. Synops. p. 387 f.). Aber auch nicht an die einem natürlichen Erdbeben vorangehende *Verdunkelung der Atmosphäre* ist zu denken (*Paulus*, *Kuinoel*, *de Wette*, *Schleierm.* L. J. p. 448., *Weisse*), da V. 51 ff. ein Erdbeben im *gewöhnlichen Sinne* nicht beschrieben ist, ja Mark. und Luk. nur die Finsterniss und die Zerreissung des Vorhangs, nichts aber vom Erdbeben haben. Es ist eine *ausserordentliche, wunderbare* Verfinsterung, eine göttliche Zeichensprache in der Natur, deren Verdunkelung die ganze Erde als trauernd erscheinen lässt über den nahenden schmählichen Tod des Gottessohnes. Aehnlich scheinende Prodigien beim Tode heidnischer Grossen (s. *Wetst.*) und Rabbinische Andeutungen über Verfinsterungen der Sonne sind anderer Art (wirkliche *Sonnenfinsternisse*, wie nach Cäsar's Tode, *Serv.* ad Virg. G. I, 466.), und würden, auch abgesehen davon, das berichtete Ereigniss, obwohl es Joh. nicht hat, in das Gebiet des Mythus zu verweisen nicht berechtigen (gegen *Strauss*, *Keim*, *Scholten*), um so weniger, da hier nicht blos ein menschlich Grosser starb, da das Zeugniss der Generation noch lebendig war, und da das ganz einzigartige *σημεῖον* der Zerreissung des Vorhangs mit dieser Verfinsterung im Zusammenhange stand. — *ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν*) Bei dem wunderbaren Charakter der Sache und bei dem sonstigen Gebrauche des nicht näher bestimmten *πᾶσα* oder *ὅλη ἡ γῆ* (Luk. 21, 35. 23, 44. Rom. 9, 17. 10, 18. Apoc. 13, 3.) ist nur die Erklärung: *über die ganze Erde* (*κοσμικὸν δὲ ἦν τὸ σκότος, οὐ μερικόν*, *Theophyl.*, vrgl. *Chrys.*, *Euth. Zig.*) dem Sinne der Erzählung entsprechend, nicht blos: *über das ganze Land* (*Orig.*, *Erasm.*, *Luther*, *Maldon.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Olsh.*, *Ebrard*, *Lange*, *Steinmeyer*), ohne dass jedoch der Ausdruck nach den Gesetzen der physicalischen Geographie zu bemessen ist; er giebt den Glauben populärer Wahrnehmung wieder.

V. 46. *Ἀνεβόησεν*) *er schrie auf.* S. *Winer* de verbor. cum praepos. compos. usu 1838. III. p. 6 f.; vrgl. Luk. 9, 38., LXX. u. Apokr., Herod., Plato. — Die *Hebräische*

Anführung des folgenden Ausrufs erklärt sich hinreichend und natürlich aus dem gleich zu berichtenden Spott V. 47., weil dieser auf dem *Hebräischen* Wortklang beruhete. — *σαβαχθανί*) Chald.: שְׁבַקְתַּנִי = dem Hebr. עֲזַבְתָּנִי. Jesus drückt seine Empfindung mit den ersten Worten von Ps. 22. aus. Diess Gefühl aber ist das rein menschliche *der momentanen psychischen Ueberwältigung vom höchsten Schmerze in der Todesnoth*, ganz ähnlich wie beim Verf. des Ps. Mit der zur Unerträglichkeit gesteigerten *Todesmarter* an sich vereinigte sich der tiefe geistige Schmerz des äussersten *Verworfenseins* von den Menschen um so natürlicher und nothwendiger, je inniger, zarter und wahrer das Empfinden, je reiner das sittliche Bewusstsein und je grösser die Liebe war. Durch ἐγκατέλιπες sprach Jesus allerdings aus, was er empfand, indem sein *Bewusstsein* der *Erfahrung* der Gemeinschaft mit Gott augenblicklich dem zum höchsten Punkte gelangten Leibes- und Seelenleiden gewichen und ein momentanes Nicht*empfinden* der göttlichen Lebensmacht in ihm eingetreten war (vrgl. *Gess* p. 196.); aber diess subjective Gefühl ist nicht mit wirklicher *objectiver Gottesverlassenheit* zu verwechseln (gegen *Olsh.* u. Aeltere), welche bei Jesu eine metaphysische und moralische Unmöglichkeit gewesen wäre. Die *Vertheilung der einzelnen Momente des Ausrufs* auf die einzelnen Seiten des Wesens Christi führt nur zu willkürlichen Phantasieen (*Lange*, *Ebrard*), nicht minder die metaphysische Deduction der Nothwendigkeit (*Ebrard*). Mit Dogmatikern in dem Angstruf der Verlassenheit die *stellvertretende Empfindung des göttlichen Zorns* zu erkennen („ira Dei adversus nostra peccata effunditur in ipsum, et sic satisfit justitiae Dei", *Melanth.* vrgl. *Luther* z. Ps. 22., *Calvin*, *Quenst.*) oder die *Pein des göttlichen Gerichts* (*Köstlin* in d. Jahrb. f. D. Theol. III. 1. p. 125. u. selbst *Weiss*), überschreitet eben so, wie die gleiche Ansicht vom Leiden in Gethsemane, die neutestamentl. Anschauung vom Versöhnungstode, dessen stellvertretendes Wesen nicht wie ein objectiv reales Aequivalent zu bemessen ist. Vrgl. Anm. nach 26, 46. Haben hingegen *Andere* angenommen, Jesus habe bei den Anfangsworten von Ps. 22. *den ganzen Psalm* im Auge gehabt, mithin auch schon dessen trostreichen Schluss (*Paulus*, *Gratz*, *de Wette*, *Bleek*, vrgl. *Schleierm.* Glaubensl. II. p. 141. ed. 4. u. L. J. p. 457.), so ist diess willkürlich und bringt in jenes Moment des unmittelbaren Gefühls das Fremdartige der Reflexion; wie denn auch *Hofm.*

Schriftbew. II. 1. p. 309. nach seiner Lehre von der Ueberlassung Jesu an den gottfeindlichen Willen der Welt statt der Unmittelbarkeit des Wortsinnes einen abgeleiteten Gedanken giebt („Bitte um die so lange verziehende Erlösung durch den Tod"). Die *Geschichtlichkeit* des Worts, welche der *Wolfenb. Fragm.* unglücklich missdeutet (als Ruf der Verzweiflung wegen fehlgeschlagenen Plans), wird von *Strauss* verneint (Ps. 22. habe zum Leidensprogramm gedient), von *Keim* stark bezweifelt, theils wegen Ps. 22., theils weil die gleich daran geknüpfte folgende Erzählung offenbar (?) der dichtenden Sage angehöre. Schwerlich aber hätte die Sage ein wie Verzweiflung klingendes Wort dem Sterbenden geliehen; eben so wenig sieht der folgende Witz in seiner Absonderlichkeit wie Sage an Sage gereiht aus. — ἵνατι) der momentane tiefe Schmerz der Gottverlassenheit presst ihm die Frage nach der *göttlichen Abzweckung* derselben aus. Er *wusste* diese, aber die Todesmarter *übermannt* ihn (2. Kor. 13, 4.), — eine augenblickliche Anomalie im Gebetsleben Jesu. — ἐγκαταλείπω) bezeichnet: hülflos im Stiche lassen. Vrgl. 2. Kor. 4, 9. Act. 2, 27. Hebr. 13, 5. Plat. Conv. p. 179. A. Dem. p. 158. 10. al. Sir. 3, 16. 7, 30. 9, 10.

V. 47. Frevelhafter *Judenwitz* mit läppisch böslicher Verdrehung des ἠλί, ἠλί, nicht *Missverständniss*, weder der Römischen Soldaten (*Euth. Zig.*), noch gemeiner Juden (*Theophyl.*, *Erasm.*, *Olsh.*, *Lange*), noch der Hellenisten (*Grot.*), da der ganze Context Scenen des giftigen *Spottes* vorführt, u. s. V. 49. — οὗτος) *der da!* hinzeigend auf *diesen* unter den drei Gekreuzigten.

V. 48 f. Ein Zug des Mitleids von Einem, der den Angstruf würdigte und eine Erquickung bringen wollte. Welcher Contrast hiergegen V. 49.! Nach Joh. 19, 28. hat Jesus seinen Durst ausdrücklich ausgesprochen. Nach Mark. 15, 36. war der Tränkende zugleich der Spottende, eine zu belassende Abweichung, in welcher eine Trübung der Ueberlieferung zu erkennen ist. Luk. hat diese Tränkung gar nicht, sondern 23, 36. ein höhnendes *Anbieten* der posca von Seiten der Soldaten *vor Eintritt* der Finsterniss. *Strauss* benutzt diese Verschiedenheiten, in ihnen verschiedene Anwendungen der Weissagung Ps. 69. zu sehen, ohne jedoch das Geschichtliche, dass zwei Tränkungen Jesu geschehen seien, zu leugnen. — ὄξους) *poscae*, Weinessig, Römischer Soldatentrank. Vrgl. V. 34. u. dazu *Wetst.* — ἄφες) *lass ab! tränke ihn nicht!* wir wollen die Wunderhülfe seines angerufenen Retters Elias erwarten, die

deine Tränkung unnöthig macht. — ἔρχεται) mit Nachdruck vorgesetzt: ob er *kommt*, *nicht ausbleibt!*

V. 50. Πάλιν) bezieht sich auf V. 46. *Was* Jesus gerufen? S. Joh. 19, 30.; Luk. 23, 46. weicht davon ab und enthält wohl einen deutenden Zusatz zur Geschichte des grossen letzten Augenblickes, aus Ps. 31, 6. entstanden. — ἀφῆκε τὸ πνεῦμα) d. i. *er starb*. S. Herod. 4, 190. Eur. Hec. 571.: *ἀφῆκε πνεῦμα θανασίμῳ σφαγῇ*. *Kypke* I. p. 140. Gen. 35, 18. Sir. 38, 23. Sap. 16, 14. An eine Trennung des πνεῦμα von der ψυχή ist nicht zu denken. S. gegen *Ströbel: Delitzsch* Psych. p. 400 f. Die Annahme eines *Scheintodes* (*Bahrdt*, *Venturini*, *Paulus*) ist so entschieden gegen die eigene Todesverkündigung Jesu und gegen das Zeugniss des ganzen Evangel., vernichtet so völlig den wesentlichen Begriff der Auferstehung, löst die ganze Grundlage der durch Jesum bewirkten Erlösung so gänzlich auf, hat in dem Bestehen der Kirche selbst, welche auf den Thatsachen des Todes und der Auferstehung Jesu aus dem Tode und Grabe ruht, ein so grosses Gegenzeugniss der Jahrhunderte, und fordert zur Erklärung dessen, was von Jesu Auferstehungs-Leben und Handeln geschichtlich bezeugt ist, eine so sonderbare Kette anderer Wunderannahmen oder wunderlicher Voraussetzungen, dass die Zeugnisse der Freunde und Feinde von dem wirklichen Gestorbensein Jesu jene Annahme als einen völlig fehlgeschlagenen Versuch, das physiologische Geheimniss (aber s. z. Luk. Anm. nach 24, 51.) der Auferstehung zu entfernen, entschieden ausschliessen. Die neuere Leugnung der wirklichen leiblichen Auferstehung aus dem Grabe unter verschiedenen Auffassungsweisen der Wiedererscheinungen des Getödteten (*Strauss, Weisse, Ewald, Schweizer, Schenkel, Volkmar, Scholten, Keim*) lässt seinen Tod zwar unangefochten, tritt aber nicht minder mit allen Auferstehungs-Zeugnissen des N. T. in schneidenden Contrast. Vrgl. zu 28, 10. Anm. u. z. Luk. 24, 51. Anm.

V. 51 f. Nicht ein natürliches Erdbeben, sondern *wunderbare* Vorgänge, wie die Finsterniss V. 45. — καὶ ἰδού) „Hie wendet sich's und wird gar ein neues Wesen", *Luther*. Die Darstellung ist einfach *feierlich*, wie auch aus dem vielmaligen *καί* fühlbar wird. — τὸ καταπέτασμα) הַפָּרֹכֶת, der Vorhang vor dem Allerheiligsten, Ex. 26, 31. Lev. 21, 23. 1. Makk. 1, 22. Sir. 30, 5. Hebr. 6, 19. 9, 3. 10, 20. Dessen *Entzweireissen* (zu εἰς δύο vrgl. Lucian. Tox. 54. Lapith. 44.), auch von Mark. u. Luk. berichtet,

war nicht eine Wirkung der Erderschütterung (welche erst nachkam), sondern das den Sterbemoment begleitende göttliche *σημεῖον* des durch den Tod Jesu als Versöhnungstod bewirkten Aufhörens der alten Opferreligion und des hergestellten freien Zuganges zu Gottes Gnade. Vrgl. Hebr. 6, 19 f. 9, 6 ff. 10, 19 f. Die Thatsache der göttlichen Symbolik zur symbolischen Sage zu wandeln (*Schleierm.*, *Strauss*, *Scholten*, *Keim*), ist um so weniger Grund, da weder eine Weissagung des A. T., noch der Jüdische Volksglaube zu einer solchen Sagenbildung die Hand bot. Die Sage veränderte vielmehr das Zerreissen des Vorhanges in das Derbere und Auffallendere: „*Superliminare* (d. Oberschwelle) *templi* infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum", *Evang. sec. Hebr.* b. Hieron. S. *Hilgenf.* N. T. extr. can. IV. p. 17. Der Gedanke dieser Sage war die *Zerstörung* des Tempels. — Das Folgende hat nur Matth. *Die Felsen* sind die in der dortigen Umgebung befindlichen, so auch *τὰ μνημεῖα*. Auch dieses *Oeffnen der Gräber* war göttliche Symbolik, und zwar der durch Jesu Tod vermittelten künftigen Auferstehung seiner Gläubigen zum ewigen Messianischen Leben (Joh. 3, 14 f. 6, 54.). Diese *Bedeutung* des göttlichen Zeichens, welches verständlich genug und grade ohne fernere Zuthat dem Wesen eines Symbols am entsprechendsten war (gegen *Steinmeyer* p. 226.), verwandelte sich unter der plastischen Fortarbeit der Ueberlieferung in die weitere *Geschichte: πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμ. ἁγίων ἠγέρθη* etc. Die fernere und abenteuerliche Ausspinnung dieses auch von Ignat. ad Magnes. 9. kurz angedeuteten und ad Trall. interpol. 9. bestimmt erwähnten Stoffes s. in Evang. Nicod. 17 ff. Zu Grunde lag der Sagenbildung von der Erweckung alttestamentl. Frommen (*ἁγίων*) die Voraussetzung des *Descensus Christi ad inferos*, bei welchem sich Jesus ihnen dargestellt und ihre Auferstehung bewirkt hatte (vrgl. Ev. Nicod., Ignat. ad Trall. a. a. O.). Aber „das Leben der Verstorbenen verbürgende *Gesichte*" (*Michael.*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Hug*, *Krabbe* p. 505., *Steudel* Glaubensl. p. 455., *Bleek*) daraus zu machen, ist Willkür. Uebrigens widerspricht die Sage von den erweckten Heiligen an und für sich der Lehre von Christo als der *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμ.* (1. Kor. 15, 20. Kol. 1, 18.) so wenig, wie die Erweckungen des Lazarus und Anderer. S. z. 1. Kor. l. l. Nach *Epiph.*, *Orig.*, *Ambros.*, *Luther*, *Calov.* freilich (vrgl. auch *Delitzsch* Psych. p. 414.) sind diese Todten mit geistlichem Leibe erstanden und mit Christo gen Himmel gefahren, wobei man aber mit *Hieron.* gegen

die Worte an u. St. voraussetzt: „*Non antea resurrexerunt, quam Dominus resurgeret, ut esset primogenitus resurrectionis ex mortuis*"; vrgl. auch *Calvin* u. *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 492. In den Actis Pilati bei *Thilo* p. 810 f. werden unter diesen Auferstandenen *genannt:* Abraham, Isaak, Jakob, die 12 Patriarchen, Noah. Anders das Evang. Nicod.

V. 53. *Μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ*) ist *activ* zu nehmen (Ps. 139, 2. Plat. Tim. p. 70. C., vrgl. ἐξέγερσις Polyb. 9, 15, 4., ἀνέγερσις Plut. Mor. p. 156. B.), so dass aber *αὐτοῦ* keineswegs Genit. *subjecti* („postquam eos Jesus in vitam restituerat", *Fritzsche*, was einen sehr müssigen Zusatz ergäbe), sondern Genit. *objecti* ist, wobei sich von selbst versteht, *wer* Christum erweckt hat. Zu *verbinden* sind die Worte nicht zu ἐξελθόντες (*de Wette* nach den meisten Aelteren), wobei die absurde Vorstellung herauskäme, dass die Betreffenden lebendig bis zum dritten Tage in den Grüften geblieben wären, sondern nach *Heinsius zu εἰςῆλθον*. Nach ihrer Auferweckung gingen sie heraus aus den Grüften, aber erst nach der Erweckung Jesu in die heilige Stadt. Vorher hielten sie sich verborgen. Und sehr begreiflich; denn erst nach der Auferweckung Jesu waren jene Erscheinungen der Heiligen ein Beweis *für* Jesum, dessen Tod die Macht des Hades überwunden habe, und keiner *andern* Deutung fähig. — *ἁγίαν πόλιν*) gehört zur Feierlichkeit der ganzen Schilderung; vrgl. 4, 5.

V. 54. *Ὁ δὲ ἑκατόνταρχος*) „Centurio supplicio praepositus", *Senec.* de ira 1, 16. Er gehörte zur *σπεῖρα* V. 27. — *οἱ μετ' αὐτοῦ τηροῦντες τ. Ἰησ.*) ist zusammengehörig; s. V. 35 f. — *καὶ τὰ γινόμενα*) *καί* knüpft, wie 26, 59. u. oft, Allgemeines an Besonderes: *und* (d. i. *und überhaupt*) *das Geschehende*, die das Sterben Jesu (V. 46 ff.) begleitenden Geschehnisse. Das Partic. *Praes.* (s. d. krit. Anm.) bezeichnet das noch in die Gegenwart Hineinreichende, welches sie gesehen haben; s. *Kühner* II. 1. p. 117. 163. — *ἐφοβήθησαν*) in *Furcht* geriethen sie im Gedanken an den erregten Zorn der Götter. — *θεοῦ υἱός*) kann im Munde der Heiden nur im *heidnischen* Sinne eines Gottessohns gemeint sein (*Heros, Halbgott*), welchen Sinn sie der vernommenen Beschuldigung und Verhöhnung Jesu unterlegten. — *ἦν*) in seinem Leben.

V. 55 f. *Ἠκολούθησαν*) *Aor.* im Relativsatze, wo wir das Plusquamp. zu setzen pflegen, wie V. 60. u. oft. — *ἡ Μαγδαληνή*) aus Magdala (s. z. 15, 39.), vrgl. Luk. 8, 2.; sie ist nicht identisch mit der salbenden Maria Joh. 12, 1 ff., welche man weiter mit der Sünderin Luk. 7, 36.

verwechselt hat. Vrgl. z. 26, 6 ff. Auch in Rabbinen wird die מגדלינא erwähnt (*Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 277.), was nicht zu verwechseln ist mit מגדלא *Haarkräuslerin*, wofür im Talmud die Mutter Jesu ausgegeben wird (*Lightf.* p. 498.). — ἡ τοῦ Ἰακώβου etc.) des Alphäus Frau. S. z. 13, 55. Joh. 19, 25. Des Joses Mutter ist nicht eine andere Maria als die Mutter des Jakobus (*Ewald* Gesch. Chr. p. 401.); sonst müsste es heissen καὶ ἡ τοῦ Ἰωσῆ μήτηρ. S. auch z. Mark. 15, 47. Anm. — ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδ.) *Salome.* Vrgl. z. 20, 20. Bei Joh. 19, 25.: ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ. Die Mutter Jesu, deren Anwesenheit Joh. bezeugt, nennen die Synoptiker nicht, schliessen sie aber auch nicht aus (gegen *Schenkel, Keim*), zumal Matth. und Mark. ausdrücklich nur von *dienenden* Frauen reden. Schon deshalb abzuweisen ist die nach *Chrys.* und *Theophyl.* von *Fritzsche* wiederholte, aber schon von *Euth. Zig.* widerlegte Annahme, die Mutter Jesu sei mit Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ μήτηρ (13, 55.) gemeint. So auch *Hesych. Hieros.* bei *Cramer* Cat. p. 256.

V. 57. Ὀψίας δὲ γενομ.) der s. g. erste Abend, noch vor Jüdischem Tagesschluss. Deut. 21, 22 f. Joseph. Bell. 4, 5, 2. S. auch *Lightf.* p. 499. — ἀπὸ Ἀριμαθ.) gehört zu ἄνθρωπος πλούσιος. Vrgl. μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν 2, 1. Die übrigen Evang. bezeichnen ihn als Sanhedristen; um so mehr ist er als in Jerus. wohnhaft zu denken. — ἦλθεν) nämlich *auf die Richtstätte.* Nichts Anderes ergiebt der Context; nicht: *in's Praetorium* (*de Wette, Bleek*), wohin sich Joseph erst V. 58. *nach* seiner Ankunft von der Richtstätte aus begiebt. *Arimathia* הָרָמָתַיִם mit Artik., 1. Sam. 1, 1., der Geburtsort Samuel's (s. *Euseb.* Onom. und *Hieron.* Ep. 86. ad Eustoch. epitaph. Paul. p. 673.), also nicht verschieden von *Rama* (s. z. 2, 18.); LXX.: Ἀρμαθαίμ. — καὶ αὐτός) *et ipse*, wie jene Frauen und ihre Söhne V. 56. — μαθητεύειν τινι) *Jemandes Schüler sein*, s. *Kypke* II. p. 141 f. Vrgl. z. 13, 52. Er war's *heimlich*, Joh. 19, 38.

V. 58. Nach Römersitte blieben die Leichname am Kreuze, wo sie verweseten und den Raubvögeln zur Beute wurden. Plaut. mil. glor. 2, 4, 9. Horat. Ep. 1, 16, 48. Doch durfte auf Ersuchen der Angehörigen die Verabfolgung der Leiche zur Beerdigung nicht versagt werden. Ulpian. 48, 24, 1. de cadav. punit. *Hug* in d. Freyb. Zeitschr. 5. p. 174 ff. — προςελθ.) also vom Richtplatze in

das Prätorium. — ἀποδοθῆναι τὸ σῶμα) τὸ σῶμα gehört nicht blos der Einfalt der Darstellung, sondern hat, dreimal wiederholt, den ungesuchten Nachdruck der schmerzlichen Theilnahme des Erzählers. ἀποδοθ. ist *reddi* (Vulg.), wie ein Eigenthum des Bittenden. Vrgl. z. 22, 21.

V. 59. „Jam initia honoris", *Beng.* — σινδόνι καθαρᾷ) *mit reiner* (unbeschmutzter) *Leinwand*, Dativ. instrum. Es ist nach der üblichen Bestattungsweise nicht an ein Gewand (*Kuinoel, Fritzsche*) zu denken, sondern (vrgl. Herod. 2, 86.) an *Streifen, Binden* (Joh. 19, 40.), mit welchen die Leiche nach geschehener Abwaschung umwickelt wurde. Vrgl. *Wetst.* Von *Specereien* (Joh. 19, 40.) erwähnt Matth. nichts, schliesst ihre Anwendung aber auch nicht aus, und es steht nichts entgegen, nach Maassgabe der Sitte sie bei der Einwickelung hinzuzudenken (gegen *Strauss, de Wette, Keim*). Mark. 16, 1. u. Luk. 23, 56. stellen die Anwendung von Specereien als *nach* der Beisetzung *beabsichtigt* dar, was aber ebenfalls keinen Widerspruch mit Joh. ergiebt, da, was von Seiten des Joseph und (s. Joh. 19, 39.) des Nicodemus, und zwar in Eile geschehen war, eine nachträgliche und sorgfältigere Bereitung (ἀλείψωσιν Mark. 16, 1.) von Seiten der Frauen nicht ausschliesst.

V. 60. Ὃ ἐλατόμησεν) Aor. wie V. 55. — Davon, *dass das Grab dem Joseph gehörte*, schweigen die übrigen Evangelien; statt dessen berichtet Joh. 19, 42., dass es nahe gewesen und wegen der nöthigen Eile gewählt worden sei. Sonach steht das Zeugniss des Matth. verlassen von dem frühern des Mark. und von dem spätern des Luk. u. Joh. Diess berechtigt aber um so mehr, bei Matth. einen Zusatz späterer Ueberlieferung, der von Luk. u. Joh. wieder ausgeschlossen wurde, zu erkennen, da die *Pietät* Joseph's in der Hergabe seiner *eigenen* Grabstätte schwerlich wenigstens vom Joh. unberücksichtigt geblieben wäre, grade Joh. aber einen bestimmten *andern* Grund für die Wahl der Oertlichkeit anführt. Die *gewöhnliche* Meinung, dass der Bericht des Matth. die anderen *ergänze*, ist besonders im Hinblick auf Joh., welchem ein so zarter Zug der Begräbnissgeschichte gewiss unvergesslich gewesen wäre, unzureichend. — Die *Neuheit* des Grabes konnte, Jesum zu ehren (vrgl. z. Joh. l. l.), um so mehr zur Wahl willkommen sein, und dieser Punkt verräth keinen ungeschichtlichen Zusatz (*Strauss, Scholten*). — ἐν τῇ πέτρᾳ) Der Artikel ist vom *dort befindlichen* Felsen zu fassen. — τῇ

θύρᾳ) Vrgl. Hom. Od. *ι*, 243.: *πέτρην ἐπέθηκε θύρῃσιν.* Im Rabbinischen hiess ein solches, den Eingang verschliessendes Felsstück גּוֹלֵל, *Walze*. S. *Paulus* exeget. Handb. III. p. 819. Derartige Grabverschliessung findet noch jetzt statt (*Strauss* Sinai u. Golgatha p. 205.).

V. 61. *Ἦν δὲ ἐκεῖ*) bei der Bestattung gegenwärtig. — *ἡ ἄλλη Μαρ.*) S. V. 56. Der Artikel fehlt blos bei A. D.*, und ist zu schützen gegen *Wieseler* (chronol. Synops. p. 427.). Die Weglassung bei A. erklärt sich als Folge der Lesart *ἡ Ἰωσήφ*, welche dieser Cod. Mark. 15, 47. hat. *Wieseler* billigt diese Lesart und hält unsere Maria für die Frau oder Tochter des Joseph von Arimathia. Aber s. z. Mark. 15, 47. Anm. — *καθήμεναι* etc.) unthätig, in Schmerz versenkt; vrgl. *Nägelsb.* z. Hom. Il. 1, 134.

V. 62. *Ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκ.*) *welcher dem Vorbereitungstage folgt*, d. i. *am Sonnabend*. Denn *παρασκευή* heisst der dem Sabbath (wie hier) oder einem Festtage vorangehende Tag. Vrgl. z. Joh. 19, 14. Nach den Synoptikern war in jenem Jahre die *παρασκευή* des Sabbaths zugleich der erste Festtag, welcher auch *σάββατον* genannt werden konnte (Lev. 23, 11. 15.), und Letzteres war nach *Wieseler* Synopse p. 417. der Grund, weshalb Matth. nicht das einfache und näher liegende *ἥτις ἐστὶ σάββατον* schrieb, was bei Bezeichnung der Osterwochentage hätte missverständlich sein können. Allein bei Matth. ist (s. 26, 17—27, 1.) bereits so zweifellos der erste Festtag als Todestag Jesu bezeichnet, dass der Evangelist ein Missverständniss zu besorgen durchaus keinen Grund hatte, wenn er *ἥτις ἐστὶ σάββατον* geschrieben hätte. Jene bestimmte Tagesvorstellung aber lässt eben so wenig eine Abhängigkeit des Ausdrucks von der abweichenden Johanneischen Berichterstattung zu (gegen *de Wette*). Am natürlichsten erklärt sich der eigenthümliche Ausdruck *ἥτις ἐστὶ μετὰ τ. παρασκ.* aus dem *christlichen* Sprachgebrauch, in welchem die *παρασκευή* (d. i. das *προσάββατον*, Mark. 15, 42.) die sollenne Bezeichnung für jenen Todesfreitag geworden war. *Michael.*, *Paulus*, *Kuinoel* verstehen den Theil des *Freitags* nach Sonnen-Untergang, wo also der Sabbath schon begonnen hatte. Dagegen entscheidet *τῇ ἐπαύριον*.

V. 63. *Ἐμνήσθημεν*) *wir haben uns erinnert*, es ist uns eingefallen, rein aoristisch, nicht im Sinne des Perf. (gegen *de Wette*). — *ἐκεῖνος ὁ πλάνος*) *jener Irreführer* (2. Kor. 6, 8.), *Gauner*, b. Justin. c. Tr. 69.: *λαοπλάνος*.

Sie bezeichnen ihn verächtlich, nicht einmal seinen Namen aussprechend, wie einen *Entfernten*, weil durch den *Tod* Beseitigten. So ἐκεῖνος oft bei Griechen (*Schoem.* ad Is. p. 177. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 559.). — ἐγείρομαι) *Praes.*; Gewissheit, mit welcher er es ausgesagt.

V. 64. *Καὶ ἔσται*) nicht von μήποτε abhängig, ist es lebendiger und natürlicher. Richtig schon *Vulg.*: *et erit.* — ἡ ἐσχάτη πλάνη) *der letzte Irrthum*, Irrsal (s. z. Eph. 4, 14.), welcher nämlich durch die Entwendung des Leichnams mittelst des Vorgebens, er sei auferstanden, im verführbaren Volke entstehen würde. — τῆς πρώτης) welcher dadurch im Volke Platz griff, dass er sich für den Messias ausgab und ausgeben liess. — χείρων) *schlimmer*, d. i. *verderblicher* für die öffentliche Ordnung und Sicherheit u. s. w. Zum Ausdruck vrgl. 12, 45. 2. Sam. 13, 15.

V. 65 f. Die Antwort des Pilatus ist gemessen und kurz abfertigend. — ἔχετε κουστωδίαν) ἔχετε ist mit *Luther*, *Vatabl.*, *Wolf*, *Paulus*, *de Wette*, *Keim*, *Steinmeyer* als *Imperativ*, *habetote*, zu nehmen (vrgl. Xen. Cyrop. 8, 7, 11. Mark. 9, 50. 11, 22. Soph. Phil. 778.): *ihr sollt eine Wache haben!* Denn nimmt man es, wie gewöhnlich nach *Vulg.*, als *Indicat.*, so müsste man nicht das *Römische* Militär verstehen (*Grot.*, *Fritzsche*), welches aber nicht den Sanhedristen zur Verfügung stand, etwa gar die *Kreuzeswache* (*Kuinoel*), deren Geschäft aber vorüber war, sondern die *Tempelsoldaten*. Allein dass diese *nicht* die Grabeswächter waren, erhellt aus 28, 14. Es war ein Commando *Römer*, welches d. Acta Pil. zur Cohorte vergrössern. — ὡς οἴδατε) *wie*, auf welche Art und Weise, *ihr es zu verwahren wisset*, d. i. so gut es euch möglich ist. Der Gedanke: „vereor autem, ut satis communire illud possitis" (*Fritzsche*), wird *hinzugetragen*. — μετὰ τῆς κουστωδίας) gehört zu ἠσφαλίσ. τ. τάφ.; sie stellten das Grab sicher *mit Zuziehung* (*Stallb.* ad Plat. Rep. p. 560. D.) *der Wache*, welche sie nämlich davorpostirten. Das dazwischenstehende σφραγίσ. τ. λ. ist dem ἠσφαλ. τ. τ. μετὰ τ. κουστ. vorgängig: *nachdem sie versiegelt hatten* den Stein. Die Verbindung von μετὰ τ. κουστωδ. mit σφραγίσ. (*Chrys.*) führt entweder zu dem kleinlichen und unangemessenen Sinn, dass ihnen die Wache bei der Versiegelung behülflich gewesen sei (*Bleek*), oder zu der harten und entbehrlichen Annahme einer Redekürze für μετὰ τοῦ προσθεῖναι τὴν κουστωδίαν (*Fritzsche*). — σφραγίσ.) Vrgl. Dan. 6, 17. Es geschah etwa mit einem über den Thürstein gezogenen Faden, welcher mit seinen beiden Enden am Grabe

mit Siegelerde angesiegelt wurde (*Paulsen* Regier. d. Morgenl. p. 298. *Harmar* Beobacht. II. p. 467.), oder wenn der Thürstein durch einen Querbalken gehalten war, durch Ansiegelung des letztern an den Stein (*Strauss* Sinai und Golgatha p. 205.).

Anmerk. Da Jesus nicht einmal seinen eigenen Jüngern direct und verständlich seine Auferstehung vorhergesagt haben kann (s. z. 16, 21.); da ferner die Frauen des Auferstehungsmorgens weder ein Einbalsamiren der Leiche beabsichtigen, noch ihre Sorge auf das Abwälzen des Steines beschränken konnten, wenn sie von der Wache und Versiegelung wussten; da endlich, wenn auch nicht die Willfährigkeit des Pilatus, doch das unkluge Benehmen der Sanhedristen, welche, statt den Leichnam Jesu selbst in Beschlag zu nehmen, ihn seinen Anhängern überlassen, und statt die Soldaten folgerichtig zur Rechenschaft zu ziehen, sie zur falschen Aussage anleiten, im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, eben so unwahrscheinlich wie die Beschwichtigung des Procurators gegen eine Dienstverletzung seines Militärs, welches durch eine sehr dumme Lüge grade alle Entschuldigung sich abgeschnitten hätte: so ist die Geschichte von der Grabesbewachung, gegen welche auch der Umstand zeugt, dass in keinen Verhandlungen der apostolischen Kirche eine Beziehung auf die Behauptung des Leichendiebstahls weder *dafür* noch *dagegen* vorkommt, *zu den ungeschichtlichen Sagen zu zählen.* Und die *Entstehung* dieser Sage verräth der Evangelist selbst in dem von feindlicher Jüdischer Seite ausgesprängten, der Auferstehung Jesu entgegengesetzten Gerüchte von einem Diebstahl der Leiche (*Paulus* exeg. Handb. III. p. 837 ff. *Strauss* II. p. 562 ff. *Schleierm.* L. J. p. 458 ff., *Weisse, Ewald, Hase, Bleek, Keim, Scholten, Hilgenf.*). Was *Hug* in d. Freyburg. Zeitschr. 1831. 3. p. 184 ff. 5. p. 80 ff., *Kuinoel, Hoffmann, Krabbe, Ebrard, Lange, Riggenb., Steinmeyer* gegen die Annahme einer Sage bemerken, kommt auf willkürliche Voraussetzungen und fremdartig Herbeigezogenes hinaus, wodurch die geschichtliche Unbegreiflichkeit nicht erledigt wird. Nicht besser ist die Berichtigung der Erzählung, welche sich *Olsh.* erlaubt, dass nämlich nicht der Sanhedrin als Collegium gehandelt, sondern wohl nur Kaiaphas allein die Sache unter der Hand abgemacht habe. Uebrigens berechtigt das Ungeschichtliche des Inhaltes keinesweges zur Annahme einer Interpolation (gegen *Stroth* in *Eichh.* Repert. IX. p. 141.), die noch dazu an drei Stellen (27, 62. 66. 28, 4. 11 ff.) hätte geschehen müssen; begreiflich aber ist, wie dieses apokryphische Gebilde grade *nur* in dem in judenchristlichen Kreisen entstandenen und zu seiner jetzigen Gestalt entwickelten Matthäus-Evangel. am leichtesten sich ansetzen konnte. Weiterbildung der Sage im Ev. Nicod. 14.

Kap. XXVIII.

V. 2. *ἀπὸ τ. θύρας*) fehlt bei B. D. Sin. 60. 84. Vulg It. Or. Dion. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Exegetischer Zusatz, welchen viele Zeugen noch durch *τοῦ μνημείου* (Mark. 16, 3.) bereichert haben. — V. 6. *ὁ κύριος*) fehlt zwar nur bei B. Sin. 33. 102. Copt. Aeth. Arm. Ar. pol. einem Cod. d. It. Or. int. Chrys., ist aber mit *Tisch.* zu verurtheilen. Die Benennung ist dem Matth. fremd, ward aber als „*gloriosa appellatio*“ (*Beng.*) leichter beigeschrieben als weggelassen. — V. 8. *ἐξελθ.*) *Tisch.: ἀπελθ.*, nach B. C. L. Sin. 33. 69. 124. Richtig; die significantere Recepta ist aus Mark. — V. 9. Vor *καὶ ἰδού* hat die Recepta: *ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.* Diess fehlt bei B. D. Sin. Minusk. Syr. Ar. pol. Perss. Copt. Arm. Vulg. Sax. It. Or. Eus. Hier. Aug. Geschützt von *Griesb.*, *Matth.*, *Fritzsche*, *Scholz*, *Bornem.* (Schol. in Luc. p. XXXIX.); verurtheilt von *Mill.*, *Bengel*, *Gersd.*, *Schulz*, *Rinck*, *Lachm.*, *Tisch.* Die Worte würden nicht matt und lästig sein, sondern feierlich (s. *Bornem.*); da sie aber bei so erheblichen und alten Zeugen fehlen, und da Matth. *ὡς* in diesem Sinne sonst nicht gebraucht (andere sprachliche Gründe bei *Gersd.* sind unhaltbar): so verrathen sie sich als alten näherbestimmenden Zusatz. — V. 11. Statt *ἀπήγγ.* lies mit *Tisch.* 8. *ἀνήγγ.*, zwar nur nach D. Sin. Or. Chrys. Die Rec. ist nach V. 10., und *ἀναγγέλλειν* hat sonst Matth. nicht. — V. 14. *ἐπὶ τοῦ ἡγ.*) *Lachm.: ὑπὸ τοῦ ἡγ.*, nach B. D. 59. Vulg. It. Aber diess ist erklärend aus Missverstand. — V. 15. Nach *σήμερον* hat *Lachm.* *ἡμέρας*, nach B. D. L. Richtig; da Matth. sonst nicht *ἡμέρ.* hinzusetzt (11, 23. 27, 8.), so lag die Auslasssung den Schreibern näher, als die Zusetzung. — V. 17. *αὐτῷ*) fehlt bei B. D. Sin. 33. 102. Vulg. It. Chrys. Aug. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Gangbarer Zusatz, statt dessen andere Codd. (Minusk.) *αὐτόν* haben. — V. 19. Nach *πορευθ.* hat *Elz.* *οὖν*, welches *Lachm.* eingeklammert, *Matth.* u. *Tisch.* getilgt haben. Verbindungszusatz, welcher bei sehr bedeutenden Zeugen fehlt, während sich bei anderen und schwächeren Zeugen *νῦν* findet.

V. 1. Ueber die verschiedenen Erklärungs- und Betrachtungsweisen der *Auferstehungsgeschichte* s. in kritischer Hinsicht *Keim* III. p. 527 ff. und im apologetischen Sinne *Steinmeyer* apolog. Beitr. III. 1871. — *ὀψὲ δὲ σαββά-*
των) *spät Sabbaths aber*, ist weder .. *nach Verfluss des*

Sabbaths (*Olsh.*, *de Wette*, *B. Crusius*, *Ewald*, *Bleek*), noch: *nach Verfluss der Woche* (*Sever. Ant.*, *Euth. Zig.*, *Grot.*, *Wieseler* p. 425.); denn ὀψέ, *sero*, mit näher bestimmendem Genit. (sonst nicht weiter im N. T. vorkommend) bezeichnet immer die Späte, *welche zu dieser Zeit selbst noch gehört* (τὰ τελευταῖα τούτων, *Euth. Zig.*). Vrgl. überh. *Krüger* §. 47, 10, 4. *Kühner* II. 1. p. 292. So z. B. Xen. Hist. 2, 1, 14. Thuc. 4, 93, 1.: τῆς ἡμέρας ὀψέ, Dem. p. 541. ult.: ὀψὲ τῆς ὥρας ἐγίγνετο, Luc. Dem. enc. 14. u. de morte Peregr. 21.: ὀψὲ τῆς ἡλικίας. Daher: *in der Späte des Sabbaths*, womit, wie der gewählte und keineswegs dem gangbaren ὀψίας γενομένης gleichzusetzende Ausdruck (gegen *Keim*) und die gleich folgende Näherbestimmung solch Missverständniss abschneidet, nicht der Sonnabend-Abend gemeint ist, sondern *die späte Nachtzeit des Sonnabends*, nach Mitternacht, *gegen den Tagesanbruch des Sonntags hin*, so dass also die bürgerliche Tagesbestimmung des gewöhnlichen Lebens von Sonnenaufgang bis wieder zum Sonnenaufgang zu Grunde liegt. Treffend *Lightf.*, das Rabbinische בפוקי שובא vergleichend; „ὀψέ *totam noctem denotat*", vrgl. schon *Augustin.* de cons. ev. 24. Es ist demnach hier der Sache nach die nämliche Zeitbestimmung wie bei Luk. 24, 1.: τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέος, und bei Joh. 20, 1.: τῇ μιᾷ τῶν σαββ. πρωΐ σκοτίας ἔτι οὔσης, wogegen Mark. 16, 2. die Sonne schon aufgegangen sein lässt. Vrgl. zu ὀψέ *Ammonius*: ἑσπέρα μὲν γάρ ἐστιν ἡ μετὰ τὴν δύσιν τοῦ ἡλίου ὥρα· ὀψὲ δὲ ἡ μετὰ πολὺ τῆς δύσεως. — τῇ ἐπιφωσκ. εἰς μίαν σαββάτων) *beim Aufleuchten des Tages auf den Sonntag hin*, d. i. beim ersten Morgenleuchten, welches dem Sonntag voranging. Zu ergänzen ist nach ἐπιφωσκ.: ἡμέρα; und zu ἐπιφώσκει ἡ ἡμέρα vrgl. Her. 3, 86.: ἅμ' ἡμέρῃ διαφωσκούσῃ, auch 9, 45. Der Participialausdruck ohne ἡμέρα ist ähnlich wie ἡ ἐπιοῦσα u. dergl. (*Kühner* II. 1. p. 228.). *Keim* erklärt von dem *abendlichen* Anbruch des Tages mit dem Aufgang der Sterne oder Anzünden der Lichter, so dass die ganze Zeitangabe besagen würde: „*Abends nach sechs Uhr und beim ersten Flimmern der Sterne* *). Aber abgesehen von der auffallenden Dissonanz, in welche so Matth. mit den übrigen Evang. stehen würde, so würde nach Luk. 23, 54. (s. z. d. St.) die nähere Zeitbestimmung

---

*) Diess *Flimmern der Sterne* wird von *Keim* zugetragen; denn der Ausdruck ἐπιφώσκει vom Abend geht blos auf das *häusliche* Lichtanzünden. S. bes. *Lightf.* z. Luk. 23, 54.

einfach lauten: τῇ μιᾷ σαββάτων ἐπιφωσκούσῃ; vrgl. σαββάτου ἐπιφώσκει Ev. Nicod. 12. p. 600. b. *Thilo*. Es erhellt auch nicht, welches Substantiv. man bei *Keim's* Deutung zu τῇ ἐπιφωσκ. suppliren soll. Willkürlich ergänzt *Ewald* apost. Zeit. p. 82. ἑσπέρᾳ und erklärt ebenfalls von dem *abendlichen* Lichtleuchten, meint aber, Matth. habe das, was die Frauen Samstag Abends und Sonntag früh thaten, *gleich zusammengezogen*, was gänzlich keinen Grund im Texte hat; vom Vorhaben einer *Salbung* hat Matth. *keine Spur*. Hätte endlich der Bearbeiter uns. Evangeliums in seiner Zeitangabe eine *Combination von Mark.* 16, 1. *u.* 2. gemacht (*Weiss*), so wäre das allzu ungeschickt gewesen; er hätte ja nur die beiden Zeitbestimmungen des Mark. einfach zusammenzustellen und sonach zu schreiben gebraucht: διαγενομένου τοῦ σαββάτου, λίαν πρωΐ τῆς μιᾶς σαββάτων. Er hat aber eben ganz unabhängig von Mark. geschrieben. — Der Ausdruck μία σαββάτων giebt ganz die Rabbinische Bezeichnung der Wochentage wieder: אחד בשבת, *Sonntag;* שני בשבת, *Montag;* שלישי בשבת, *Dienstag* u. s. w. S. *Lightf.* p. 500. Bemerke, dass σάββατα zuerst *Sabbath* und dann *Woche* ist; desgleichen, dass das bei ἐπιφωσκ. zu denkende ἡμέρᾳ den Sinn des Tag*lichts* hat (Joh. 9, 4. 11, 9. Rom. 13, 12. 1. Thess. 5, 5.). — ἡ ἄλλη Μαρία) wie 27, 56. — Joh. 20, 1. nennt nur die Maria Magdalena: bei den Synoptikern erweitert sich die Ueberlieferung, so dass Matth. zwei Frauen, Mark. drei (Salome), Luk. 24, 10. aber, unter namentlicher Hinzufügung der Johanna, noch mehrere erwähnt. Solche Verschiedenheiten der Ueberlieferung sollte man nicht zur Uebereinstimmung zwängen, was nur auf Kosten der einzelnen Berichterstatter geschieht, wie man z. B. annimmt: Maria Magdal. sei *zuerst* zum Grabe gegangen, und nachdem sie in die Stadt zurückgelaufen, um dem Petrus die Kunde zu bringen, seien auch Maria Jakobi, Johanna, Salome und die übrigen Weiber hinausgegangen (*Olsh.*, *Ebrard*). Vrgl. z. Joh. 20, 1. Andere: Maria Magdal. sei *mit* den übrigen Frauen zum Grabe gegangen, sei aber auf dem Rückwege den übrigen vorausgeeilt u. s. w. S. die verschiedenen Versuche bei *Griesb.* Opusc. II. p. 241 ff. *Strauss* II. p. 570 ff. *Wieseler* p. 425 ff. — θεωρῆσαι τὸν τάφον) *zu beschauen das Grab;* nach Mark. u. Luk. um die Leiche zu salben. Letzteres ist die *ursprünglichere* und *genauere* Angabe, welche aber bei Matth. wegen der Versiegelung und Bewachung keinen Platz finden konnte.

V. 2. Die *Aoristen* im Sinne der *Plusquamperf.* (*Castal.*, *Kuinoel*, *Kern*, *Ebrard*), oder ἦλθε als noch nicht vollendet zu denken (*de Wette*), ist unrichtig. Nach Matth. geschah das hier Berichtete *Angesichts der Frauen* (ἦλθε — θεωρῆσαι — καὶ ἰδού), welche aber den Herausgang Jesu aus dem Grabe selbst (der wohl, nach der veränderten leiblichen Beschaffenheit des Erweckten, überhaupt nicht sinnlich schaubar geschehen musste, vrgl. z. V. 17.) während dieser wunderbaren himmlischen Oeffnung desselben nicht gewahr geworden waren, V. 5. 6. Die anderen Evangelisten berichten diesen (sagenhaften) wunderbaren und sichtbaren Hergang der Steinabwälzung nicht und versetzen die Engelerscheinung, in deren Zahl sie von einander abweichen, *in* das Grab. Wenn irgendwo, so mussten auf *diesem* wunderbaren Gebiete verschiedene Erzählungen der Umstände entstehen, und namentlich in Betreff der Engelerscheinungen, welche individuelle (vrgl. z. Joh. 20, 12.) Erfahrungen, nicht objective Anschauungen unbetheiligter Dritter sind. — γάρ) Causalzusammenhang der heftigen Erdbebung, welche der wunderbaren Engelscene als göttliches σημεῖον zur Begleitung diente. — κ. ἐκαθήτο etc.) als der gottgesandte Wächter und Dolmetscher des *leeren* Grabes.

V. 3 f. Ἡ ἰδέα αὐτοῦ) *sein Aussehen*, seine äussere Erscheinung, nur hier im N. T., aber s. Dan. 1, 15. 2. Makk. 3, 16., oft bei Griechen. Ueber das Verhältniss zu εἶδος s. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 596. A. und Parmen. p. 128. E., vrgl. *Ameis* z. Hom. Od. ι, 508. Anh. Das Aussehen des *Antlitzes* ist gemeint; s. das Folgende. Vrgl. 17, 2. — ὡς ἀστραπή) nicht: so *gestaltet*, sondern so *leuchtend* wie ein Blitz. Vrgl. Plat. Phaedr. p. 254. B.: εἶδον τὴν ὄψιν ἀστράπτουσαν. Zum *weissen* Gewand vrgl. 2. Makk. 11, 8. Act. 1, 10. — Von der Furcht vor dem Engel (αὐτοῦ) erbebten (ἐσείσθησαν, Esr. 4, 36.) die Wachehaltenden und wurden ohnmächtig wie todt. Sie hier wieder zu erwähnen, lag nothwendig im Zusammenhange des Matth.

V. 5 f. Ἀποκριθεὶς) Erwiederung auf den die Frauen erschreckenden Eindruck des Geschehenen, welchen er an ihnen wahrgenommen. Vrgl. z. 11, 25. — μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς) ὑμεῖς ist weder als Anrede zu nehmen (*o vos!*), noch zum Folgenden zu ziehen (Beides vorgeschlagen von *Fritzsche*), sondern wie es die Einfachheit der Rede und die Angemessenheit des Sinnes fordert: nicht furchtsam sollet *ihr* sein, so dass ὑμεῖς den von Schrecken

betäubten *Wächtern* gegenübersteht. Dass das Pronom. person. ohne bestimmten Nachdruck stehe (*de Wette*), ist für das ganze N. T. falsch (auch Mark. 13, 9. Act. 8, 24.). — *οἶδα γὰρ* etc.) *Grund* seiner beruhigenden Anrede; der Engel *weiss die liebevolle Absicht*, in welcher sie gekommen sind, *und welch frohe Kunde hat er ihnen zu geben!*

V. 7. *Προάγει*) er steht im Begriffe, euch voranzugehen nach Galil.; *ὅτι* ist recitativ. Richtig *Bengel*: „Verba discipulis dicenda se porrigunt usque ad *videbitis*." Sonach geht *ὑμᾶς* und *ὄψεσθε* auf die *Jünger* (vrgl. 26, 32.), nicht mit auf die *Frauen*, die ja Jesum *sogleich sahen*, u. s. V. 10. Diese hier verheissene Zusammenkunft selbst s. V. 16 ff. — *ἐκεῖ*) also nicht schon in Jerus. oder sonstwo in Judäa. Darin liegt eine klare und unausgleichbare Differenz von den Berichten des Luk. u. Joh. Vergeblich versucht noch *Graf* in d. Stud. u. Krit. 1869. p. 532 ff., vor dem *προάγει* und *ὄψ.* den Verfluss der achttägigen Festzeit als selbstverständlich anzunehmen. Beachte auch das *ὄψεσθε;* früher als in Galil. sollten sie ihn nicht *zu Gesichte bekommen*. — *εἶπον ὑμῖν*) *ich habe es euch gesagt*, im Sinne von: *es soll euch hiemit gesagt sein* (s. z. Joh. 6, 36.), womit die ganze Verkündigung der Beachtung, wie sie durch den Erfolg werde bewahrheitet werden, eingeprägt wird. Verkehrt ist es demnach, statt *εἶπον*: *εἶπεν* nach Mark. 16, 7. zu conjiciren (*Maldon.*, *Michael.*), wobei man einen Uebersetzungsfehler (*Bolten*, *Eichh.*, *Buslav* de ling. orig. ev. M. p. 67.), einen Schreibfehler (*Scholten*), oder eine irrige Benutzung des Mark. (*Schneckenb.*, *Holtzm.*) angenommen hat. Das *ἰδού, εἶπον ὑμῖν* ist hier dem Matth. *eigenthümlich*.

V. 8. *Μετὰ φόβου, ἐφ' οἷς εἶδον παραδόξοις· μετὰ χαρᾶς δὲ, ἐφ' οἷς ἤκουσαν εὐαγγελίοις*, *Euth. Zig.* — *μεγάλης*) auf *beide* Substantiva zu beziehen. Aehnliche Mischungen von *Furcht und Freude* (Virg. Aen. 1, 514. 11, 807. al.) s. b. *Wetst.* *Köster* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 351.

V. 9. Die Frauen empfangen durch das Wunderbare, Uebermenschliche, was sich ihnen in der Erscheinung des Auferstandenen darstellt, den Eindruck der Bestürzung (*μὴ φοβεῖσθε* V. 10.), dass sie ihm als Supplices die Füsse fassen (*ἐκράτ. αὐτοῦ τ. πόδας*) und ihre Unterwürfigkeit u. Ehrfurcht durch die *προςκύνησις* bezeugen. Richtig *Beng.*: „Jesum *ante* passionem *alii* potius alieniores adorarunt quam *discipuli*."

V. 10. *Μὴ φοβεῖσθε· ὑπάγετε, ἀπαγγ.*) Asyndeton, angelegentlich, drängend. — *τοῖς ἀδελφοῖς μου*) So bezeichnet er seine *Jünger* (vrgl. z. Joh. 20, 17. Justin. c. Tr. 106.), nicht *πρὸς τιμὴν αὐτῶν* (*Euth. Zig.*), wozu keine Veranlassung war, sondern wegen der Vorstellung des *übermenschlichen Wesens*, mit welcher die Frauen vor ihm lagen. — *ἵνα*) giebt nicht den Inhalt des in *ἀπαγγ.* liegenden Befehls an (*de Wette;* in *ἀπαγγ.* liegt gar kein Befehl), sondern: *gebet Kunde meinen Brüdern* (nämlich von meiner Auferstehung, dass ihr mich gesehen, dass und was ich zu euch geredet), *damit sie* (auf diese eure Verkündigung) hinweggehen nach Galiläa; 26, 32. — *κἀκεῖ με ὄψονται*) ist selbstständig (nicht von *ἵνα* abhängig) *und daselbst werden sie mich sehen.* Nicht *überflüssige* (*de Wette*, *B. Bauer*), oder gar *sinnlose und unwürdige* (*Keim*), einen spätern Ueberarbeiter verrathende, sondern nach dem Zusammenhange bei Matth. *absichtliche und angelegentliche* Wiederholung (V. 7.) der Weisung nach Galiläa, welches nach Matth. als der Schauplatz der neuen Vereinigung nachdrücklich hervortritt (V. 16 ff.); vrgl. *Steinmeyer.* Die anderen kanonischen Evangelien, unter denen jedoch der unächte Schluss des Mark. ausser Rechnung bleibt, berichten, ausser Joh. 21., keine Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa; nach Joh. 20. ist Jesus wenigstens noch acht Tage in Jerus. geblieben, und die Jünger gleichfalls, denen er zweimal daselbst erschienen ist, das dritte Mal aber, nach Joh. 21., in Galiläa, während hiergegen Lukas (24, 49. Act. 1, 4. 13, 31.) Galiläa gänzlich *ausschliesst*, wie Matth. *Judäa* ausschliesst. Vereinigung dieser verschiedenen Berichte ist unmöglich (*Strauss* II. p. 558 ff., *Holtzm.* p. 500 f., *Keim*); namentlich kann der Bericht des *Matth.* die Judäischen Erscheinungen vor den Jüngern so wenig als vorgängig voraussetzen (gegen *Augustin.*, *Olsh.*, *Krabbe*, *Ebrard*, *Lange*), dass vielmehr die Zusammenkunft mit den Eilfen V. 16 ff. augenfällig als das *erste*, durch den Engel V. 7. und durch Jesum selbst V. 10. verheissene Wiedererscheinen im Jüngerkreise gemeint ist. Es ergiebt sich aber aus den verschiedenen Berichten Folgendes: Ueber die Erscheinungen des Auferstandenen unter seinen Jüngern hatte sich eine dreifache Ueberlieferung ausgeprägt: 1) *die rein Galiläische*, welche sich bei Matth. darstellt; 2) *die rein Judäische*, welche Luk. hat, auch Joh. *ohne* den Anhang Kap. 21.; 3) *die gemischte*, welche Judäische *und* Galiläische Erscheinungen berichtete und bei Joh. *mit* dem Anhange Kap. 21. sich findet. Dass Jesus *sowohl* in Jerus.,

als auch in Galiläa den Jüngern erschienen sei, ist schon aus dem Bestehen der Judäischen und der Galiläischen Ueberlieferung neben einander als geschichtliches Ergebniss zu schliessen, wird aber zweifellos durch Johannes, wenn, wie anzunehmen, Kap. 21. das Werk des Apostels ist. So kommt man allerdings zu dem *Geschichtsbestande,* dass die Judäischen Erscheinungen den Galiläischen vorangegangen sind; aber dabei ist nicht zu übersehen, *dass der Bericht bei Matth.* nicht etwa blos ungenau und abkürzend ist (*Bleek*), sondern wirklich *nichts von den Judäischen Erscheinungen weiss* *), weil im Zusammenhange seiner Erzählung nirgends ein Platz für sie ist, sondern sie *ausgeschlossen* werden; vrgl. *Schleierm.* L. J. p. 465 f. Da diess nun bei dem *Apostel* Matth. undenkbar ist, so ergiebt sich aus unserem Berichte mit Nothwendigkeit, dass auch dieser Theil uns. Evang. einen nichtapostolischen Verf. verräth. S. Einl. §. 2.

Anmerk. Aus 1. Kor. 15, 5 ff. ergiebt sich, dass alle unsere evangelischen Berichte zusammengenommen die Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung *nicht vollständig* haben, am unvollständigsten Matthäus. Was die Erscheinungen selbst betrifft, so hat nach Abweisung der Scheintodsmeinung (s. z. 27, 50.) die neuere Kritik dieselben theils als *subjective Productionen* entweder der *Reflexion* (*Strauss*, *Scholten*) zur Versöhnung des Messiastodes mit dem Messiasglauben und mit den Schriftverheissungen, oder der ekstatischen *Vision* betrachtet (*Baur*, *Strauss* 1864., *Holsten*, *Ewald*), mithin als geistige Schauungen, welche zu objectiven Hergängen verkörpert wurden; theils hat man, auf die *objective* Einwirkung *Christi selbst* diese Erscheinungen zurückführend, dieselben als *reale Manifestationen* seiner aus dem *Tode* (nicht aus dem Grabe) *verklärt* hervorgegangenen *Persönlichkeit* (*Schenkel*) ansehen zu müssen geglaubt, womit *Weisse*, *Keim*, *Schweizer* im Wesentlichen stimmen, indem besonders *Keim* die göttliche Nothwendigkeit dieses „Telegramms

---

*) Die Differenzen zu lösen hat *Rud. Hofmann* (der Berg Galiläa, 1856.) nach dem Vorgange einiger Aelteren dadurch versucht, dass er behauptet, ἡ Γαλιλαία sei Matth. 28. nicht das *Land* Galiläa, sondern ein *Berg* dieses Namens, nämlich der nördliche der drei Gipfel des Oelbergs. Allein das N. T. kennt überall keine andere Oertlichkeit dieses Namens als die bekannte *Provinz;* auch an den von *Hofm.* angezogenen Stellen des *Tertull.* (Apol. 21.), *Lactant.* (4, 19.) und *Chrys.* ist bei unbefangener Erklärung kein *Berg* Galiläa zu finden; im Evang. Nicod. 14. aber ist aus der Verwirrung einer gewiss corrumpirten Textgestaltung keine sichere Kunde eines solchen Berges zu entnehmen, s. schon *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 620 f.

vom Himmel“ nach der irdischen Vernichtung Jesu betont, die Frage aber, ob letzterer unmittelbar oder nur mittelbar auch die Form der Schauung gespendet habe, für untergeordnet hält. Aber alle diese die berichtete Thatsache vergeistigenden Versuche haben überhaupt die *bestimmte und zweifellose Vorstellung* aller Evangelisten und Apostel, wie insonders auch das einstimmig aufgewiesene *leere Grab* und den einstimmig bezeichneten *dritten Tag* als niemals schweigende classische Zeugen wider sich. Nimmt man hinzu, dass die Auferstehung ihres Herrn den Aposteln der beständige lebendige Quell des Muthes, der Hoffnung, der Leidens- und Todesfreudigkeit war, dass sie überhaupt grundlegend für die apostolische Kirche gewesen, dass namentlich Paulus sie als unumstösslichen Beweis und als ἀπαρχή der leiblichen Todtenerweckung (1. Kor. 15, 23. Rom. 8, 11.), als wesentlichen Factor der Rechtfertigung (Rom. 4, 25. Phil. 3, 10.), das Mitbegraben- und Mitauferwecktsein mit Christo aber als die wesentliche Form des sittlichen Christenstandes preist (Rom. 6, 4. Kol. 2, 12.) und den verklärten Leib, dessen Gleichgestalt er verheisst (Phil. 3, 21.), nur als den dem Grabe erstandenen und zum Himmel erhöheten meinen kann: so schwindet in der That alles exegetische Recht, aus der Auferstehung aus dem Grabe, dessen Leichnam die Verwesung nicht erfahren hat (Act. 2, 31. 10, 41.), irgend ein Ereigniss zu machen, welches auf eine Auferstehung *vom Kreuze* hinauskäme, mithin auf einen Irrthum aller Apostel und der ganzen Kirche von Anfang her. S. gegen *Keim: Schmidt* in d. Jahrb. f. D. Th. 1872. p. 413 ff. Dabei müsste man auch gegen das N. T. die so vorgestellte Auferstehung mit der Himmelfahrt identificiren (vrgl. z. Luk. 24, 51. Anm.), den *Descensus Christi ad inferos* aber als einen zweiten Irrthum, den jener erste geboren habe, preisgeben.

V. 11. *Πορευομ. δὲ αὐτ.*) *während sie aber weggingen*, um den Jüngern die Kunde zu bringen V. 10. Die betreffenden Soldaten sind also, während die Frauen noch auf dem Wege sind, in der Stadt angekommen und machen den Oberpriestern Anzeige.

V. 12 ff. *Συναχθέντες*) Wechsel des Subjects. *Winer* p. 586. — *συμβούλ. τε λαβόντες*) *nach vorgenommener Berathung*, wie 12, 14. 22, 15. 27, 1. 7. Das anknüpfende *τε* wie 27, 48., und nur an diesen beiden Stellen bei Matth.; desto häufiger bei Luk., besonders in den Act. — *ἀργύρια*) wie 26, 15. 27, 3. 5. 9. *Silberlinge*, Sekel genug. — *εἴπατε* etc.) eine *infelix astutia* (*Augustin.*), da sie ja nicht selbst wissen konnten, was während ihres Schlafens geschehen. — V. 14. *ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνος*) *coram procuratore*. *ἀκούειν* ist nicht mit den Meisten vom blosen *zu Ohren*

kommen zu fassen, wozu *ἐπί* nicht passt (Matth. würde einfach geschrieben haben: *καὶ ἐὰν ἀκούσῃ τοῦτο ὁ ἡγ.* oder das Passiv mit *Dativ*), sondern im *gerichtlichen* Sinne (Joh. 7, 51. Xen. Cyrop. 1, 2, 14. u. oft): wenn *diess vernommen*, d. i. *Vernehmung darüber gehalten sein wird* vor dem Procurator. *Erasm.*: „si res apud illum judicem agatur.“ Vrgl. *Vatabl.* u. *Bleek.* — *ἡμεῖς*) mit stolzem Nachdruck. Vrgl. nachher *ὑμᾶς*. — *πείσομεν αὐτόν*) *wir werden ihn überreden*, d. i. zufrieden sprechen, *begütigen* (s. z. Gal. 1, 10.), dass er euch nämlich unbestraft lässt; s. das Folgende. — *ἀμερίμνους*) *sorgenfrei* (1. Kor. 7, 32.), und zwar hier im objectiven Sinne: *frei von Gefahr und Plackereien* (Herodian. 2, 4, 3.). — V. 15. *ὡς ἐδιδάχθ.*) *wie sie instruirt waren;* Herod. 3, 134. — *ὁ λόγος οὗτος*) nicht: „die ganze Erzählung“ (*Paulus*), sondern, wie der Context verlangt (V. 13.), *diese Aussage vom Leichendiebstahl.* Die geflissentliche Ausbreitung dieser Lüge erwähnt auch Justin. c. Tr. 17. 108. Eine gehässige Ausspinnung derselben aus *Toledoth Jeschu* s. b. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 190 ff. Zu *ἡ σήμερον ἡμέρα*) s. *Lobeck* Paral. p. 534.

V. 46. Die eilf Jünger zogen nach Galiläa auf den Berg u. s. w. in Gemässheit der V. 10. erhaltenen Weisung. *οὗ ἐτάξατο* etc.) nachträgliche Näherbestimmung des Orts, welche V. 10. die Frauen empfangen und den Jüngern darnach mitgetheilt hatten. Das *οὗ*, *ubi*, schliesst das vorgängige *wohin* (zu kommen und daselbst zu weilen) mit ein, Luk. 10, 1. 22, 10. 24, 28. *Winer* p. 439 f. *Kühner* II. 1. p. 473.

V. 17. *Ἰδόντες* etc.) Nach diesem Berichte offenbar das *erste* Wiedersehen und der *erste* Eindruck, dem *ὄψεσθε* V. 7. 10. entsprechend. S. übrigens z. V. 10. — *οἱ δὲ ἐδίστασαν*) Vorher war *summarisch* gesagt, die Eilf hätten sich vor ihm niedergeworfen, doch war diess *nicht von Allen* geschehen: Einige *zweifelten*, ob Der, welchen sie vor sich sahen, auch wirklich Jesus sei. Diese Angabe wird durch *οἱ δέ*, ohne dass ein *οἱ μὲν* vor *προςεκύνησαν* voranging, zugefügt, weil das *προςεκύνησαν* von den Meisten geschehen war, und die Zweifelnden, welche nicht mit niederfielen, nur Ausnahmen waren. Hätte Matth. geschrieben: *οἱ μὲν προςεκύνησαν, οἱ δὲ ἐδίστασαν*, so hätte er die Eilf in zwei coordinirte Theile, in zwei ohngefähre Hälften getheilt, und das Sachverhältniss erschiene anders. Eben so verhielt es sich 26, 67. mit dem nachgebrachten *οἱ δὲ ἐῤῥάπισαν*, wo auch in der vorherigen summarischen An-

gabe *ἐκολάφισαν αὐτόν* (ohne *οἱ μέν*) enthalten war, was *die Meisten* thaten. „Quibus in locis primum *universa res* ponitur, deinde partitio nascitur, quae ostendit, priora quoque verba *non de universa causa* jam accipi posse", *Klotz* ad Devar. p. 358. Vrgl. Xen. Hell. 1, 2, 14.: *ᾤχοντο ἐς Δεκέλειαν, οἱ δ' ἐς Μέγαρα.* Cyrop. 4, 5, 46.: *ὁρᾶτε ἵππους, ὅσοι ἡμῖν πάρεισιν, οἱ δὲ προςάγονται*, u. d. Stellen b. *Pflugk* ad Eur. Hec. 1160. *Kühner* II. 2. p. 808. Nach *Fritzsche* soll vorher zu denken sein *οἱ μὲν οὐκ ἐδίστασαν.* Ganz willkürlich, da ja dem *ἐδίστασαν* ein correlater Gegensatz *wirklich vorangeht* (*προςεκύνησαν*). Auch ist das *προςεκύνησαν* schon selbstverständlich nicht auch den *Zweifelnden* beizulegen, was unpsychologisch wäre (erst der *überzeugte* Thomas ruft: *ὁ κυριός μου κ. ὁ θεός μου!*). Letzterem entgeht *Fritzsche* (vrgl. *Theophyl.*, *Grot.* und *Markl.* in Eur. Suppl. p. 326.) dadurch, dass er *ἐδίστασαν* im Sinne des *Plusquamp.* fasst (sie *hatten* vorher, ehe sie Jesum sahen, *gezweifelt*), was aber nur eine neue Willkür ist (vrgl. z. Joh. 18, 24.), und von keinem Leser (nach *προςεκύνησαν*) hätte errathen werden können. *Andere*, um trotz der einfach klaren Darstellung des Matth. das Zweifeln von den *Eilfen* wegzubringen, haben hier die *fünfhundert Brüder* 1. Kor. 15, 6. (*Calov.*, *Michael.*, *Ebrard*, *Lange*) oder die *siebenzig Jünger* (*Kuinoel*) zur Hülfe herbeigezogen, und *Etlichen von diesen* das *ἐδίστασαν* zugetheilt! Noch Andere haben sich sogar zur *Conjectur* geflüchtet; *Beza:* statt *οἱ δέ* sei *οὐδέ* zu lesen; *Bornem.* in d. Stud. und Krit. 1843. p. 126. (vrgl. *Schleusn.*)*: οἱ δὲ διέστασαν* (die Einen fielen nieder, die Anderen *traten* entsetzt *aus einander*). — *Das Zweifeln selbst* von Seiten der Jünger (vrgl. Luk. 24, 31. 37. 41. Joh. 20, 19. 26.) ist nicht durch die Annahme eines bereits *verklärten Leibes* (nach den Vätern *Olsh.*, *Glöckl.*, *Krabbe*, *Kühn* wie ging Chr. durch d. Grabes Thür? 1838.; vrgl. *Kinkel's* schriftwidrige Ansicht von einer mehrmaligen Himmelfahrt in d. Stud. u. Krit. 1841. p. 597 ff.) zu erklären, da Jesus nach seiner Auferstehung noch in materieller Leiblichkeit ist, wie diess die Evangelisten geflissentlich hervorheben (Luk. 24, 39—43. Joh. 20, 20. 27. 21, 5. vrgl. auch Act. 1, 21 f. 10, 41.). Gleichwohl ist auch die Berufung auf die „Entfremdung, in die alles dem Tode Verfallene zum Lebendigen tritt" (*Hase*), nicht zureichend, sondern es ist nach den evangelischen Berichten von dem Erscheinen und Verschwinden des Auferstandenen und von dem ganzen Verhältnisse, in welchem er zu seinen Jüngern, und diese zu ihm stehen,

eine *Veränderung* der Leiblichkeit und des Aussehens Jesu anzunehmen, eine geheimnissvolle Wandelung seiner ganzen Erscheinung, ein *Mittelzustand* zwischen *dem* leiblichen Wesen, wie es vorher war, und der Verklärung, die erst im Momente der Himmelfahrt eintrat, von welchem Zustande wir aber keine klare Vorstellung haben können, weil Analogie und Erfahrung hiebei abgeht. Sein Leib war nicht, wie der der Tochter des Jairus, des Jünglings zu Nain und des Lazarus, ganz in der nämlichen wesentlichen Beschaffenheit geblieben, wie vor dem Tode, war aber auch noch nicht das *σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ* (Phil. 3, 21.), obwohl unsterblich, was an sich schon die sehr wesentliche Veränderung bedingte; vrgl. auch *Bleek*.

V. 18 *). *Προςελθών*) Die Eilf waren schüchtern und ehrfurchtsvoll in einiger Entfernung von ihm geblieben. — *ἐδόθη*) mit dem Nachdrucke des endlichen Triumphs: *gegeben ward mir* u. s. w., nämlich thatsächlich dadurch, dass mich der Vater vom Tode erweckte. Damit hat der Stand der Erniedrigung aufgehört, und die Auferstehung ist der Schritt des Uebergangs in die himmlische Herrlichkeit, wo Christus als *κύριος πάντων* herrschen wird bis zur schliesslichen Rückgabe des Reichs an den Vater (1. Kor. 15, 28.). Zwar hat er die *ἐξουσία* über Alles schon bei seiner Sendung von Gott empfangen (11, 27. Joh. 13, 3.); aber im Zustande der *κένωσις* hatte er sie in der durch die menschlich niedere Lebensgestalt bedingten Beschränkung, und erst als diese Beschränkung durch die Auferstehung fiel, war ihm damit jene *ἐξουσία* in absoluter Weise verliehen, so dass er nun wieder seine volle vorweltliche *δόξα* empfing (Joh. 17, 5. Luk. 24, 26. Phil. 2, 9 f. Röm. 14, 9. Eph. 1, 20 ff. 4, 10. 1. Kor. 15, 25 ff.), zu welcher er, wie er sie als *λόγος ἄσαρκος* gehabt, als verklärter Menschensohn erhöhet wurde. Vrgl. z. Joh. 1, 14. — *πᾶσα ἐξουσία*) *jede Machtbefugniss*, nichts ausgenommen, was im Himmel und auf Erden unter den Begriff von *ἐξουσία* fällt. Unbefugt rationalisirend hat man die „potestas animis hominum per doctrinam imperandi“ (*Kuinoel*) oder, wie es *Keim* ausdrückt, die Uebergabe der Geister an seine Weltanschauung daraus gemacht, oder die Vollmacht, alle Anstalten für die Messianische Theokratie zu treffen (*Paulus*), oder die Macht über alle *Menschenwelt* zum *Erlösen* (*Volkm.*) u. dergl. Es ist das *munus regium* Christi *ohne*

*) Vrgl. z. V. 18 ff. *Theod. Schott* in d. Luther. Zeitschr. 1871. p. 1 ff.

Beschränkung, wobei aber die Oberherrlichkeit des Vaters unberührt bleibt; Joh. 14, 28. 1. Kor. 15, 27. 11, 3.

V. 19. Das οὖν des Text. rec. (s. d. krit. Anm.) hat die Gedankenverbindung *richtig* glossirt. Das V. 18. angegebene Verhältniss ist der thatsächliche *Grund* dafür, dass *alle Nationen* durch das μαθητεύειν etc. *seinem Regimente zugeeignet* und seine Hörige werden sollen. — *μαθητεύσατε machet zu meinen μαθηταῖς* (Joh. 4, 1.); vrgl. 13, 52. Act. 14, 21. Dieser *transitive* Gebrauch kommt bei Griechen nicht vor. Beachte, wie hier jeder Gläubiggewordene als im persönlichen Verhältnisse eines μαθητής zu Christo stehend gedacht ist, nach welcher Anschauung das Wort auch allgemeine *Christen*bezeichnung war. — *πάντα τὰ ἔθνη*) *sämmtliche Nationen*, 25, 32. 24, 14. 26, 13. Somit war, und das ist das *Neue* dieser Weisung, das frühere Verbot 10, 5. wieder aufgehoben, und nunmehr die *Allgemeinheit* des apostolischen Berufes geboten. Ueber eine besondere *Bedingung* der Aufnahme der *Heiden*, ob sie erst Jüdische Proselyten geworden sein müssten oder nicht (Act. 15, 1. Gal. 2, 1.), bestimmt Jesus, obgleich Letzteres sein Wille war, jetzt nichts; daher die anfängliche Bedenklichkeit der Apostel, Heiden unmittelbar aufzunehmen, und die dazu erst erforderliche besondere Offenbarung Act. 10. nicht gegen die Ursprünglichkeit des Auftrags an u. St. zeugt (gegen *Credn.* Einleit. I. p. 203., *Strauss, Keim*). — *βαπτίζοντες* etc.) wodurch das μαθητεύειν *vollzogen* werden soll, nicht was *nach* dem μαθητεύσατε geschehen müsse (*Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 164., vrgl. dagegen auch *Th. Schott* p. 18.), als ob μαθητεύσαντες — βαπτίζετε stände. Das übrigens βαπτίζοντες etc. nicht der *Selbstvollzug* alles Taufens fordere, ward dem Bewusstsein der Apostel gleich anfangs (Act. 2, 41.) in ihrer Praxis klar und gewiss. Vrgl. auch zu 1. Kor. 1, 17. — *βαπτίζειν εἰς*) heisst *taufen in Beziehung auf*. Die nähere Bestimmung ergiebt der Context. S. z. Rom. 6, 3. und dazu *Fritzsche* I. p. 359. Vrgl. auch z. 1. Kor. 10, 2. Hier, wo durch das βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα das μαθητεύειν, also die Versetzung in die geistige Gemeinschaft mit Christo und ethische Abhängigkeit von ihm geschieht, bezeichnet es, dass durch die Taufe der Täufling in das neue Lebensverhältniss treten soll, in welchem der ihm verkündigte *Name des Vaters* (Christi) *und des Sohnes und des heiligen Geistes der Inhalt des Glaubens und des Bekenntnisses ist*. *τὸ ὄνομα* nämlich: weil eben der *Name* dessen, zu welchem man sich bekennt, das ganze specifische Verhältniss

desselben an sich und zum Bekennenden ausdrückt, und somit die drei Namen: „Vater, Sohn und Geist" den *ganzen Inbegriff* des unterscheidenden Bekenntnisses, welches das des zu Taufenden ist und für die Zukunft sein soll *). So waren die Korinther nicht *εἰς τὸ ὄνομα Παύλου* getauft (1. Kor. 1, 13.), weil ihr Glaube und ihr Bekenntniss nicht den Namen „*Paulus*", sondern den Namen „*Christus*" zum Inhalt haben sollte. So beschnitten die Samariter לשם הר גריזים (s. *Schoettg.* z. St.), weil der Name „*Garizim*" das specifische Moment ihres unterscheidenden Glaubens und Bekenntnisses (ihr *Schiboleth*) sein sollte. Die *Versetzung in die Zugehörigkeit* zum Vater u. s. w. geschieht allerdings *thatsächlich* durch das *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα* etc., ist aber durch die Worte selbst nicht unmittelbar *bezeichnet* (gegen *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 163. *Thomas.* Chr. Pers. u. Werk III. 2. p. 12.), sondern liegt in dem *Acte* der Taufe und könnte durch das blose *εἰς* (ohne *τὸ ὄνομα*) ausgedrückt sein (1. Kor. 10, 2. Rom. 6, 3. Gal. 3, 27.). Ferner ist *εἰς τὸ ὄνομα* nicht gleich *εἰς τὸ ὀνομάζειν* (*Francke* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 11 ff.), so dass die Taufe darauf hinweise, Gott den *Vater* zu

*) Hätte Jesus *τὰ ὀνόματα* gesagt, so hätte er sich, obgleich drei persönlich verschiedene Namen gemeint sind, missverständlich ausgedrückt, da man den Plur. von den *mehreren* Namen jedes einzelnen Subjects hätte fassen können. Der *Singul.* bezeichnet den *bestimmten im Texte ausgesagten Namen eines jeden der Drei*, so dass *εἰς τὸ ὄνομα* vor *τοῦ υἱοῦ* und vor *τοῦ ἁγίου πνεύματος* selbstverständlich wieder *hinzuzudenken* ist. Vrgl. Apoc. 14, 1.: *τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.* *Dogmatisch* zu benutzen ist der Singul. *τὸ ὄνομα* weder *für* die kirchliche Trinität (*Basil.*, *Hieron.*, *Theophyl.*), noch *gegen* dieselbe (die *Sabellianer*). Eben so wenig ist mit *Gess* zu sagen: Christus habe nicht den Ausdruck „*Gottes* des Vaters" u. s. w. gebraucht, weil er den Gottesnamen auch für den Sohn und den Geist habe vorbehalten wollen. Eine solche dogmatische Reflexion lag ihm gewiss bei diesem Abschiede so fern, wie die Sache selbst, da er niemals den Namen *θεός* für sich oder für den Geist in Anspruch genommen. Die neutestamentliche, d. i. subordinatianische Trinität aber als das Summarium des christlichen Glaubens- und Bekenntnissinhalts ist die *Voraussetzung* des ganzen Ausspruchs. — Bemerke noch, dass die Formel der Agenden: „*in nomine*" und: „*im Namen*" lediglich auf der unrichtigen Uebersetzung der It. u. Vulgata beruht, daher es unzutreffend ist, nach Aelteren daraus zu entnehmen, dass der Täufer *als Vertreter Christi* handele (*Sengelmann* in d. Zeitschr. f. Protestantism. 1856. p. 341 ff.), was auch Act. 10, 48. nicht gemeint ist. *Tertull.* hat richtig *in nomen* (de bapt. 13.), aber schon *Cyprian* übersetzt *in nomine* (ep. 73, 5.). — Das *dreimalige* Untertauchen ist alt (schon von *Tertull.* bezeugt), aber ohne Spur aus der apostol. Zeit.

nennen, Christum den *Sohn* und den Geist den *heiligen Geist*. Dazu passt schon dieses letzte Moment nicht, weil, wie Vater und Sohn, τὸ πνεῦμα ἅγιον ein *specifisch christlicher* Name des Geistes sein müsste. τὸ ὄνομα bezeichnet vielmehr das in dem betreffenden Namen ausgedrückte, im Evangel. offenbar gewordene und den Inhalt des Bekennens ausmachende *Wesen* des Subjects, auf welches sich die Taufe bezieht. Gegen die ganz verfehlte Ansicht endlich von *Bindseil* (in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 410 ff.), βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα heisse: durch die Taufe zum Namen hinführen, d. h. bewirken, dass sich der Täufling *nach dem Betreffenden nenne*, s. *Fritzsche* l. l. Wenn aber *Weisse* (Evangelienfr. p. 186 f.) wie auch *Volkm*. p. 629. die ganze Geschichtlichkeit des Taufbefehls durch Christum leugnet, so hängt diess mit der Leugnung der leiblichen Auferstehung zusammen. Auch *Ewald* Gesch. d. apost. Zeit. p. 180. verlegt den Befehl in die innere Welt des spätern apostolischen Bewusstseins. — Mit Unrecht heisst u. St. die *Taufformel* *); Jesus giebt ja nicht die *Worte* an, welche bei der Taufe gebraucht werden sollen (wie denn auch in der apostolischen Kirche keine Spur vom Gebrauche dieser Worte sich findet; vrgl. vielmehr den einfachen Ausdruck βαπτίζειν εἰς Χριστόν, Rom. 6, 3. Gal. 3, 27., βαπτίζ. εἰς τὸ ὄνομα Χ. Act. 8, 16. und ἐπὶ τῷ ὀνόμ. Χ. Act. 2, 38.), sondern die *bestimmte zweckliche Beziehung* des Taufactes. S. *Reiche* de baptism. orig. etc. 1816. p. 141 ff. Die *Formel* der Taufe (schon von Tertull. de bapt. 13. so *genannt*), die in ihrer wörtlichen Bestimmtheit nicht einmal zur Substanz des Sacraments gehört (*Höfling* I. p. 40 ff.), ist erst später daraus *geworden* (s.

---

*) Unrichtig ist es auch, erst an u. St. die *Einsetzung* der Taufe zu finden. Schon lange vorher haben die Jünger *im Auftrage Jesu* getauft, Joh. 4, 1 f., wo das Taufen der Jünger als Jesu eigenes Taufen bezeichnet, und an eine blose Fortführung der *Johannes*taufe so wenig wie an u. St. zu denken ist (Joh. 3, 5.). An u. St. ist nur die *Ausdehnung* dieses Auftrags *auf alle Völker*. Schon damit erledigt es sich, wenn man der Taufe eine *secundäre* sacramentale Stellung anweisen zu müssen glaubt (*Laufs* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 215 ff.). Vrgl. dagegen auch 1. Kor. 10, 1—3., wo die Beziehung auf Taufe und Abendmahl, als auf die beiden gleichstehenden Heiligthümer der Christengemeinde unverkennbar ist. Von diesen beiden Stücken aber ist es offenbar nicht das Abendmahl, sondern die Taufe, welche, als der constituirende göttliche Heilsfactor, am meisten hervortritt, namentlich in den Paulinischen Briefen, in welchen das Abendmahl nur 1. Kor., und zwar auf eine concret gegebene Veranlassung, eine eingehende Besprechung gefunden hat.

schon Justin. Ap. 1. 61.), so wie auch noch später das Taufbekenntniss der drei Artikel (s. *Köllner* Symbol. d. Luth. K. p. 14 ff.). Grundlos hat man daher die *Aechtheit* u. St. (*Teller* Exc. 2. ad *Burnet* de fide et officiis Christianor. 1786. p. 262., s. dagegen *Beckhaus* Aechth. d. s. g. Taufformel, 1794.) in Anspruch genommen, so wie neuerlich wenigstens die *Ursprünglichkeit* ihrer vorliegenden Form (*Strauss, B. Bauer, de Wette, Wittichen* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1862. p. 336., *Hilgenf., Volkm., Scholten, Keim*), indem man hier ein *ὕστερον πρότερον* gesehen hat. Man stiess sich theils an *πάντα τὰ ἔθνη*, was aber grade der grosse Fortschritt in diesem letzten Auftrag des scheidenden Herrn ist, theils an der „reflectirenden Zusammenfassung" (*de Wette*) der neutestamentl. göttlichen Trias, welche Reflexion aber eben in dieser ruhig feierlichen Rede des Auferstandenen das ganze Wesen des Christenglaubens in seinen drei grossen persönlichen wesensgleichen Momenten ergreifend und wie ein beständiges *σημεῖον* für den Beruf der Jünger hinstellend (*Chrys.*: *πᾶσαν σύντομον διδασκαλίαν ἐγχειρήσας τὴν διὰ τοῦ βαπτίσματος*), nichts Fremdartiges oder Ungehöriges sein kann. Die Vermuthung *Keim's* III. p. 286 f., dass Jesus die Taufe, doch ohne die nähere Bestimmung: für alle Völker, *am Nachtmahlsabend* verordnet habe, als das zweite sichtbare Zeichen seiner Gemeinschaft nach der Trennung, ist bei dem tiefen Eindruck, welchen diese Gleichzeitigkeit in der Erinnerung hätte zurücklassen müssen, ohne alle Textspur unannehmbar, selbst abgesehen von dem Widerspruch, welcher sich aus Joh. 4, 1 f. erhebt.

V. 20. *Διδάσκοντες αὐτούς* etc.) ohne *καὶ* angefügt, daher nicht dem *βαπτίζοντες* coordinirt, sondern *subordinirt*, eine mit demselben nothwendig zu verbindende *ethische Instruction* der Betreffenden fordernd: *indem ihr sie lehret zu befolgen Alles* u. s. w. Diese sittliche Lehranweisung darf bei eurem Taufen nicht fehlen *), sondern

*) *Οὐκ ἀρκεῖ γὰρ τὸ βάπτισμα καὶ τὰ δόγματα πρὸς σωτηρίαν, εἰ μὴ καὶ πολιτεία προςείη*, *Euth. Zig.*, welcher somit treffend kennzeichnet, dass mit *διδάσκοντες* etc. nicht das Lehren des Evangel. behuf Gläubigwerdens der Subjecte gemeint sei. Die *ἀκοὴ πίστεως* (Gal. 3, 2.) und die *πίστις ἐξ ἀκοῆς* (Rom. 10, 17.) geht selbstverständlich der Taufe voran. Vrgl. *Th. Schott*, welcher jedoch ohne Grund im Texte das *ὅσα ἐνετειλάμ. ὑμῖν* auf die Weisungen in den Abschiedsreden (vom Leidensabend bis zur Auffahrt) und *τηρεῖν* auf das gläubige Festhalten des Gewussten beschränken will. Vrgl. vielmehr 19, 17. Joh. 14, 15. 21. 15, 10. 1. Tim. 6, 14. 1. Joh. 2,

ist eine wesentliche Thätigkeit dabei. An *Kinder*taufen kann daher bei βαπτίζ. *nicht* gedacht sein, mithin aber auch nicht bei πάντα τ. ἔθνη. — καὶ ἰδοὺ etc.) Ermuthigung zur Vollziehung des Auftrags V. 19. — ἐγώ) mit grossem Nachdruck: *ich* der mit jener hohen ἐξουσία Ausgestattete. — μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι) nämlich durch die Einwirkung der mir verliehenen Gewalt V. 18., mit welcher ich euch schütze, unterstütze, kräftige u. s. w. Vrgl. Act. 18, 10. 2. Kor. 12, 9. 10. Die ὑμεῖς sind die *Jünger* zu denen der Herr redet, nicht die *Gemeinde;* das *Praes.* (nicht ἔσομαι) gehört schon der Gegenwart und ihrer Fortdauer im angetretenen Stande der Erhöhung; der verheissene Beistand selbst aber ist der des verklärten Herrn zur Vollendung seines Werks (Phil. 3, 21. 4, 13. Kol. 1, 29. 2. Kor. 12, 9.), im Geiste (Joh. 14—16.) sich mittheilend, welcher der Geist Christi ist (s. z. Rom. 8, 9.), wirksam auch in Wundern und Zeichen (Mark. 16, 20. Rom. 15, 19. 2. Kor. 12, 12. Hebr. 2, 14.), in Schauungen und Offenbarungen (2. Kor. 12, 1. Act. 22, 17.). Dabei ist (vrgl. z. 18, 20.) die unbiblische Vorstellung der substantiellen *Ubiquität* ganz aus dem Spiele zu lassen (gegen *Luther. Calov., Philippi*). Gut *Beza:* „ut qui *corpore* est absens, *virtute* tamen sit totus praesentissimus.“ — πάσας τ. ἡμέρ.) *die sämmtlichen Tage*, welche noch ἕως τ. συντελ. τοῦ αἰῶνος verlaufen werden, d. i. *bis zum Ende der laufenden Weltperiode* (s. z. 24, 3.), welches mit der Parusie eintritt, nachdem vorher das Evangel. in der ganzen Welt verkündiget sein wird (24, 14.); „*continua* praesentia“, *Beng.*

Anmerk. 1. Nach Joh. 21, 14. muss die Erscheinung des Herrn am See Tiberias Joh. 21., von welcher aber der Bericht des Matth. nichts hat und auch nichts weiss (s. z. V. 10.), der Erscheinung an u. St. *vorangegangen sein.*

Anmerk. 2. Die Rückkehr Jesu und seiner Jünger nach Judäa, und die vom Oelberge geschehene Himmelfahrt berichtet Matth. nicht; er folgt einer Ueberlieferung, die beides noch nicht hatte, und beides fehlte auch wohl dem verlorenen Schluss des Mark.; die Schlussrede des Herrn V. 19 f. war auch der Schluss der apostolischen λόγια. Einen subjectivistischen Grund, nur die Erscheinung des Galiläischen Berges aufzunehmen, hat man dem Evange-

---

3 f. 3, 22 f. 5, 2 f. Apoc. 12, 17. 14, 12. Sir. 29, 1., wo überall τηρεῖν τὰς ἐντολάς das Beobachten, d. i. *Befolgen* der Gebote ausdrückt. Treffend aber notirt *Beng.:* „ut baptizatis convenit, *fidei virtute.*“